

# مجموعه رسائل ابن عابدین

العلم الطاهر في نفع النسب الطاهر  
تأليف الإمام العالم العلامة فائده المحقق  
نخبة الإشراف النسب السید محمد امین افندي  
الشريه باین عابدین

و  
لعمارة التراث العربي  
مطبعة - بيروت











# مجموعۃ رسائل ابن عابدین

العلم الظاهر في نفع النسب الطاهر  
تأليف الامام العالم العلامة خاتمة المحققين نخبة الاشراف المنتسبين  
السيد محمد أمين افندي الشهير بابن عابدین

# الجزء الثاني

من

مجموعة رسائل ابن عابدين

- ١ - الأقوال الواضحة الجلية في مسألة نقض القسمة ومسألة الدرجة الجمالية ..... ٤
- ٢ - العقود الدرية في قول الواقف على الفريضة الشرعية ..... ٢٠
- ٣ - غاية المطلب في اشتراط الواقف عود النصيب الى أهل الدرجة الاقرب فالأقرب ..... ٣٦
- ٤ - غاية البيان في أن وقف الاثنين على أنفسهم وقف لاوقفان ..... ٤٨
- ٥ - تنبيه الرقود على مسائل النقود ..... ٥٨
- ٦ - تحبير التحرير في ابطال القضا بالفسخ بالغبن الفاحش بلا تقرير ..... ٦٨
- ٧ - تنبيه ذوي الأفهام على بطلان الحكم بنقض الدعوى بعد الإبراء العام ..... ٨٦
- ٨ - اعلام الاعلام بأحكام الاقرار العام ..... ٩٦
- ٩ - نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف ..... ١١٤
- ١٠ - أجوبة محققة عن اسئلة مفرقة ..... ١٦٦
- ١١ - مناهل السرور لمبتغي الحساب بالكسور ..... ١٨٢
- ١٢ - الرحيق المختوم شرح قلاند المنظوم ..... ١٨٨
- ١٣ - اجابة الفتو ببيان حال النقباء والنجباء والابدال والأوتاد والفتو ..... ٢٦٤
- ١٤ - سل الحسام الهندي لنصرة مولانا خالد النقشبندي ..... ٢٨٤
- ١٥ - الفوائد المعجبية في اعراب الكلمة الغريبة ..... ٣٣٠
- ١٦ - بغية الناسك في أدعية المناسك ..... ٣٤٨



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين \* صلى الله تعالى وسلم على افضل خلقه اجمعين \*  
وعلى آله وصحبه وذريته الطاهرين \* ومن حافظ على تباع شريعته \*  
واقفاء آثامه وسنته \* وكان لهديه من التابعين \* ولم ينكل على نسب  
او على \* بل كان من الله على خوف ووجل \* فكان من الناجين (وبعد)  
فيقول اسير الذنوب والخطايا المفتقر الى رحمة رب العالمين \* محمد امين  
ابن عمر الشهير بابن عابدين \* غفر الله له ولوالديه آمين \* قد وقع البحث  
في مجلس لطيف \* جامع لجملة من اهل العلم الشريف \* في ان من كان  
صحيح النسبة من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل ينفعه نسبه  
في الآخرة بدخول الجنة والنجاة من النار وان كان من العاصين \* ام يحكم الله فيه  
بعده وبكون مفوضا الى مشيئته كغيره من المذنبين \* فبعضهم اثبت النفع وبعضهم  
نفاء \* وكل منهم استدل باشياء على مدعاه \* فطلب مني تحرير هذا البحث بعض  
فضلاء من كان في ذلك المجلس المعقود \* واحضر لي كتابا في فضائل اهل  
البيت ذوى الفضل المشهود \* تصنيف شيخه الشيخ العلامة الحبيب النسيب  
السيد احمد الشهير بجمل الليل المدني فيه ما يظهر منه المقصود \* فنتجت منه  
ما ذكره من الاحاديث النبوية \* على قائلها الف صلاة وسلام وازكى تحية

(وجهت)

وجعت منه ما يشهد لكل من الفريقين \* وضمنت اليه ما صار به الصواب عرأى  
 من العين \* وسميت ذلك (بالعلم الظاهر \* في نفع النسب الطاهر) (فاقول) مستمدا  
 من الملك المعبود \* ولى الخير والجلود \* مما يشهد للنافي قوله تعالى (فاذا نفخ  
 في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) قال قاضى المفسرين فلا  
 انساب بينهم تنفعهم لزوال التعاطف والتراح لفرط الحيرة واستيلاء الدهشة  
 بحيث يفر المرؤ من اخيه وامه وابيه وصاحبه ويذو ويقتحرون بها انتهى والثاني قريب  
 من الاول لان من اسباب عدم الافتخار انتفاء النفع في تلك الدار وقوله تعالى  
 (ان اكرمكم عند الله اتقاكم) واما الاحاديث فقد اخرج الامام احمد رخ عن  
 ابي نضرة قال حدثني من شهد خطبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بمى وهو على بعير  
 يقول يا ايها الناس ان ربكم واحد وان اباكم واحد لا فضل لعربى على عجمى ولا لاسود  
 على احمر الا بالتقوى خيركم عند الله اتقاكم (واخرج) مسل في صحيحه عن ابي  
 هريرة رضى الله تعالى عنه قال لما نزلت هذه الآية وانذر عشيرتلك الاقربين دعا  
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قريشا فاجتدوا فعم وخص فقال يا بنى كعب  
 ابن اؤى انقذوا انفسكم من النار يا بنى هاشم انقذوا انفسكم من النار يا بنى عبدالمطلب  
 انقذوا انفسكم من النار يا فاطمة انقذى نفسك من النار فانى لاملك لكم من الله  
 شياً غير ان لكم رجاً سابلها ببالها يعنى اصلها بصلتها واخرجه البخارى بنون  
 الاستثناء (واخرج) ابوالشيخ عن ثوبان رضى الله تعالى عنه قال قل رسول الله  
 صلى الله تعالى عليه وسلم يا بنى هاشم لا يأتين (١) الناس يوم القيمة بالاخرة يحملونها  
 على صدورهم وتأتونى بالدنيا على ظهوركم لا اغنى عنكم من الله شياً (واخرج)  
 البخارى فى الادب المفرد وابن ابى الدنيا عن ابي هريرة رضى الله تعالى عنه  
 ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان اوليائى يوم القيمة المتقون وان  
 كان نسب اقرب من نسب لا يأتى الناس بالاعمال وتأتون بالدنيا تحملونها  
 على رقابكم فتقولون يا محمد فاقول هكذا وهكذا واعرض فى كلاله عطفه (واخرج)  
 الطبرانى عن معاذ رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 لما بعثه الى اليمن خرج معه يوصيه ثم التفت الى المدينة فقال ان اوليائى منكم  
 المتقون من كانوا وحيث كانوا ورواه ابو الشيخ ايضا وزاد فى آخره اللهم انى  
 لاحل اهم فساد ما صلحت (واخرج) البخارى ومسلم واللفظ له عن عمرو  
 ابن العاص رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه  
 وسلم جهاراً غير سر يقول ان آل بنى فلان ليسوا باوليائى انما وليي الله وصالح

المؤمنين (واخرج) مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه في حديث قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه والاحاديث في هذا كثيرة شهيرة ومما يشهد للثبت \* ما أخرجه الترمذى وقال حديث حسن عن زيد بن ارقم قال قل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انى تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدى احدهما اعظم من الآخر كتاب الله جبل ممدود من السماء الى الارض وعترتى اهل بيتى لن يفترقا حتى يردا على الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما (وروى) الحافظ جلال الدين محمد بن يوسف الزرندي في كتابه نظم درر السمطين عن زيد بن ارقم رضى الله تعالى عنه قال اقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم حجة الوداع فقال انى فرطكم على الحوض وانكم تبغى وانكم توشكون ان تردوا على الحوض فاسألكم عن ثقلى كيف خلفتموني فيهما فقام رجل من المهاجرين فقال ما التقلان قل الاكبر منهما كتاب الله سبب طرفه بيده الله وطرفه بايديكم فمسكوا به والاصغر عترتى فمن استقبل قبلى واجاب دعوتى فليستوص بهم خيرا فلا تقتلوه ولا تقهروهم ولا تقصروا عنهم وانى سألت لهم اللطيف الخبير ان يردوا على الحوض كتيبن او قل كهاتين وأشار بالمسحطين الحديث (واخرج) الديلمى عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اوصيكم بعترتى خيرا وان موعدهم الحوض (واخرج) ابو سعيد في شرف النبوة عن عبدالعزيز بسنده الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال انا واهل بيتى شجرة فى الجنة واغصانها فى الدنيا فمن تمسك بها اتخذ الى الله سبيلا (واخرج) الطبرانى فى الاوائل عن على رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اول من يرد على الحوض اهل بيتى ومن احببى من امتى (واخرج) الطبرانى والدارقطنى وصاحب كتاب الفردوس عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اول من اشفع له يوم القيمة اهل بيتى ثم الاقرب فالاقرب ثم الانصار ثم من آمن بى واتبعنى من اهل اليمن ثم سائر العرب ثم الاعاجم ومن اشفع له اولا افضل (وروى) الطبرانى فى الصغير عن عبد الله بن جعفر رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول يا بنى هاشم انى قد سألت الله عز وجل ان يجعلكم نجبا رجاء وسأله ان يهدى ضالككم ويؤمّن خائفكم ويشبع جائعكم

( وروى ) الحاكم في المستدرک وقال صحيح الاسناد عن انس رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعدنى ربى فى اهل بيتى من اقر منهم بالتوحيد ولى بالبلاغ ان لا يعذبهم ( واخرج ) ابوسعيد والمنا فى سيرته والدلى وولده عن عمران بن حصين رضى الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سألت ربى ان لا يدخل النار احدا من اهل بيتى فاعطانى ذلك ( واخرج ) الامام احمد فى المساقب عن على رضى الله تعالى عنه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا معشر بنى هاشم والذى بعثنى بالحق نبيا لو اخذت بحلقة الجنة ما بدأت الا بكم ( واخرج ) الطبرانى فى الكبير ورجاله ثقات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لفاطمة ان الله عز وجل غير معذبك ولا ولدك ( وروى ) الامام احمد والحاكم فى صحيحه والبيهقى عن ابى سعيد قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول على المنبر ما بال رجال يقولون ان رحم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تنفع قومه يوم القيمة بللى والله ان رحى موصولة فى الدنيا والآخرة وانى انما الناس فرط لكم على الحوض ( واخرج ) ابو صالح المؤذن فى اربعينه والحافظ عبد العزيز بن الاخضر وابو نعيم فى معرفة الصحابة عن عمر رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال كل سبب ونسب منقطع يوم القيمة الاسبى ونسبى وكل ولد آدم فان عصبتهم لايهم ما خلا ولد فاطمة فانى انا ابوهم وعصبتهم وورد بطرق عديدة كثيرة بنحو هذا اللفظ الى غير ذلك من لأحاديث الواردة فى ذلك مما يشهد بنجاتهم وحسن حالهم ولوعند وفاتهم \* واما الآية السابقة فهى واردة فى شأن الكفار بنذليل السباق والسياق فهى ليست بعامة ولو قيل بالعموم يقال انهم من العام الذى اريد به الخصوص \* بشهادة ما تقدم من النصوص \* الدالة على ان نسبة الشريف نافع لنزلة الطاهرة \* وانهم اسعد الانام فى الدنيا والآخرة \* ولقد اكرم فى الدنيا مواليتهم حتى حرم اخذ الزكاة عليهم \* وما ذلك الا لانتسابهم اليهم \* ولم يفرق بين طائفتهم وعاصيتهم \* فكيف ومع انهم مكرم لاجلهم \* ومفضل على غيرهم لفضلهم \* تنتسبون نسبة حقيقية الى اشرف المخلوقات \* وافضل اهل الارض والسموات \* الذى اكرمه تعالى بما لا يبلغ لاقله \* وخلق الكون لاجله \* وشفه بما لا يحصى من اهل الكبار \* المصرين عليها فضلا عن الصغار \* واسكنهم لاجله فسيح الجنان \* وسبل عليهم رداء العفو والغفران \* افلا بكى مد

بأنقاذ ولده \* الذين هم بضعة من جسده \* ويرفعهم الى الدرجة العليا \* كما رفعهم  
على اعيان الانام في الدنيا \* وحاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم ان يشفع بالاباء  
ويضعهم \* وينسى قرابتهم له ويقطعهم \* اللهم يامالك الملك والممالك \* حقق لنا  
ذلك \* فاني بحمده تعالى ممن صح انتسابه لحضرة سيد العالمين \* من نسل ولده  
الحسين \* عليهم السلام \* وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم كما اخرججه الزار  
والطبراني من حديث طويل مابال اقوام يزعمون ان قرابتي لاتنفع ان كل سبب  
ونسب منقطع يوم القيمة الاسبى ونسبى وان رحى موصولة في الدنيا والآخرة  
وكيف لاتكون رحه صلى الله تعالى عليه وسلم موصولة وقد روى في تفسير قوله تعالى  
(واما الجدار) الآية انه كان بينهما وبين الاب الذي حفظا فيه سبعة آباء فلارب  
في حفظ ذريته صلى الله تعالى عليه وسلم واهل بيتهم وان كثرت الوسائط بينهم وبينه  
ولهذا قال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه فيما اخرججه الحافظ عبد العزيز بن الا-تضر  
في معالم العترة النبوية حفظوا قينما حفظ العبد الصالح في التين وكان ابوهما صالحا  
\* ومما يستأنس به في المقام ما اخبرني به بعض مشايخي الكرام عن بعض مشايخه  
بأن الله تعالى اجمع دار السلام انه مرة كان مجاورا في مكة المشرفة وكان يقرأ  
درسا فربه قول تعالى (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم  
تطهيرا) فاستدل بعض العلماء به على ان ذريته صلى الله تعالى عليه وسلم يموتون  
على اكل الاحوال فنظر الى الدليل فرآه قويا ثم استبعد ذلك بما يبلغه عن شرفاء  
مكة المشرفة فقام فرأى حضرة صاحب الرسالة صلى الله تعالى عليه وسلم في منامه  
وهو معرض عنه فقال له استبعد ان يموت اهل بيتي على اكل الاحوال او كما  
قال فاستيقظ خائفا ورجع عن ذلك \* ولا يعارض ذلك ايضا ما تقدم من الاحاديث  
من نحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كل سبب ونسب منقطع لانه صلى الله تعالى  
عليه وسلم لا يملك لاحد من الله شيئا لاضرا ولا نفعا ولكن الله تعالى يملكه نفع  
اقراره بل وجميع امته بالشفاعة العامة والخاصة فهو لا يملك الاما يملكه مولا  
عز وجل ولذا قال الاسبى ونسبى \* وكذا يقال في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم  
لا اغنى عنكم من الله شيئا اي بمجرد نفسى من غير ما يكرمني به الله عز وجل من  
شفاعة او مغفرة من اجل ونحو ذلك واقتضى مقام التحويل والحث على العمل  
الخطاب بذلك مع الائمة الى حق رحه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم غير ان  
لكم رجا سألها ببلاها وهذا الصنيع البديع الصادر من معدن الحكمة وغاية  
البلاغة انما نشأ من كمال حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على ان يكون اهل بيته اوفى



الناس حظا في باب التقوى والخشية لله عز وجل \* وهذا احسن ما للعالماء في وجه  
الجمع بين الاحاديث التي سقناها \* واما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان اوليائي  
يوم القيمة المتقون من كانوا وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما ولي الله وصالح  
المؤمنين فلا ينبغي نفع رجه واقاربه \* وكذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من بطأ  
به عمله لم يسرع به نسبه لعل المراد والله تعالى اعلم لم يسرع به الى اعلاء الدرجات  
فلا ينبغي حصول النجاة \* وبالجملة فباب الفضل واسع \* ومع هذا فان الله تعالى  
يفار لا تنهك حرمانه ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم عبدالله تعالى لا تلك الامام لك  
مولاه \* ولا ينال جميع ماتمناه \* الا ان يشاء الله \* الا ترى الى قوله تعالى ﴿ انك  
لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء ﴾ وقوله تعالى ﴿ ليس لك من الامر  
شيء ﴾ فليس يعلم كل شخص انه يشفع فيه وان كان احب الناس اليه \* ورتبه  
قريبة لديه \* فهذا ابو طالب الذي نصر رسول الله \* وايده وآواه \* مع انه صنو  
ابيه \* وكافله وصريه \* فهل نفعه ذلك \* ونجاءه من المهالك \* وهذا نوح عليه  
السلام \* الذي هو ابو الانام \* قال له تعالى في ابنه ﴿ انه ليس من اهلك  
انه عمل غير صالح ﴾ \* فالحل تحت مشيئة الله تعالى ﴿ ولا يأمن مكر الله الا القوم  
الخاسرون ﴾ ولهذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم اشد الناس خوفا من ربه تعالى \*  
واعظمهم له مهابة واجلالا \* وكذلك كان اصحابه الاطهار \* واتباعهم الابرار \* فهذا  
عمر بن الخطاب الذي جهز جيوش المسلمين \* ونصر شوكة الموحدين \* وقمع  
البلاد \* وقهر اهل العناد \* وبشره الصادق بالجنة \* واسباغ الخير والمنة \* ومع  
هذا قال ليت ام عمر لم تلد عمر \* وقال لا آمن مكر الله فلم يتكل على ذلك كله \* فان  
الناجى منا قليل اذا عاملنا تعالى بعده \* فلا يفتخر ذونسب بنسبه \* ويجعله اقوى  
سببه \* فانه صلى الله تعالى عليه وسلم حاز القدر المعلى \* والمقام الاعلى \* بمعرفة  
حقوق الربوبية \* والقيام بما تستحقه من العبودية \* فليعلم انه لانسبة عنده صلى  
الله تعالى عليه وسلم بين السيدة فاطمة التي هي فائدة كبد الطاهر \* ومقام الرب  
عز وجل العلى القاهر \* فيحب ما يحبه مولاه \* ويسخط لما يسخط من خلقه  
وسواه \* وان كان احب الناس اليه بل يكون ذلك سببا لانسلاخ حبه اياه  
\* فان الله تعالى احب واعز واجل واكبر من كل شيء عنده عليه الصلاة والسلام  
\* كما لا يخفى على من له ادنى تمييز فضلا عن ذوى الافهام \* وفي انصرافه صلى الله  
تعالى عليه وسلم عن لم يمثل ماجاء به \* وان كان اخص اقاربه \* على ذلك اعظم  
شاهد \* واكبر سند وعاضد \* فكيف يظن احد من ذوى النسب \* اذا انتهك

حرمان الله تعالى ولم يراع ما عليه وجب \* ان يبقى له حرمة ومقام \* عنده عليه  
 الصلاة والسلام \* ايزعم الغي انه اعظم حرمة من الله عند نبيه كلاكه \* بل  
 قلبه مغموور في ليل الغفلة وساه \* فمن اعتقد ذلك يخشى عليه سوء الخاتمة والعياذ  
 بالله \* فليتنظر في حال السلف الاخيار \* من اهل البيت الاطهار \* بماذا تخلقوا  
 وعلى ماذا اتكلوا . وبأى شئ اتصفوا وعلى ماذا عولوا \* فاذا توجه  
 الى تحصيل اسباب الحقوق بهم بعزم صادق \* يسرح الفتح الاتمى اليه  
 ويكون بهم خير لاحق \* فان اهل البيت ملحوظون ومعنى بهم \* وهم اقرب  
 الى الوصول الى ربهم \* فمن جد وجد \* ومن قصص الكريم لم يصد \* نسأله  
 تعالى دوام التوفيق \* والهداية الى اقوم طريق \* وان يوفتنا لاتباعه والقيام  
 بحقوق القرابة والنسب \* وان لا يجعله سببا للغرور والخروج عن الادب \* وان  
 يمتنا على دين نبيه المعظم \* وحبه وحب آل بيته المكرم الاكرمين \* اندا كرم \* وازحم  
 الراجين \* وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وعترته الطاهرين \* وحياته اجمعين \*  
 وتابعهم الى يوم الدين \* والحمد لله رب العالمين

شرح المنظومة السبعة بعقود رسم المفق لناظمها  
العلامة الفقيه والفهماء النبیه خاتمة  
المحققین السید محمد امین  
الشهیر بابن نابذین  
نفعنا الله به  
آمین

## الرسالة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي من علينا في البداية بالهداية \* وانقذنا من الضلالة بمحض الفيض  
والعناية \* والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي هو الوقاية من الغواية \* وعلى  
آله واصحابه ذوي الرواية والدراية \* صلاة وسلاما لا غاية لهما ولا نهاية (اما بعد)  
فيقول أفقر الورى \* المستمسك من رجة مولا باوثق العرى \* محمد امين بن عمر  
عابدين الماتريدي الحنفي \* عامله مولا بلطفه الحنفي \* هذا شرح لطيف وضعته على  
منظومتى التى نظمتهما في رسم المفتى \* اوضح به مقاصدها \* واقيد به اوابدها  
وشواردها \* اسأله سبحانه ان يجعله خالصا لوجهه الكريم \* موجبا للفوز العظيم \*  
فاقول وبه استعين في كل حين

باسم الآله شارح الاحكام \* مع حبه ابدأ في نظامي  
ثم الصلاة والسلام سرفدا \* على نبي قدامنا بالهدى  
وآله وصحبه الكرام \* على عمر الدهر والاعوام  
(وبعد) فالعبد الفقير المذنب \* محمد بن عابد بن يطلب  
توفيق ربه الكريم الواحد \* والفوز بالقبول في المتعاصد  
وفي نظام جوهر نصيد \* وعقد در باهر فريد  
سميته عقود رسم المفتى \* يحتاجه العامل او من يفتى  
وها انا اشرع في المقصود \* مستنحما من فيض بحر الجود  
اعلم بان الواجب اتباع ما \* ترجيحه عن اهله قد علما  
او كان ظاهر الرواية ولم \* يرجحوا خلاف ذلك فاعلم

اي ان الواجب على من اراد ان يعمل لنفسه او يفتى غيره ان يتبع القول الذي  
رجحه علماء مذهبه فلا يجوز له العمل او الاقتداء بالمرجوح الا في بعض المواضع  
كما سيأتى في النظم (وقد) نقلوا الاجماع على ذلك في الفتاوى الكبرى  
للمحقق ابن حجر المكي قال في زوائد الروضة انه لا يجوز للمفتى والعامل ان يفتى  
او يعمل بما يشاء من القولين او الوجهين من غير نظر وهذا لا خلاف فيه  
وسبقه الى حكاية الاجماع فيهما ابن الصلاح والباقي من المسالكية في المفتى  
وكلام القرافى دال على ان المجتهد والمقلد لا يحل لهما الحكم والاقتداء بغير الراجح  
لانه اتباع للهوى وهو حرام اجزاء وان محله في المجتهد ما لم تتعارض الادلة عنده

(ويجوز)

ويمحى عن الترجيح وان لمقلده ح الحكم باحد القولين اجاما انتهى ( وقال )  
 الامام المحقق العلامة قاسم بن قطلوبغا في اول كتابه تصحيح القدورى انى رأيت  
 من عمل في مذهب أئمتنا رضى الله تعالى عنهم بالتشبهى حتى سمعت من لفظ  
 بعض القضاة هل ثم حجر فقلت نعم اتباع الهوى حرام والمرجوح في مقابلة  
 الراجح بمنزلة العدم والترجيح بغير مرجح في المتقابلات ممنوع وقال في كتاب  
 الاصول لليعمري من لم يطلع على المشهور من الروايتين او القولين فليس له التشبهى  
 والحكم بما شاء منهما من غير نظر في الترجيح ( وقال ) الامام ابو عمرو في آداب  
 المفتى اعلم ان من يكتفى بان يكون فتواه او عمله موافقا لقول او وجه في المسئلة  
 ويعمل بما شاء من الاقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح فقد جهل وخرق  
 الاجماع ( وحكي ) الباجى انه وقعت له واقعة فافتوا فيها بما يضره فلما سألهم  
 قالوا ما علمنا انها لك وافتوه بالرواية الاخرى التى توافق قصده قال الباجى  
 وهذا لا خلاف بين المسلمين ممن يتد به في الاجماع انه لا يجوز قال في اصول  
 الاقضية ولا فرق بين المفتى والحاكم الا ان المفتى مخبر بالحكم والقاضى ملزم  
 به انتهى ثم نقل بعده واما الحكم والفتيا بما هو مرجوح فخلاف الاجماع وسيأتى  
 ما اذا لم يوجد ترجيح لاحد القولين وقولى عن اهله اى اهل الترجيح اشارة  
 الى انه لا يكتفى بترجيح اى عالم كان ( فقد ) قال العلامة شمس الدين محمد بن  
 سليمان الشهير بابن كمال باشا في بعض رسائله لا بد للمفتى المقلد ان يعلم حال من  
 يفتى بقوله ولا يغنى بذلك معرفته باسمه ونسبه ونسبته الى بلد من البلاد اذ  
 لا يضمن ذلك ولا يغنى بل معرفته في الرواية ودرجته في الدراية وطبقته من  
 طبقات الفقهاء ليكون على بصيرة وافية في التمييز بين القائلين المتخالفين وقدرة  
 كافية في الترجيح بين القولين المتعارضين فنقول ان الفقهاء على سبع طبقات  
 ( الاولى ) طبقة المجتهدين في الشرع كالائمة الاربعة ومن سلك مسلكهم في تأسيس  
 قواعد الاصول واستنباط احكام الفروع عن الادلة الاربعة من غير تقليد  
 لاحد لافى الفروع ولا في الاصول ( الثانية ) طبقة المجتهدين في المذهب كابى  
 يوسف ومحمد وسائر اصحاب ابى حنيفة القادرين على استخراج الاحكام  
 عن الادلة المذكورة على حسب القواعد التى قررها استاذهم فانهم وان  
 خالفوه في بعض احكام الفروع لكنهم يقلدونه في قواعد الاصول ( الثالثة )

طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب « ١ »  
 كالخفاف وإبي جعفر الطحاوي وإبي الحسن الكرخي وشمس الأئمة  
 الحلواني وشمس الأئمة السرخسي وفخر الاسلام البزدوي وفخر الدين  
 قاضي خان وغيرهم فانهم لا يقدرّون على مخالفة الامام لا في الاصول ولا  
 في الفروع لكنهم يستنبطون الاحكام من المسائل التي لا نص فيها عنه على  
 حسب اصول قررها ومقتضى قواعد بسطها ( الرابعة ) طبقة اصحاب التخرّيج  
 من المقلّدين كالرازي « ٢ » واضرابه فانهم لا يقدرّون على الاجتهاد اصلا  
 لكنهم لا يحاطتهم بالاصول وضبطهم للمأخذ يقدرّون على تفصيل قول بحمل ذي  
 وجهين وحكم محتمل لامرين منقول عن صاحب المذهب او عن احد من اصحابه  
 المجتهدين برأيهم ونظرهم في الاصول والمقايضة على امثاله ونظائره من الفروع  
 وما وقع في بعض المواضع من الهداية من قوله كذا في تخرّيج الكرخي وتخرّيج  
 الرازي من هذا القيل ( الخامسة ) طبقة اصحاب التخرّيج من المقلّدين كابن الحسن  
 القدوري وصاحب الهداية وامثالهما وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض  
 آخر بقولهم هذا اولى وهذا اصح رواية وهذا اوضح وهذا اوفق للمقايضة وهذا  
 ارفق للناس ( السادسة ) طبقة المقلّدين القادرين على التمييز بين الاقوى والقوى  
 والضعيف وظاهر الرواية وظاهر المذهب والرواية النادرة كاصحاب المتن المعتمدة  
 كصاحب الكنز وصاحب المختار وصاحب الوقاية وصاحب الجمع وشأنهم ان لا يتقلّدوا  
 في كتبهم الاقوال المردودة والروايات الضعيفة ( السابعة ) طبقة المقلّدين الذين  
 لا يقدرّون على ما ذكر ولا يفرّقون بين الفث والسمين ولا يميزون الشمال من اليمين  
 بل يجمعون ما يجدون كصاحب ليل قالويل لمن قلدهم كل الويل انتهى مع حذف

---

« ١ » اقول توفي الخفاف سنة ٢٦١ والطحاوي سنة ٣٢١ والكرخي سنة  
 ٣٤٠ والحلواني سنة ٤٥٦ والسرخسي في حدود سنة ٥٠٠ والبزدوي سنة ٤٨٢  
 وقاضي خان سنة ٥٩٣ والرازي سنة ٣٧٠ والقدوري سنة ٤٢٨ وصاحب  
 الهداية سنة ٥٩٣ منه

---

« ٢ » الرازي هو احمد بن علي بن ابي بكر الرازي المعروف بالجصاص خلافا  
 لمن زعم ان الجصاص غير الرازي كما افاده في الجواهر المضية وهو من جماعة الكرخي  
 وتعام ترجمته في طبقات التيمي وذكر ان وفاته سنة ٣٧٠ عن خمس وستين سنة  
 ومثله في تراجم العلامة قاسم منه

شئ يسير وستأتى بقية الكلام فى ذلك وفى آخر الفتاوى الخيرية ولا شك ان معرفة  
 راجح المختلف فيه من مرجوحه ومراتبه قوة وضعفا هونهاية آمال المشمرين  
 فى تحصيل العلم فالمفروض على المفتى والقاضى التثبت فى الجواب وعدم المجازفة  
 فيهما خوفا من الافتراء على الله تعالى بتحريم حلال وضده ويحرم اتباع الهوى  
 والشهوى والميل الى المال الذى هو الداهية الكبرى والمصيبة العظمى فان ذلك  
 امر عظيم لا يجاسر عليه الاكل جاهل شقى انتهى (قلت) فحيث علمت  
 وجوب اتباع الراجح من الاقوال وحال المرجح له تعلم انه لا ثقة بما يقضى به اكثر  
 اهل زماننا بمجرد مراجعة كتاب من الكتب المتأخرة خصوصا غير المحررة  
 كشرح النقاية للقهستانى والدر المختار والاشباه والنظائر ونحوها فانها لشدة  
 الاختصار والايجاز كادت تلحق بالالغاز مع ما شتمت عليه من السقط فى النقل  
 فى مواضع كثيرة وترجمها هو خلاف الراجح بل ترجم ما هو مذهب الغير لما يقل به احد  
 من اهل المذهب ورأيت فى اوائل شرح الاشباه للعلامة بمجدهة الله قال ومن الكتب  
 الغريبة من الامسكين شرح الكنز والقهستانى لعدم الاطلاع على حال مؤلفيهما  
 اولنقل الاقوال الضعيفة كصاحب الفينة ولاختصار كالدر المختار المحسنى والنهر  
 والمعنى شرح الكنز قال شيخنا صالح الجينى انه لا يجوز الافتاء من هذه الكتب  
 الا اذا علم المنقول عنه والاطلاع على ما أخذها هكذا سمعته منه وهو علامة فى الفقه  
 مشهور والعهددة عليه انتهى (قلت) وقد يتفق نقل قول فى نحو عشرين كتابا  
 من كتب المتأخرين وبكون القول خطأ اخطأ به اول واضع له فأتى من بعده وينقله  
 عنه وهكذا ينقل بعضهم عن بعض كما وقع ذلك فى بعض مسائل ما يصح تعليقه  
 وما لا يصح كأن يدعى ذلك العلامة ابن نجيم فى البحر الرائق (ومن) ذلك مسألة الاستئجار  
 على تلاوة القرآن المجردة فقد وقع لصاحب السراج الوهاج والجوهرة شرح القدورى  
 انه قول ان المفتى به صحة الاستئجار وقد انقلب عليه الامر فان المفتى به صحة الاستئجار  
 على تعليم القرآن لاعلى تلاوته ثم ان اكثر المصنفين الذين جاؤا بعده تابعوه على  
 ذلك ونقلوه وهو خطأ صريح بل كثير منهم قالوا ان الفتوى على صحة الاستئجار  
 على الطاعات ويطلقون العبارة ويقولون انه مذهب المتأخرين وبعضهم يفرع على  
 ذلك صحة الاستئجار على الحج وهذا كله خطأ اصرح من الخطأ الاول فقد اتفقت  
 القول عن ائمتنا الثلاثة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد ان الاستئجار على الطاعات باطل  
 لكن جاء من بعدهم من المجتهدين الذين هم اهل التخرج والتخرج جميعا فتوا بصحة على تعليم  
 القرآن للضرورة فانه كان للمعلمين عطايا من بيت المال وانقطعت فلوا يصح الاستئجار

واخذ الاجرة لضاع القرآن وفيه ضياع الدين لاحتياج المعلمين الى الاكتساب وافق من بعدهم ايضا من امثالهم بصحته على الاذان والامامة لانهما من شعائر الدين فصحوا الاستنجار عليهما للضرورة ايضا فهذا ما افق به المتأخرون عن ابن حنيفة واصحابه لعلمهم بان اباحيفه واصحابه لو كانوا في عصرهم لقالوا بذلك ورجعوا عن قولهم الاول وقد اطبقت المتون والشروح والفتاوى على نقلهم بطلان الاستنجار على الطاعات الا فيما ذكر وعلموا ذلك بالضرورة ومضى خوف ضياع الدين وصرحوا بذلك التليل فكيف يصح ان يقل ان مذهب المتأخرين صحة الاستنجار على التلاوة المجردة مع عدم الضرورة المذكورة فانه لو مضى الدهر ولم يستأجر احدا على ذلك لم يحصل به ضرر بل الضرر صار في الاستنجار عليه حيث صار القرآن مكسبا وحرقة تجربها وصار القارئ منهم لا يقرأ شيئا لوجه الله تعالى خالصا بل لا يقرأ الا للاجرة وهو الرياء المحض الذي هو ارادة العمل لغير الله تعالى فمن اين يحصل له الثواب الذي طلب المستأجر ان يهديه لميته وقد قال الامام قاضي خان ان اخذ الاجر في مقابلة الذكر يمنع استحقات الثواب ومثله في فتح القدير في اخذ المؤذن الاجر ولو علم انه لا ثواب له لم يدفعه فلما واحد فصاروا يتوصلون الى جمع الحطام الحرام بوسيلة الذكر والقرآن وصار الناس يعتقدون ذلك من اعظم القرب وهو من اعظم القبائح المترتبة على القول بصحة الاستنجار مع غير ذلك مما يترتب عليه من كل اموال الايتام والجلوس في بيوتهم على فرشهم واغلاق النائمين بالصراخ ودق الطبول والغناء واجتماع النساء والمردان وغير ذلك من المنكرات الفظيعة كما اوضحت ذلك كله مع بسط القول عن اهل المذهب في رسالتي المسماة شفاء العليل وبل الغليل في بطلان الوصية بالختمات والتهاليل وعليتها تقاريف فقهاء اهل العصر من اجلهم خاتمة الفقهاء والعباد الناسكين مفتي مصر القاهرة سيدي المرحوم السيد احمد الطحطاوي صاحب الحاشية الفائقة على الدر المختار رحمه الله تعالى (ومن) ذلك مسئلة عدم قبول توبه الساب للجناب الرفيع صلى الله تعالى عليه وسلم فقد نقل صاحب الفتاوى البزازية انه يجب قتله عندنا ولا تقبل توبته وان اسلم وعزا ذلك الى الشفاء للقاضي عياض المالكي والصارم المسلول لابن تيمية الحنبلي ثم جاء عامة من بعده وتابعه على ذلك وذكره في كتبهم حتى خاتمة المحققين ابن الهمام وصاحب الدرر والفرر مع ان الذي في الشفاء والصارم المسلول ان ذلك مذهب الشافعية والحنابلة واحدى الروايتين عن الامام مالك مع الجزم بنقل قبول التوبة عندنا وهو المنقول في كتب المذهب المتقدمة ككتاب الخراج لابن يوسف وشرح مختصر الامام



الطحاوى والتنف وغيرها من كتب المذهب كما اوضحت ذلك غاية الايضاح بما  
 لم اسبق اليه ولله تعالى الحمد والمنة في كتاب سميت تبيينه الولاية والحكام على  
 احكام شاتم خير الانام. اواحد اصحابه الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام  
 (ومن ذلك) مسألة ضمان الرهن بدعوى الهلاك فقد ذكر في الدرر وشرح  
 المجمع لابن ملك انه يضمن بدعوى الهلاك بلا برهان وتبعهما في متن التتوير  
 ومقتضاه انه يضمن قيمته بائنة ما بلغت وبه افق العلامة الشيخ خير الدين وانه  
 لا يضمن شيئاً اذا برهن مع ان ذلك مذهب الامام مالك ومذهبنا ضمانه بالاقل من  
 قيمته ومن الدين بالفرق بين ثبوت الهلاك ببرهان وبدونه كما وضح في الشرع بلالية  
 عن الحقائق ونهت عليه في حاشيتي رد المختار على الدر المختار مع بيان من افق  
 بما هو المذهب ومن رد خلافه (ولهذا) الذي ذكرناه نظراً لكثرة اتفاق فيها صاحب  
 البحر والنهر والمنع والدر المختار وغيرهم وهى سهو منشأها الخطأ في النقل اوسبق النظر  
 نهت عليها في حاشيتي رد المختار لا لتراى فيها مراجعة الكتب المتقدمة التى  
 يعزى المسئلة اليها فاذا كر اصل العبارة التى وقع السهو فى النقل عنها  
 وضم اليها نصوص الكتب الموافقة لها فلذا كانت تلك الحاشية عديمة  
 النظر فى بابها لا يستغنى احد عن مطالعها اسأله سبحانه ان يعينى على اتمامها فاذا  
 نظر قليل الاطلاع ورأى المسئلة مسطورة فى كتاب او اكثر يظن ان هذا هو  
 المذهب ويفق به ويقول ان هذه الكتب للتأخرين الذين اطلعوا على كتب  
 من قبلهم وحرروا فيها ما عليه العمل ولم يدركوا ذلك اعلمى وانه يقع منهم خلافه  
 كما سطرنا لك (وقد) كنت مرة اثبت بمسألة فى الوقف موافقا لما هو المسطور  
 فى عامة الكتب وقد اشتبه فيها الامر على الشيخ علاء الدين الحصكفى عمدة  
 المتأخرين فذكرها فى الدر المختار على خلاف الصواب فوق جوابى الذى  
 اثبت به بيد جماعة من مفتى البلاد كتبوا فى ظهري بخلاف ما اثبت به موافقين  
 لما وقع فى الدر المختار وزاد بعض هؤلاء المفتين ان هذا الذى فى العلائى هو  
 الذى عليه العمل لانه عمدة المتأخرين وانه ان كان عندكم خلافه لا تقبله منكم  
 فانظر الى هذا الجهل العظيم والتهور فى الاحكام الشرعية والاقدام على القيس  
 بدون علم وبدون مراجعة وليت هذا القائل راجع حاشية العلامة الشيخ ابراهيم  
 الحلبي على الدر المختار فانها اقرب ما يكون اليه فقد نبه فيها على ان ما وقع للعلائى  
 خطأ فى التعبير (وقد) رأيت فى فتاوى العلامة ابن حجر سئل فى شخص يقرأ  
 ويطالع فى الكتب الفقهية بنفسه ولم يكن له شيخ ويفق ويعتمد على مطالعته

في الكتب فهل يجوز له ذلك ام لا فاجاب بقوله لا يجوز له الافتاء بوجه من الوجوه  
لانه عالم جاهل لا يدري ما يقول بل الذي يأخذ العلم عن المشايخ المعبرين  
لا يجوز له ان يفتي من كتاب ولا من كتابين بل قال النووي رحمه الله تعالى ولا  
من عشرة فان العشرة والعشرين قد يعتمدون كلهم على مقالة ضعيفة في المذهب فلا يجوز  
تقليدهم فيها بخلاف الماهر الذي اخذ العلم عن اهله وصارت له فيه ملكة  
نفسانية فانه عينا الصحيح من غيره ويعلم المسائل وما يتعلق بها على الوجه المعتد به  
فهذا هو الذي يفتي الناس ويصلح ان يكون واسطة بينهم وبين الله تعالى واما غيره  
فيلزمه اذا تصور هذا المنصب الشريف التعزير البليغ والزرع الشديد الزاجر  
ذلك لامثاله عن هذا الامر القبيح الذي يؤدي الى مفاسد لا تحصى والله تعالى اعلم  
انتهى (وقولي) او كان ظاهر الرواية الخ معناه ان ما كان من المسائل في الكتب  
التي رويت عن محمد بن الحسن رواية ظاهرة يفتي به وان لم يصرحوا بتصححه نعم  
لو صححوا رواية اخرى من غير كتب ظاهر الرواية يتبع ما صححوه قال العلامة  
الطرسوسي في انفع الوسائل في مسئلة الكفالة الى شهر ان القاضي المقلد لا يجوز له  
ان يحكم الا بما هو ظاهر الرواية لا بالرواية الشاذة الا ان ينصوا على ان  
الفتوى عليها انتهى

وكتب ظاهر الروايات انت \* ستاوبالاصول ايضا سميت  
صنفها محمد الشيباني \* حرر فيها المذهب النعماني  
الجامع الصغير والكبير \* والسير الكبير والصغير  
ثم الزيادات مع المبسوط \* تواترت بالسند المضبوط  
كذا له مسائل الزاوية \* اسنادها في الكتب غير ظاهر  
وبدها مسائل النوازل \* خرجها الاشياخ بالادلة

(اعلم) ان مسائل اصحابنا الحنفية على ثلاث طبقات (الاولى) مسائل الاصول  
وتسمى ظاهر الرواية ايضا وهي مسائل رويت عن اصحاب المذهب وهم ابو حنيفة  
وابو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى ويقال لهم العلماء الثلاثة وقد يلحق بهم زفر  
والحسن وغيرهما من اخذوا الفقه عن ابي حنيفة لكن الغالب الشائع في ظاهر الرواية  
ان يكون قول الثلاثة او قول بعضهم ثم هذه المسائل التي تسمى بظاهر الرواية والاصول  
هي ما وجد في كتب محمد التي هي المبسوط والزيادات والجامع الصغير والسير  
الصغير والجامع الكبير والسير الكبير وانما سميت بظاهر الرواية لانها رويت عن محمد  
برواية الثقات فهي ثابتة عند الامم متواترة او مشهورة عند (الثانية) مسائل النوازل

وهي مسائل مروية عن اصحاب المذهب المذكورين لكن لافي الكتب المذكورة بل اما في كتب اخر لمحمد غيرها كالكيسانيات والهارونيات والجرجانيات والرقيات واتما قيل لها غير ظاهر الرواية لانها لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة ثابتة صحيحة كالكتب الاولى واما في كتب غير محمد ككتاب المجرد للحسن بن زياد وغيرها ومنها كتب الامالي لابي يوسف والامالي جمع املاء وهو ان يقعد العالم وحوله تلامذته بالمخابر والقراطيس فيتكلم العالم بما فتحه الله تعالى عليه من ظهر قلبه في العلم وتكتبه التلامذة ثم يجمعون ما يكتبونه فيصير كتابا فيسمونه الاملاء والامالي وكان ذلك عادة السلف من الفقهاء والمحدثين واهل العربية وغيرها في علومهم فاندurst لذهاب العلم والعلماء والى الله المصير وعلماء الشافعية يسمون مثله تعليقة \* واما بروايات مفردة مثل رواية ابن سماعه ومعل بن منصور وغيرها في مسائل معينة ( الثالثة ) الفتاوى والواقعات وهي مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عن ذلك ولم يجدوا فيها رواية عن اهل المذهب المتقدمين وهم اصحاب ابي يوسف ومحمد واصحاب اصحابهما وهم جرا وهم كثيرون موضع معرفتهم كتب الطبقات لاصحابنا وكتب التواريخ \* فن اصحاب ابي يوسف ومحمد رجهما الله تعالى مثل عصام بن يوسف وابن ستم ومحمد بن سماعه وابي سايان الجوزجاني وابي حفص البخاري ومن بعدهم مثل محمد بن سلمة ومحمد بن مقاتل ونصير بن يحيى وابي النصر القاسم بن سلام وقد يتفق لهم ان يخالفوا اصحاب المذهب لدلائل واسباب ظهرت لهم واول كتاب جمع في فتاوىهم فيما بلغنا كتاب النوازل للفقهاء ابي الليث السمرقندي ثم جمع المشايخ بعده كتابا اخر مجموع النوازل والواقعات للناطلي والواقعات للصدر الشهيد ثم ذكر المتأخرون هذه المسائل مختلطة غير متميزة كافي فتاوى قاضي خان والخلصة وغيرها وميز بعضهم كافي كتاب المحيط لرضي الدين السرخسي فانه ذكر اول مسائل الاصول ثم النواذر ثم الفتاوى ونعم ما فعل ( واعلم ) ان نسخ المبسوط المروي عن محمد متعددة واطهرها مبسوط ابي سليمان الجوزجاني وشرح المبسوط جماعة من المتأخرين مثل شيخ الاسلام بكر المعروف بخواهر زاده ويسمى المبسوط الكبير وشمس الأئمة الحلواني وغيرهما ومبسوطاتهم شروح في الحقيقة ذكروها مختلطة بمبسوط محمد كما فعل شراح الجامع الصغير مثل فخر الاسلام وقاضي خان وغيرهما فيقال ذكره قاضي خان في الجامع الصغير والمراد شرحه وكذا في غيره انتهى فخصا من شرح التيرمي على الاشباه وشرح الشيخ اسماعيل النابلسي على شرح الدرر ( هذا ) وقد فرق العلامة ابن كمال باشا بين رواية الاصول وظاهر الرواية حيث قل في شرحه على الهداية في مسألة حج المرأة ما حاصله انه ذكر في مبسوط السرخسي ان ظاهر الرواية

انه يشترط ان تملك قدر نفقة محرما وانه ذكر في المحيط والذخيرة انه روى الحسن عن ابي حنيفة انها اذا قدرت على نفقة نفسها ونفقة محرما لزمها الحج واضطربت الروايات عن محمد اه ثم قال ومن هنا ظهر ان مراد الامام السرخسي من ظاهر الرواية رواية الحسن عن ابي حنيفة واتضح الفرق بين ظاهر الرواية ورواية الاصول اذ المراد من الاصول المبسوط والجامع الصغير والجامع الكبير والزيادات والسير الكبير وليس فيها رواية الحسن بل كلها رواية محمد وعلم ان رواية النوادر قد تكون ظاهر الرواية والمراد من رواية النوادر رواية غير الاصول المذكورة فاحفظ هذا فان شراح هذا الكتاب قد غفلوا عنه وقد صرح بعضهم بعدم الفرق بين ظاهر الرواية ورواية الاصول وزعم ان رواية النوادر لا تكون ظاهر الرواية اه (اقول) لا يخفى عليك ان قول المحيط والذخيرة ان هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة لا يلزم منه ان تكون مخالفة لرواية الاصول فقد يكون رواها الحسن في كتب النوادر ورواها محمد في كتب الاصول وانما ذكر رواية الحسن لعدم الاضطراب عنه بدليل قوله واضطربت الروايات عن محمد وحينئذ فقول السرخسي انها ظاهر الرواية معناه ان محمدا ذكرها في كتب الاصول فهي احدى الروايات عنه وحينئذ فلم يلزم منه ان رواية النوادر قد تكون ظاهر الرواية نعم تكون ظاهر الرواية اذا ذكرت في كتب الاصول ايضا كهمه المسئلة فان ذكرها في كتب النوادر لا يلزم منه ان لا يكون لها ذكر في كتب الاصول وانما يصح ما قاله ان لو ثبت ان هذه المسئلة لا ذكر لها في كتب ظاهر الرواية وعبارة المحيط والذخيرة لا تدل على ذلك وحينئذ فلا وجه لجزمه بالغفلة على شراح الهداية الموافق كلامهم لما قدمناه والله تعالى اعلم (تمة) السير جمع سيرة وهي الطريقة في الامور وفي الشرع تختص بسير النبي صلى الله عليه وسلم في مغايزه كذا في الهداية قال في المغرب وقالوا السير الكبير فوصفوها بصفة المذكر لقيامها مقام المضاف الذي هو كتاب كقولهم صلاة الظهر وسير الكبير خطأ لجامع الصغير وجامع الكبير انتهى وحينئذ فالسير الكبير بكسر السين وقمح الباء على لفظ الجمع لا بفتح السين وسكون الباء على لفظ المفرد كما ينطق به بعض من لا معرفة له

واشتهر المبسوط بالاصل وذا \* لسبقه الستة تصنيفا كذا

الجامع الصغير بعده فا \* فيه على الاصل لذا تقدما

وآخر الستة تصنيفا ورد \* السير الكبير فهو المعتمد

قدمنا ان كتب ظاهر الرواية تسمى بالاصول ومنه قول الهداية في باب التيمم وعن

ابن حنيفة وابن يوسف في غير رواية الاصول الخ قال الشراح هناك رواية الاصول  
رواية الجامعين والزيادات والمبسوط ورواية غير الاصول رواية النوادر والامالي  
والرقيات والكيسانيات والهارونيات انتهى وكثيرا ما يقولون ذكره محمد  
في الاصل وفسره الشراح بالمبسوط فلم ان الاصل مفردا هو المبسوط اشهر به  
من بين باقي كتب الاصول (وقال) في البحر في باب صلاة العيد عن غاية البيان سمي  
الاصل اصلا لانه صنف اولاً ثم الجامع الصغير ثم الكبير ثم الزيادات انتهى وقال  
ان الجامع الصغير صنّفه محمد بعد الاصل لما فيه هو المعول عليه انتهى \* وسبب تأليفه  
انه طلب منه ابو يوسف ان يجمع له كتابا يرويه عنه عن ابن حنيفة فجمعه له ثم  
عرضه عليه فاعجبه وهو كتاب مبارك يشتمل على الف وخمسة واثني وثلاثين  
مسئلة كما قال البزدوى وذكر بعضهم ان ابا يوسف مع جلالة قدره لا يفارقه في سفر  
ولا حضرو كان علي الرازي يقول من فهم هذا الكتاب فهو افهم اصحابنا وكانوا  
لا يقلدون احدا القضاء حتى يتمنوه به اه (وفي) غاية البيان عن فخر الاسلام  
ان الجامع الصغير لما عرض على ابن يوسف استحسنته وقال حفظ ابو عبد الله  
فقال محمد انا حفظتها ولكنه نسي وهي ست مسائل ذكرها في البحر في باب الموت  
والنوافل (وقال) في البحر في بحث التشهد كل تأليف لمحمد بن الحسن موصوف  
بالصغير فهو باتفاق الشيخين ابن يوسف ومحمد بخلاف الكبير فانه لم يعرض  
على ابن يوسف انتهى (وقال) المحقق ابن امير حاج الحلبي في شرحه على المنية في بحث  
التسميع ان محمدا قرأ اكثر الكتب على ابن يوسف الا ما كان فيه اسم الكبير فانه  
من تصنيف محمد كالمضاربة الكبير والمزارعة الكبير والمأذون الكبير والجامع  
الكبير والسير الكبير انتهى (وذكر) المحقق ابن الهمام كما في فتاوى تليذه  
العلامة قاسم ان ما لم يحك محمد فيه خلافا فهو قولهم جميعا (وذكر) الامام  
شمس الأئمة السرخسي في اول شرحه على السير الكبير هو آخر تصنيف صنّفه محمد  
في الفقه ثم قال وكان سبب تأليفه ان السير الصغير وقع بيد عبد الرحمن بن عمرو  
الاوزاعي عالم اهل الشام فقال لمن هذا الكتاب فقيل لمحمد العراقي فقال  
مالا اهل العراق والتصنيف في هذا الباب فانه لاعلم لهم بالسير ومغازي رسول  
الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه كانت من جانب الشام والحجاز دون  
العراق فانها محدثة قحما فبلغ ذلك محمدا فغاظه ذلك وفرغ نفسه حتى صنف هذا  
الكتاب فحكى انه لما نظره في الاوزاعي قل لولا ما ضمنه من الاحاديث لقلت انه  
يضع العلم وان الله تعالى عين جهة اصابة الجواب في رأيه صدق الله العظيم وفوق

كل ذي علم عليم ثم امر محمدان يكتب هذا في ستين دفترا وان يحمل على علامة الى باب الخليفة فاجبه ذلك وعده من مفاخر زمانه (وفي) شرح الاشياء لليرى قال علماؤنا اذا كانت الواقعة مختلفا فيها فالافضل والمختار للمجتهد ان ينظر بالدلائل وينظر الى الراجح عنده والمقلد يأخذ بالتصنيف الاخير وهو السير الا ان يختار المشايخ المتأخرون خلافة فيجب العمل به ولو كان قول زفر

ويجمع الست كتاب الكافي \* للحاكم الشهيد فهو الكافي اقوى شروحه الذي كالشمس \* مبسوط شمس الأئمة السرخسي

معتد انقول ليس يعمل \* بخلفه وليس عنه يعدل قال في فتح القدير وغيره ان كتاب الكافي هو جمع كلام محمد في كتبه الست التي هي كتب ظاهر الرواية انتهى (وفي) شرح الاشياء للامامة ابراهيم اليرى اعلم ان من كتب مسائل الاصول كتاب الكافي للحاكم الشهيد وهو كتاب مبسوط في نقل المذهب شرحه جماعة من المشايخ منهم شمس الأئمة السرخسي وهو المشهور بمبسوط السرخسي انتهى (قال) الشيخ اسماعيل النابلسي قال العلامة الطرسوسي مبسوط السرخسي لا يعمل بما يخالفه ولا يركن الا اليه ولا يفتى ولا يعول الا عليه انتهى (وذكر) التميمي في طبقاته اشعارا كثيرة في مدحه منها

ما انشدته لبعضهم

عليك بمبسوط السرخسي انه \* هو البحر والدر الفريد مسأله

ولا تعتمد الا عليه فانه \* يجاب باعطاء الرغائب سائله

(قال) العلامة الشيخ هبة الله البعلبي في شرحه على الاشياء المبسوط للامام الكبير محمد بن محمد بن ابي سهل السرخسي احد الائمة الكبار المتكلم الفقيه الاصولي لزم شمس الأئمة عبدالعزيز الحلواني وتخرج به حتى صار أنظر اهل زمانه واخذ بالتصنيف واملى المبسوط نحو خمسة عشر مجلدا وهو في السبعين بابا ورجد بكلمة كان فيها

وهو قوله مبسوط شمس الأئمة السرخسي فيه تغيير اقتضاه الوزن فانه ما قبل شمس الأئمة جمع امام (فائدة) لقب بشمس الأئمة جماعة من أئمتنا منهم شمس الأئمة الحلواني ومنهم تليذه شمس الأئمة السرخسي ومنهم شمس الأئمة محمد عبد الستار الكردي ومنهم شمس الأئمة بكر بن محمد الزرنجيري ومنهم ابنه شمس الأئمة عماد الدين عمر بن بكر بن محمد الزرنجيري ومنهم شمس الأئمة البيهقي ومنهم شمس الأئمة الاوزجندی واسمه محمود وكثيرا ما يلقب بشمس الاسلام كذا في حاشية نوح افندي على الدرر وانقر في فصل المهر منه

من الناحيتين توفي سنة اربعمائة وتسعين \* وللحنفية مبسوطات كثيرة منها لابي يوسف  
ولمحمد ويسمى مبسوطه بالاصل ومبسوط الجرجاني وخواهر زاده ولشمس الائمة  
الخلواني ولابي اليسر البزدوى ولاخيه على البزدوى وللسيد ناصر الدين السمرقندى  
ولابي الليث نصر بن محمد \* وحيث اطلق المبسوط فالمراد به مبسوط السرخسى  
هذا وهو شرح الكافى والكافى هذا هو كافى الحاكم الشهيد العالم الكبير محمد بن  
محمد بن احمد بن عبد الله ولى قضاء بخارى ثم ولاء الامير المجيد صاحب خراسان  
وزارته سمع الحديث من كثيرين وجمع كتب محمد بن الحسن فى مختصره هذا ذكره  
الذهبي واتى عليه \* وقال الحاكم فى تاريخ نيسابور مارأيت فى جملة من كتبت  
عنهم من اصحاب ابى حنيفة احفظ الحديث واهدى برسومه وافهم له منه قتل  
ساجدا فى ربيع الآخر سنة اربع و ثلاثين و ثمانمائة (قلت ) وللحاكم  
الشهيد المختصر والمستقى والاشارات وغيرها وقول السرخسى فرأيت الصواب  
فى تأليف شرح المختصر لايدل على ان مبسوط السرخسى شرح المختصر  
لاشرح الكافى كما توهمه الحير الرملى فى حاشية الاشياء فان الكافى مختصر  
ايضا لانه اختصر فيه كتب ظاهرا رواية كما علمت وقد نثر النقل فى غاية  
البيان عن الكافى بقوله قال الحاكم الشهيد فى مختصره المسمى بالكافى والله  
تعالى اعلم

واعلم ان عن ابى حنيفة \* جاءت روايات غدت منيفه

اختر منها بعضها والباقي \* يختار منه سائر الرفاق

فلم يكن لغيره جواب \* كما عليه اقسام الاصحاب

اعلم بان المنقول عن عامة العلماء فى كتب الاصول انه لايصح فى مسئلة المجتهد قولان  
للتناقض فان عرف المتأخر منهما تعين كون ذلك رجوعا والا وجب ترجيح  
المجتهد بعده بشهادة قلبه كما فى بعض كتب الحنفية المشهورة وفى بعضها انه ان  
لم يعرف تاريخ فان نقل فى احدا القولين عنه ما يقويه فهو الصحيح عنده والا فان وجد  
متبع بلغ الاجتهاد فى المذهب رجح بما مر من المرجحات ان وجد والا يعمل  
بأيهما شاء بشهادة قلبه وان كان عاميا اتبع فتوى المفتى فيه الا تقي الاعلم وان  
كان متفقا تبع المتأخرين وعمل بما هو اصبوب واحوط عنده كذا فى التحرير  
للمحقق ابن الهمام (واعلم) ان اختلاف الروايتين ليس من باب اختلاف القولين  
لان القولين نص المجتهد عليهما بخلاف الروايتين فالاختلاف فى القولين من جهة  
المنقول عنه لا الناقل والاختلاف فى الروايتين بالعكس كما ذكره المحقق ابن اميرحاج

في شرح التحرير ( لكن ) ذكر بعده عن الامام ابي بكر البليغي في الدرر ان الاختلاف في الرواية عن ابي حنيفة من وجوه ( منها ) اللطفي السماع كأن يجب بحرف النني اذا سئل عن حادثة ويقول لا يجوز فيشبهه على الراوي فينقل ما سمع ( ومنها ) ان يكون له قول قدرجع عنه ويعلم بعض من يختلف اليه رجوعه فيروي الثاني والآخر لم يعلمه فيروي الاول ( ومنها ) ان يكون قال احدهما على وجه القياس والآخر على وجه الاستحسان فيسمع كل واحد احدهما فينقل كما سمع ( ومنها ) ان يكون الجواب في مسألة من وجهين من جهة الحكم ومن جهة الاحتياط فينقل كل كما سمع انتهى ( قلت ) فعلى ما عدا الوجه الاول يكون الاختلاف في الروايتين من جهة المنقول عنه ايضا لا بناء الاختلاف فيما على اختلاف القولين المرويين فيكونان من باب واحد ويؤيده ان ناقل الروايتين قد يكون واحدا فان احدى الروايتين قد تكون في كتاب من كتب الاصول والاخرى في كتب النوادر بل قد يكون كل منهما في كتب الاصول والكل من جمع واحد وهو الامام محمد رحمه الله تعالى وهذا يناق في الوجه الاول وبعد الوجه الثاني فالظاهر الاختصار على الوجهين الاخيرين لكن لا في كل فرع اختلفت فيه الرواية بل بعض ذلك قد يكون لاحدهما والبعض الآخر للآخر لكن هذا انما يتأتى فيما يصلح ان يكون فيه قياس واستحسان او احتياط وغيره نعم يتأتى الوجهان الاولان فيما اذا اختلف الراوي ( وقد ) يقال ان من وجوه الاختلاف ايضا تردد المجتهد في الحكم لتعارض الأدلة عنده بلا مرجع او لاختلاف رأيه في مدلول الدليل الواحد فان الدليل قد يكون محتملا لوجهين او اكثر فيبنى على كل واحد جوابا ثم قد يترجح عنده احدهما فينسب اليه ولهذا تراهم يقولون قال ابو حنيفة كذا وفي رواية عنه كذا وقد لا يترجح عنده احدهما فيستوى رأيه فيهما ولذا تراهم يحكون عنه في مسألة القولين على وجه يفيد تساويهما عنده فيقولون وفي المسألة عن روايتان او قولان وقد قد منا عن الامام القرافي انه لا يحل الحكم والافتاء بغير الرجوع لمجتهد او مقلد الا اذا تعارضت الأدلة عند المجتهد وعجز عن الترجيح اى فان له الحكم بايهما شاء لتساويهما عنده وعلى هذا فيصح نسبة كل من القولين اليه لا كما يقوله بعض الاصوليين من انه لا ينسب اليه شئ منهما وما يقوله بعضهم من اعتقاد نسبة احدهما اليه لان رجوعه عن الآخر غير معين اذ الفرض تساويهما في رأيه وعدم ترجيح احدهما على الآخر نعم اذا ترجح عنده احدهما مع عدم اعراضه عن الآخر ورجوعه عنه ينسب اليه الرجوع عنه ويذكر الثاني رواية



عنه امالو اعرض عن الآخر بالكلية لم يبق قول له بل يكون قوله هو الراجح فقط  
لكن لا يرتفع الخلاف في المسئلة بعد الرجوع كما قاله بعض الشافعية وايدوه بعضهم  
بان اهل عصر اذا اجمعا على قول بعد اختلافهم فقد حكي الاصوليون قولين في ارتفاع  
الخلاف السابق فلم يقع فيه اجماع اولى ( لكن ) ما ذكر في كتب الاصول عندنا  
من انه لا يمكن ان يكون للمجهتد قولان كما مرينا في ذلك لانه مبنى فيما يظهر  
على ما ذكرنا في تعارض الادلة انه اذا وقع التعارض بين آيتين يصار الى الحديث  
فان تعارض فالى اقوال الصحابة فان تعارضت فالى القياس فان تعارض قياسان  
ولا ترجح فانه يتحرى فيهما ويعمل بشهادة قلبه فاذا عمل باحدهما ليس له العمل  
بالآخر الا بدليل فوق التحرى قالوا وقال الشافعي يعمل بايهما شاء من غير تحرر  
ولهذا صار له في المسئلة قولان واكثر واما الروايتان عن اصحابنا في مسئلة واحدة  
فانما كانتا في وقتين فاحدا هما صحيحة دون الاخرى لكن لم تعرف المتأخرة منهما  
انتهى وعلى هذا فما يقال فيه عن الامام روايتان فلم يدم معرفة الاخير وما يقال  
فيه وفي رواية عنه كذا اما لعلمهم بانها قوله الاول او لكون هذه الرواية رويت  
عنه في غير كتب الاصول وهذا اقرب لكن لا يخفى ان ما ذكرناه في بحث تعارض  
الادلة مشكل لانه يلزم منه ان يكون ما فيه روايتان عن الامام لا يجوز فيه العمل  
بواحدة منهما لعدم العلم بالصحيحة من الباطلة منهما وانه لا ينسب اليه شيء منهما  
كما مر عن بعض الاصوليين مع ان ذلك واقع في مسائل لا تخصى ونراهم يرجعون  
احدى الروايتين على الاخرى وينسبونها اليه فالذي يظهر ما مر عن الامام البليغي  
من بيان تعدد الواجهة في اختلاف الرواية عن الامام مع زيادة ما ذكرناه من تردده  
في الحكمين واحتمال كل منهما في رأيه مع عدم مرجح عنده لاحدهما من دليل  
او تحرر او غيره فتأمل ( ثم ) لا يخفى ان هذا الوجه الذي قلناه اكثر اطرادا  
من الواجهة الاربعة المارة في اختلاف الروايتين لشموله ما فيه استحسان واحتياط  
وغيره ( اذا تقرر ذلك فاعلم ) ان الامام اباحنيفة رحمه الله تعالى من شدة احتياطه  
وورعه وعلمه بان الاختلاف من آثار الرجة قل لا يحاسبه ان توجه لكم دليل  
فقولوا به فكان كل يأخذ برواية عنه ويرجحها كما حكاها في الدر المختار  
وفي الوصول الحبية من كتاب الجنائيات قال ابو يوسف ما قلت قولنا خالفنا فيه اباحنيفة  
الا قولنا قد كان قاله وروى عن زفرانه قال ما خالفنا اباحنيفة في شيء الا قد قاله  
ثم رجع عنه فهذا اشارة الى انهم ماسلكوا طريق الخلاف بل قالوا ما قالوا عن  
اجتهاد ورأى اتباعا لما قاله استاذهم ابوحنيفة انتهى ( وفي ) آخر الحاوى القدسي

وإذا أخذ بقول واحد منهم يعلم قطعاً أنه يكون به أخذاً بقول أبي حنيفة فإنه روى عن جميع أصحابه من الكبار كابن يوسف ومحمد وزفر والحسن أنهم قالوا ما قلنا في مسألة قولنا لا وهو روايتنا عن أبي حنيفة وأقسموا عليه إيماناً غلاظاً فلم يتحقق إذن في الفقه جواب ولا مذهب إلا كيف ما كان وما نسب إلى غيره إلا بطريق المجاز للموافقة انتهى (فان قلت) إذا رجع المجتهد عن قول لم يبق قولاً له لأنه صار كالحكم المنسوخ كما سيأتي وح فإنا قلنا أصحابه مخالفين له فيدليس مذهبه بل صارت أقوالهم مذاهب لهم فكيف تذهب إليه والخفي أنما قلنا أبا حنيفة ولذا نسب إليه دون غيره (قلت) قد كنت استشكلت ذلك واجبت عنه في حاشيتي رد المختار على الدر المختار بأن الإمام لما أمر أصحابه بأن يأخذوا من أقواله بما يتجه لهم منها الدلائل عليه صار ما قالوه قولاً له لا يثبت عليه قواعد التي أسسها لهم فلم يكن مرجوعاً عنه من كل وجه ونظير هذا ما نقله العلامة البيهقي في أول شرحه على الأشباه عن شرح الهداية لابن الشحنة الكبير والذاريغ الوهبانية وشيخ ابن الهمام ونصه إذا صح الحديث وكان على خلاف المذهب عمل بالحديث ويكون ذلك مذهبه ولا يخرج مقلده عن كونه حنفياً بالعمل به فقد صح عن أبي حنيفة أنه قال إذا صح الحديث فهو مذهبي وقد حكى ذلك الإمام ابن عبد البر عن أبي حنيفة وغيره من الأئمة انتهى ونقله أيضاً الإمام الشعراني عن الأئمة الأربعة (قلت) ولا يخفى أن ذلك لمن كان أهلاً للنظر في النصوص ومعرفة حكمها من منسوخها فإذا نظر أهل المذهب في الدليل وعملوا به صح نسبته إلى المذهب لكونه صادراً باذن صاحب المذهب إذ لا شك أنه لو علم بعضهم دليلاً رجوعاً عنه واتبع الدليل الأقوى وإذا رد المحقق ابن الهمام على المشايخ حيث افتوا بقول الأمامين بأنه لا يدل عن قول الإمام إلا ضعف دليله (واقول) أيضاً ينبغي تقييد ذلك بما إذا وافق قولاً في المذهب إذ لم يأذنوا في الاجتهاد فيما خرج عن المذهب بالكلية مما اتفق عليه أئمتنا لأن اجتهادهم أقوى من اجتهاده فالظاهر أنهم رأوا دليلاً راجعاً مآراً حتى لم يعملوا به وإنما قال العلامة قاسم في حق شيخه خاتمة المحققين الكمال بن الهمام لا يعمل بأبحاث شيخنا التي تخالف المذهب وقال في تصحيحه على القدوري قال الإمام العلامة الحسن بن منصور بن محمود الأوزجندی المعروف بقاضي خان في كتاب الفتاوى رسم المفتي في زماننا من أصحابنا إذا استفتى عن مسألة أن كانت مسروية عن أصحابنا في الروايات الظاهرة وبلا خلاف بينهم فإنه يعمل إليهم ويفتي بقولهم ولا يخالفهم برأيه وإن كان مجتهداً متقناً لأن الظاهر أن يكون الحق مع أصحابنا ولا يعدوهم واجتهاده لا يبلغ اجتهادهم ولا ينظر إلى قول من خالفهم ولا تقبل حجته أيضاً

لانهم عرفوا الأدلة وميزوا بين ما صح وثبت وبين ضده الخ ثم نقل نحوه عن شرح برهان الأئمة على ادب القضاء للخصاف (قلت) لكن ربما عدلوا عما اتفق عليه أئمتنا الضرورة ونحوها كما مر في مسألة الاستتجار على تعليم القرآن ونحوه من الطاعات التي في ترك الاستتجار عليها ضياع الدين كما قررناه سابقا فمح يجوز الافتاء بخلاف قولهم كما نذكره قريبا عن الحاوي القدسي وسيأتى بسطه أيضا آخر الشرح عند الكلام على العرف (والحاصل) ان ما خالف فيه الاصحاب امامهم الاعظم لا يخرج عن مذهب اذار جحه المشايخ المعتبرون وكذا ما بناء المشايخ على العرف الحادث لتغير الزمان اول للضرورة ونحو ذلك لا يخرج عن مذهب ايضا لان ما رجحوه لترجع دليله عندهم ما ذن به من جهة الامام وكذا ما بنوه على تغير الزمان والضرورة باعتبار انه لو كان حيا لقال بما قالوه لان ما قالوه انما هو مبنى على قواعدهم ايضا فهو مقتضى مذهب لكن ينبغي ان لا يقال قال ابو حنيفة كذا الا فيما روى عند صريحه او ما يقال فيه مقتضى مذهب ابو حنيفة كذا كما قلنا ومثله تخريج المشايخ بعض الاحكام من قواعد او بالقياس على قوله ومنه قولهم وعلى قياس قوله بكذا يكون كذا فهذا كله لا يقال فيه قال ابو حنيفة نعم يصح ان يسمى مذهب بمعنى انه قول اهل مذهب او مقتضى مذهب وعن هذا لما قال صاحب الدرر والفرر في كتاب القضاء اذا قضى القاضى في مجتهد فيه بخلاف مذهب لا ينفذ قال اى اصل المذهب كالخفى اذا حكم على مذهب الشافعى او نحوه او بالعكس واما اذا حكم الخفى بمذهب ابى يوسف او محمدا ونحوهما من اصحاب الامام فليس حكما بخلاف رأيه انتهى والظاهر ان نسبة المسائل المخرجة الى مذهب اقرب من نسبة المسائل التي قال بها ابو يوسف او محمدا ليه لان المخرجة مبنية على قواعد واصوله واما المسائل التي قال بها ابو يوسف ونحوه من اصحاب الامام فكثير منها مبنى على قواعد لهم خالفوا فيها قواعد الامام لانهم لم يلتزموا قواعد كلها كما يعرفه من له معرفة بكتب الاصول نعم قد يقال اذا كانت اقوالهم روايات عند على ما سرتكون تلك القواعد ايضا لا بناء تلك الاقوال عليها وعلى هذا ايضا تكون نسبة التخريجات الى مذهب اقرب لا بناء على قواعد التي رجحها وبنى اقواله عليها فاذا قضى القاضى بما صح منها نفذ قضاؤه كما ينفذ بما صح من اقوال الاصحاب فهذا ما ظهر لي تقريره في هذا الباب من فتح الملك الوهاب والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وحيث لم يوجد له اختيار \* فقول يعقوب هو المختار  
ثم محمد فقله الحسن \* ثم زفر وابن زياد الحسن  
وقيل بالخير في فتواه \* ان خالف الامام صاحبه  
وقيل من دليله اقوى رجح \* وذالفت ذى اجتهاد الاصح

قد علمت ما قرناه آنفا ان ما اتفق عليه اثنتا لا يجوز المجتهد في مذهبهم ان يعدل عنه  
 برأيه لان رأيهم اصح واشترت هنالى انهم اذا اختلفوا تقدم ما اختاره ابو حنيفة  
 سواء وافقه احد اصحابه او لا فان لم يوجد له اختيار قدم ما اختاره يعقوب وهو اسم  
 ابي يوسف اكبر اصحاب الامام وعادة الامام محمد انه يذكر ابا يوسف بكنيته الا اذا  
 ذكر معه ابو حنيفة فانه يذكره باسمه العلم فيقول يعقوب عن ابي حنيفة وكان ذلك  
 بوصية من ابي يوسف تأديا مع شيخه ابي حنيفة رحمه الله تعالى جميعا ورجنا بهم  
 وادام بهم النفع الى يوم القيمة وحيث لم يوجد لابي يوسف اختيار قدم قول محمد  
 ابن الحسن اجل اصحاب ابي حنيفة بعد ابي يوسف ثم بعده يقدم قول زفر والحسن  
 ابن زياد فقولهما في رتبة واحدة لكن عبارة النهر ثم بقول الحسن وقيل اذا خالفه  
 اصحابه وانفرد بقول يتخير المقتي وقيل لا يتخير الا المقتي المجتهد فيختار ما كان دليله  
 اقوى (قال) في الفتاوى السراجية ثم الفتوى على الاطلاق على قول ابي حنيفة ثم  
 قول ابي يوسف ثم قول محمد ثم قول زفر والحسن بن زياد وقيل اذا كان ابو حنيفة  
 في جانب وصاحبه في جانب فالمقتي بالخيار والاول اصح اذا لم يكن المقتي مجتهدا  
 انتهى ومثله في متن التنوير اول كتاب القضاء (وقال) في آخر كتاب الحاوى القدسي  
 ومتى لم يوجد في المسئلة عن ابي حنيفة رواية يؤخذ بظاهر قول ابي يوسف ثم بظاهر  
 قول محمد ثم بظاهر قول زفر والحسن وغيرهم الاكبر فالأكبر الى آخر من كان من كبار  
 الاصحاب وقال قبله ومتى كان قول ابي يوسف ومحمد موافق قوله لا يتعدى عند الافاضة  
 اليه الضرورة وعلم انه لو كان ابو حنيفة رأى ما رأوا لأفتى به وكذا اذا كان احدهما  
 معه فان خالفاه في الظاهر قل بعض المشايخ يأخذ بظاهر قوله وقول بعضهم المقتي  
 يتخير بينهما ان شاء افتى بظاهر قوله وان شاء افتى بظاهر قولهما والاصح ان العبرة  
 لقوة الدليل انتهى (والحاصل) انه اذا اتفق ابو حنيفة وصاحبه على جواب  
 لم يجز العدول عنه الا للضرورة وكذا اذا وافقه احدهما واما اذا انفرد عنهما بجواب  
 وخالفاه فيه فان انفرد كل منهما بجواب ايضا بان لم يتفقا على شيء واحد فالظاهر  
 ترجيح قوله ايضا واما اذا خالفاه واتفقا على جواب واحد حتى صار هو في جانب  
 وهما في جانب فقليل يرجح قوله ايضا وهذا قول الامام عبد الله بن المبارك وقيل  
 يتخير المقتي وقول السراجية والاول اصح اذا لم يكن المقتي مجتهدا يفيد اختيار القول  
 الثاني ان كان المقتي مجتهدا ومعنى تحييره انه ينظر في الدليل فيقتي بما يظهر له  
 ولا يتعين عليه قول الامام وهذا الذي صححه في الحاوى ايضا بقوله والاصح ان العبرة  
 لقوة الدليل لان اعتبار قوة الدليل شأن المقتي المجتهد فصار فيما اذا خالفه

صاحبه ثلاثه اقوال الاول اتباع قول الامام بلا تخير الثاني التخير مطلقا الثالث وهو الاصح التفصيل بين المجتهد وغيره وبه جزم قاضى خان كما يأتى والظاهر ان هذا توفيق بين القولين بحمل القول باتباع قول الامام على الملقى الذى هو غير مجتهد وحل القول بالتخير على الملقى المجتهد واذا لم يوجد للامام نص يقدم قول أبى يوسف ثم محمد الخ والظاهر ان هذا فى حق غير المجتهد اما الملقى المجتهد فيتخير بما يترجم عنده دليله نظير ما قبله (وقد) علم من هذا انه لا خلاف فى الاخذ بقول الامام اذا وافقه احدهما ولذا قال الامام قاضى خان وان كانت المسئلة مختلفا فيها بين اصحابنا فان كان مع أبى حنيفة احد صاحبيه يأخذ بقولهما اى بقول الامام ومن وافقه لوفور الشرائط واستجماع ادلة الصواب فيها وان خالفه صاحبه فى ذلك فان كان اختلافهم اختلاف عصر وزمان كالتضاء بظاهر العدالة يأخذ بقول صاحبيه لتغيير احوال الناس وفى المزارعة والمعاملة ونحوها يختار قولهما لإجاء المتأخرين على ذلك وفيما سوى ذلك يخير الملقى المجتهد ويعمل بما افضى اليه رأيه وقال عبدالله بن المبارك يأخذ بقول أبى حنيفة انتهى (قلت) لكن قد منان ما نقل عن الامام من قوله اذا صح الحديث فهو مذهبي محمول على ما لم يخرج عن المذهب بالكلمة كما ظهر لنا من التتبع السابق ومقتضاه جواز اتباع الدليل وان خالف ما وافقه عليه احد صاحبيه ولهذا قال فى البحر عن التارخانية اذا كان الامام فى جانب وهما فى جانب خير الملقى وان كان احدهما مع الامام اخذ بقولهما الا اذا اختلف المشايخ على قول الآخر فيتبعهم كما اختار الفقيه ابواليث قول زفر فى مسائل انتهى وقال فى رسالته المسماة رفع الغشاء فى وقت العصر والغشاء لا يرجح قول صاحبيه او احدهما على قوله الاموجب وهو اما ضعف دليل الامام واما للضرورة والتعامل كترجيح قولهما فى المزارعة والمعاملة واما لأن خلافا لهما بسبب اختلاف العصر والزمان وانه لو شاهد ما وقع فى عصرهما لوافقهما كعدم القضاء بظاهر العدالة (ويوافق) ذلك ما قاله العلامة المحقق الشيخ قاسم فى تهجيحه ونصه على ان المجتهدين لم يفقدوا حتى نظروا فى المختلف ورجحوا ومحمحو فشهدت مصنفاتهم بترجيح قول أبى حنيفة والاخذ بقوله الا فى مسائل يسيرة اختاروا الفتوى فيها على قولهما او قول احدهما وان كان الآخرون الامام كاختاروا قول احدهما فيما لانص فيه للامام للمعاني التى اشار اليها القاضي بل اختاروا قول زفر فى مقابلة قول الكل لتعود ذلك وترجيحاتهم وتهجيحاتهم باقية فلينا اتباع الراجح والعمل به كالواقفوا فى حياتهم انتهى (تمت) قال العلامة البيهقى

والمراد بالاجتهاد احدا الاجتهادين وهو المجتهد في المذهب وعرف بأنه المتمكن من  
تخريج الوجوه على منصوص امامه او المتبحر في مذهب امامه المتمكن من ترجيح قوله  
على آخر اطلقه اه وسياتى توضيحه

فالآن لا ترجيح بالدليل \* فليس الا القول بالتفصيل  
ما لم يكن خلافا للمصحح \* فأنخذ الذي لهم قد وضعا  
فاننا نراهم وقد رجحوا \* مقال بعض صحبه ومصححوا  
من ذلك ما قدر رجحوا زفر \* مقال في سبعة وعشر

قد علمت ان الاصح تخيير المفتي المجتهد فيفتى بما يكون دليله اقوى ولا يلزمه المشى  
على التفصيل ولما انقطع المفتي المجتهد في زماننا ولم يبق الا المقلد المحض وجب علينا اتباع  
التفصيل فتفتى اولا بقول الامام ثم وثم ما لم نر المجتهدين في المذهب مصححوا خلافا  
لقوة دليله او لتغير الزمان ونحو ذلك بما يظهر لهم فنتبع ما قالوا كما لو كانوا احياء وافتونا  
بذلك كما علمته آفان من كلام العلامة قاسم لانهم اعلم وادري بالمذهب وعلى هذا علمهم فاننا  
رأيناهم قد يرجحون قول صاحبيه تارة وقول احدهما تارة وتارة قول زفر في سبعة  
عشر موضعا ذكرها البيري في رسالة وليسيدي احدا الحموى منظومة في ذلك لكن بعض  
مسائلها مستدرك لكونه لم يختص به زفر وقد نظمت في ذلك منظومة فريدة اسقطت  
منها ما هو مستدرك وزدت على ما نظمه الحموى عدة مسائل وقد ذكرت هذه  
المنظومة في حاشيتي رد المحتار من باب النفقة ( وقال ) في البحر من كتاب القضاء  
فان قلت كيف جاز للمشايخ الافتاء بقول غير الامام الاعظم مع انهم مقلدون قلت قد  
اشكل على ذلك مدة طويلة ولم ارعنه جوابا الا ما فهمته الآن من كلامهم وهو  
انهم نقلوا عن اصحابنا انه لا يحل لأحد ان يفتى بقولنا حتى يعلم من اين قلنا حتى نقل  
في السراجية ان هذا سبب بخالفة عصام للامام وكان يفتى بخلاف قوله كثير الان لم يعلم  
الدليل وكان يظهر له دليل غيره فيفتى به ( فاقول ) ان هذا الشرط كان في زمانهم اما  
في زماننا فيكتفى بالحفظ كافي القنية وغيرها فيحل الافتاء بقول الامام بل يجب وان لم نعلم  
من اين قال وعلى هذا ما صححه في الحاوي اى من ان الاعتبار لقوة الدليل مبنى على ذلك الشرط  
وقد صححوا ان الافتاء بقول الامام فينتج من هذا انه يجب علينا الافتاء بقول الامام  
وان افئ المشايخ بخلافه لانهم انما افتوا بخلافه لفقد الشرط في حقهم وهو الوقوف  
على دليله واما نحن فلنا الافتاء وان لم نقف على دليله وقد وقع للمحقق ابن الهمام  
في مواضع الرد على المشايخ في الافتاء بقولهما بأنه لا يعدل عن قوله الا بضعف دليله  
لكن هو اهل للنظر في الدلائل ومن ليس باهل للنظر فيه فعليه الافتاء بقول

الامام والمراد بالاهلية هنا ان يكون عارفاً يميزا بين الاقاويل له قدرة على ترجيح بعضها على بعض ولا يصير اهلاً للفتوى ما لم يصير صوابه اكثر من خطأه لان الصواب متى كثر فقد غلب ولا عبرة في المغلوب بمقابلة الغالب فان امور الشرع مبنية على الاعمال الاغلب كذا في الوالوالجية . وفي مناقب الكردري قال ابن المبارك وقد سئل متى يحل للرجل أن يفتي ويلى القضاء قال اذا كان بصيراً بالحديث والرأى عارفاً بقول ابي حنيفة حافظاً له وهذا محمول على احدى الروايتين عن اصحابنا وقبل استقرار المذهب اما بعد التقرر فلاحاجة اليه لانه يمكنه التقليد انتهى هذا آخر كلام البحر (اقول) ولا يخفى عليك ما في هذا الكلام من عدم الانتظام ولهذا اعترضه محشيهِ الخير الرملى بان قوله يجب علينا الافتاء بقول الامام وان لم نعلم من اين قال مضاد لقول الامام لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا حتى يعلم من اين قلنا اذ هو صريح في عدم جواز الافتاء لغير اهل الاجتهاد فكيف يستدل به على وجوبه فنقول ما يصدر من غير اهل ليس بافتاء حقيقة وانما هو حكاية عن المجتهد انه قائل بكذا وباعتبار هذا الملحظ تجوز حكاية قول غير الامام فكيف يجب علينا الافتاء بقول الامام وان افترى المشايخ بخلافه ونحن انما نحكي فتواهم لا غير فليتأمل انتهى (وتوضيحه) ان المشايخ اطاعوا على دليل الامام وعرفوا من اين قال واطلعوا على دليل اصحابه فيرجعون دليل اصحابه على دليله فيفتون به ولا يظن بهم انهم عدلوا عن قوله لجهلهم بدليله فاننا نراهم قد شخنوا كتبهم بنصب الادلة ثم يقولون الفتوى على قول ابي يوسف مثلاً وحيث لم نكن نحن اهلاً للنظر في الدليل ولم نصل الى رتبهم في حصول شرائط التفرع والتأصيل فعلى حكاية ما يقولونه لانهم هم اتباع المذهب الذين نصبوا انفسهم لتقريره وتحريره باجتهادهم (وانظر) الى ما قدمناه من قول العلامة قاسم ان المجتهدين لم يفقدوا حتى نظروا في المختلف ورجحوا وصححوا الى ان قال فعلى اتباع الراجح والعمل به كمالوا اقتوا في حياتهم (وفي) فتاوى العلامة ابن الشلبى ليس للقاضى ولا للفتى العدول عن قول الامام الا اذا صرح احد من المشايخ بان الفتوى على قول غيره فليس للقاضى ان يحكم بقول غير ابي حنيفة في مسألة لم يرجح فيها قول غيره ورجحوا فيها دليل ابي حنيفة على دليله فان حكم فيها فحكمه غير ماض ليس له غير الانتقاض انتهى (ثم اعلم) ان قول الامام لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا الخ يحتمل معنيين (احدهما) ان يكون المراد به ما هو المتبادر منه وهو انه اذا ثبت عنده مذهب امام في حكم كوجوب الوتر مثلاً لا يحل له ان يفتي بذلك حتى يعلم دليل امامه ولا شك انه على هذا الخاص

بالمفتي المجتهد دون المقلد المحض فان التقليد هو الاخذ بقول الغير بغير معرفة دليله قالوا فخرج اخذه مع معرفة دليله فانه ليس بتقليد لانه اخذ من الدليل لا من المجتهد بل قيل ان اخذه مع معرفة دليله نتيجة الاجتهاد لان معرفة الدليل انما تكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته من المعارض وهي متوقفة على استقراء الادلة كلها ولا يقدر على ذلك الا المجتهد اما مجرد معرفة ان المجتهد الفلاني اخذ الحكم الفلاني من الدليل الفلاني فلا فائدة فيها فلا بد ان يكون المراد من وجوب معرفة الدليل على المفتي ان يعرف حاله حتى يسمح له تقليده في ذلك مع الجزم بدوافئه غيره وهذا لا يتأتى الا في المفتي المجتهد في المذهب وهو المفتي حقيقة اما غيره فهو ناقل ( لكن ) كون المراد هذا بعيد لان هذا المفتي حيث لم يكن وصل الى رتبة الاجتهاد المطابق يلزمه التقليد لمن وصل اليها ولا يلزمه معرفة دليل امامه الاعلى قول قال في التحرير (مسئلة) غير المجتهد المطابق يلزمه التقليد وان كان مجتهدا في بعض مسائل الفقه او بعض العلوم كالقراض على القول بتجزى الاجتهاد وهو الحق فيقلد غيره فيما لا يقدر عليه وقيل في العالم انما يلزمه التقليد بشرط تبين صحة مستند المجتهد والا لم يجزله تقليده انتهى والاول قول الجمهور والثاني قول لبعض المعتزلة كما ذكره شارحه فقوله يلزمه التقليد مع ما قدمناه من تعريف التقليد يدل على ان معرفة الدليل للمجتهد المطلق فقط وانه لا يلزم غيره ولو كان ذلك الغير مجتهدا في المذهب لكن نقل الشارح عن الزركشي من الشافعية ان اطلاق الحاقه بالامامي المصنف فيه نظر لاسيما في اتباع المذاهب المتبحرين فانهم لم ينصبوا انفسهم نصبة المقلدين ولا شك في الحاقهم بالمجتهدين اذ لا يقلد مجتهد مجتهدا ولا يمكن ان يكون واسطة بينهما لانه ليس اناسوى حالتين قال ابن المنير والمختسار انهم مجتهدون ملتزمون ان لا يحدثوا مذهباً اما كونهم مجتهدين فلا ان الاوصاف قائمة بهم واما كونهم ملتزمين ان لا يحدثوا مذهباً فلا ان احداث مذهب زائد بحيث يكون لفروعه اصول وقواعد مباينة لسائر قواعد المتقدمين فتعذر الوجود لاستيعاب المتقدمين سائر الاساليب نعم لا يمتنع عليهم تقليد امام في قاعدة فاذا ظهر له صحة مذهب غير امامه في واقعة لم يجزله ان يقلد امامه لكن وقوع ذلك مستبعد لكمال نظر من قبله انتهى « ( الثاني من الاحتمالين ان يكون المراد الافتاء بقول الامام تحريرها واستنباطها من اصوله (قال) في التحرير وشرحه (مسئلة) افتاء غير المجتهد « وما استبعده غير بعيد كما افاده في شرح التحرير فانه واقع في مثل احصاء الامام الاعظم فانهم خالفوه في بعض الاصول وفي فروع كثيرة جدا اه منه



بمذهب مجتهد يخرج على اصوله لا نقل عنه ان كان مطلعا على مبانيه اى مأخذا احكام المجتهد  
اهلا للنظر فيها قادرا على التفريع على قواعده متمكنا من الفرق والجمع والمناظرة في ذلك  
بان يكون له ملكة الاقدار على استنباط احكام الفروع المتجددة التى لا نقل فيها  
عن صاحب المذهب من الاصول التى مهدا صاحب المذهب وهذا المسمى بالمجتهد في المذهب  
جاز . . . والا يكن كذلك لا يجوز \* وفي شرح البديع للهندي وهو المختار عند كثير  
من المحققين من اصحابنا وغيرهم فانه نقل عن ابي يوسف وزفر وغيرهما من ائمتنا انهم قالوا  
لا يحل لأحد ان يفتي بقولنا ما لم يعلم من اين قلنا وعبارة بعضهم من حفظ الاقويل  
ولم يعرف الحجة فلا يحل له ان يفتي فيما اختلفوا فيه وقيل جاز بشرط عدم مجتهد واستقر به  
العلامة وقيل يجوز مطلقا اى سواء كان مطلعا على المأخذ ام لا لعدم المجتهد ام لا وهو  
مختار صاحب البديع وكثير من العلماء لانه ناقل فلا فرق فيه بين العالم وغيره واجب  
بانه ليس الخلاف في النقل بل في التخرج لان النقل لمن مذهب المجتهد يقبل بشرائط  
الراوى من العدالة وغيرها اتفاقا انتهى ملخصا ( اقول ) ويظهر مما ذكره الهندي  
أن هذا غير خاص باقوال الامام بل اقوال اصحابه كذلك وان المراد بالمجتهد في المذهب  
هم اهل الطبقة الثالثة من الطبقات السبع المارة وان الطبقة الثانية وهم اصحاب  
الامام اهل اجتهاد مطلق الا انهم قلده في اغلب اصوله وقواعده بناء على ان المجتهد له  
ان يقلد آخره وفيه عن ابي حنيفة روايتان ويؤيد الجواز مسئلة ابي يوسف للماصلي الجمة  
فاخبروه بوجود فارة في حوض الحمام فقال نقلنا اهل المدينة وعن محمد يقلد اعلم منه اوى . . .  
انه وافق اجتهادهم فيها اجتهاده وحيث نقل مثل هذا عن بعض الائمة الشافعية  
كالقفال والشيخ ابي على والقاضى حسين انهم كانوا يقولون اسنا مقلدين للشافعي  
بل وافق رأينا رأيه يقال مثله في اصحاب ابي حنيفة مثل ابي يوسف ومحمد  
بالاولى وقد خالفوه في كثير من الفروع ومع هذا لم يخرج اقوالهم عن المذهب  
كما مر تقريره . . . ( فقد ) تحرر مما ذكرناه ان قول الامام واصحابه لا يحل لاحد

.. قوله جاز جواب الشرط في قوله ان كان مطلعا الخ منه

.. قوله اوى على معطوف على قوله على ان المجتهد

.. ثم رأيت بخط من اثنى به ما نصه قال ابن الملقن في طبقات الشافعية فائدة قال ابن  
برهان في الاوسط اختلف اصحابنا واصحاب ابي حنيفة في المزي وابن سريج  
وابي يوسف ومحمد بن الحسن فقبل مجتهدون مطلقا وقيل في المذهبين وقال امام الحرمين  
ارى كل اختيار المزي تخريجا فانه لا يخالف اصول الشافعي لا كأبي يوسف ومحمد

ان يفتى بقولنا حتى يعلم من اين قلنا محمول على فتوى المجتهد في المذهب بطريق الاستنباط والتخريج كما علمت من كلام التحرير وشرح البديع والظاهر اشتراك اهل الطبقة الثالثة والرابعة والخامسة في ذلك وان من عداهم يكتب بالنقل وان علينا اتباع ما نقلوه لنا عنهم من استنباطاتهم الغير المصنوعة عن المتقدمين ومن ترجيحاتهم ولو كانت لغير قول الامام كما قررناه في صدر هذا البحث لانهم لم يرجحوا ما رجحوه جزافا وانما رجحوا بهداهم على المأخذ كما شهدت مصنفاتهم بذلك خلافا لما قاله في البحر ( تنبيهه ) كلام البحر صريح في ان المحقق ابن الهمام من اهل الترجيح حيث قل عنه انه اهل للنظر في الدليل وح قلنا اتباعه فيما يحققه ويرجحه من الروايات والاقوال ما لم يخرج عن المذهب فان له اختيارات خالف فيها المذهب فلا يتابع عليها كما قاله تليذه العلامة قاسم وكيف لا يكون اهلا لذلك وقد قل فيه بعض اقربائه وهو البرهان الانباسي لوطبقت جميع الدين ما كان في بلدنا من يقوم بها غيره اهـ ( قلت ) بل قد صرح العلامة المحقق شيخ الاسلام على المقدسي في شرحه على نظم الكثر في باب نكاح الرقيق بان ابن الهمام بلغ رتبة الاجتهاد \* وكذلك نفس العلامة قاسم من اهل تلك الكتبية فانه قل في اول رسالته السمتة رفع الاشتباه عن مسألة المياه لما منع علماؤنا رضى الله تعالى عنهم من كان له اهلية النظر من محض تقليدهم على ما رواه الشيخ الامام العالم العلامة ابو اسحق ابراهيم بن يوسف قال حدثنا ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه قال لا يحل لاحد ان يفتى بقولنا ما لم يعرف من اين قلناه تتبع ( ١ ) ما أخذهم وحصلت منها بحمد الله تعالى على الكثير ولم اقع بتقليد ما في صحف كثير من المصنفين الخ \* وقد في رسالة اخرى واني والله الحمد لا قول كما قال الطحاوي لابن حنبل لا يقلد الاعصبي او غي انتهى ويؤخذ من قول صاحب البحر يجب علينا الاتقاء بقول الامام الخ انه نفسه ليس من اهل النظر في الدليل فاذا صحح قولنا بخلافنا تصحيح غيره لا يعتبر فضلا عن الاستنباط والتخريج على القواعد خلافا لما ذكره البيهقي عند قول صاحب البحر في كتابه الاشباه النوع الاول معرفة القواعد التي يراد بها وفرعوا الاحكام عليها وهي اصول الفقه في الحقيقة وبها يرتقي الفقيه الى درجة الاجتهاد ولو في الفتوى واكثر فروعها ظفرت به الخ فقال البيهقي بعد ان عرف المجتهد في المذهب بما قدمناه عند وفي هذا اشارة الى ان المؤلف قد بلغ هذه المرتبة في الفتوى

فانهما يخالفان صاحبهما قل الرافي في باب الوضوء فقررات المازني لاتعد من المذهب اذا لم يخرجها على اصل الشافعي انتهى منه

وزيادة وهو في الحقيقة قدم من الله تعالى عليه بالاطلاع على خبايا الزوايا وكان من جملة الحفاظ المطلقين انتهى اذ لا يخفى ان ظفركه باكثر فروع هذا النوع لا يلزم منه ان يكون له اهلية النظر في الادلة التي دل كلامه في البحر على انها لم تحصل له وعلى انها شرط للاجتهاد في المذهب فتأمل

ثم اذا لم توجد الرواية \* عن علمائنا ذوي الدراية  
واختلف الذين قد تأخروا \* يرجح الذي عليه الاكثر  
مثل الطحاوي وابي حفص الكبير \* وابوي جعفر والبيث الشهير  
وحيث لم توجد لهؤلاء \* مقالة واحتجج للافتاء  
فلي نظر المفتي بمجد واجتهاد \* وليخش بطش ربه يوم المعاد  
فليس يجسر على الاحكام \* سوى شقي خاسر المرام

قال في آخر الحاشي القديسي ومتى لم يوجد في المسئلة عن ابي حنيفة رواية  
يؤخذ بظاهر قول ابي يوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر قول زفر والحسن  
وغيرهم الاكبر فلا كبير هكذا الى آخر من كان من كبار الاصحاب واذا  
لم يوجد في الحادثة عن واحد منهم جواب ظاهر وتكلم فيه المشايخ المتأخرون  
قولا واحدا يؤخذ به فان اختلفوا يؤخذ بقول الاكثرين مما اعتمد عليه  
الكبار المعروفون كأبي حفص وابي جعفر وابي الليث والطحاوي وغيرهم  
فيعتمد عليه وان لم يوجد منهم جواب البتة نصا ينظر المفتي فيها نظر تأمل وتدبر  
واجتهاد ليحد فيها ما يقرب الى الخروج عن العهدة ولا يتكلم فيها جزافا  
لمنصبه وحرمة وليخش الله تعالى ويراقبه فانه امر عظيم لا يتجاسر  
عليه الاكل جاهل شقي انتهى ( وفي ) الخمانية وان كانت المسئلة  
في غير ظاهر الرواية ان كانت توافق اصول اصحابنا يعمل بها فان لم يجد  
لها رواية عن اصحابنا وافق فيها المتأخرون على شيء يعمل به وان اختلفوا  
يجتهد ويفتي بما هو صواب عنده وان كان المفتي مقلدا غير مجتهد يأخذ بقول  
من هو افقه الناس عنده ويضيف الجواب اليه فان كان افقه الناس عنده في مصر آخر  
يرجع اليه بالكتاب ويكتب بالجواب ولا يجازف خوفا من الافتراء على الله تعالى  
بتحريم الحلال وضده انتهى ( قلت ) وقوله وان كان المفتي مقلدا غير مجتهد الخ  
يفيد ان المقلد المحض ليس له ان يفتي فيما لم يجد فيه نصا عن احد ويؤيده  
ما في البحر عن التاتر خانية وان اختلف المتأخرون اخذ بقول واحد فلو لم يجد  
من المتأخرين يجتهد برأيه اذا كان يعرف وجوه الفقه ويشاور اهله انتهى فقوله  
اذا كان يعرف الخ دليل على ان من لم يعرف ذلك بل قرأ كتابا او اكثر وفهمه

وصار له اهلية المراجعة والوقوف على موضع الحادثة من كتاب مشهور معتمد اذا لم يجد تلك الحادثة في كتاب ليس له ان يفق فيها برأيه بل عليه ان يقول لا ادري كما قال من هو أجل منه قدرا من مجتهدي الصحابة ومن بعدهم بل من ايد بالوحي صلى الله تعالى عليه وسلم والغالب ان عدم وجدانه النص لقلة اطلاعه او عدم معرفته بموضع المسئلة المذكورة فياذ قل ماتقع حادثة الا ولها ذكر في كتب المذهب اما يعينها او بدكر قاعدة كلية تشملها ولا يكتفى بوجود نظيرها بما يقاربها فانه لا يأمن ان يكون بين حادثته وما وجدته فرق لا يصل اليه فهمه فكهم من مسئلة فرقوا بينها وبين نظيرتها حتى ألفوا كتب الفروق لذلك ولو وكل الاصر الى افهامنا لم ندرك الفرق بينهما بل قال العلامة ابن نجيم في الفوائد الزينية لا يحل الاقتناء من القواعد والضوابط وانما على المفتي حكاية النقل الصريح كما صرحوا به انتهى وقال ايضا ان المقرر في الاربعة المذاهب ان قواعد الفقه اكرثية لأكلية انتهى نقله البيهقي فولى من لم يجد نقلا صريحا ان يتوقف في الجواب او يسأل من هو أعلم منه ولو في بلدة اخرى كما يعلم مما نقلناه عن الحسانية وفي الظهيرية وان لم يكن من اهل الاجتهاد لا يحل له ان يفق الابطريق الحكاية فيحكى ما يحفظ من اقوال الفقهاء انتهى نعم قد توجد حوادث عرفية غير مخالفة للنصوص الشرعية فيفتي المفتي بها كما سنذكره آخر المنظومة

وههنا ضوابط محرره • عذت لدى اهل النهى مقرر

في كل ابواب العبادات رجع • قول الامام مطلقا ما لم تصح

عنه رواية بها الغير اخذ • مثل تيم لمن تمرا نبذ

وكل فرع بالقضا تعلقا • قول ابى يوسف فيه ينتق

وفي مسائل ذوى الارحام قد • اقتوا بما يقوله محمد

ورجعوا استحسنهم على الفياس • الامسائل وما فيها التباس

وظاهر المروى ليس يعدل • عنه الى خلافة اذ ينقل

لا ينبغي العدول عن درايه • اذا اتى بوقفها رواية

وكل قول جاء ينفي الكفرا • عن مسلم ولو ضعيفا اخرى

وكل ما رجع عنه المجتهد • صار كمنسوخ فغيره اعتمد

وكل قول في المتون اثبتا • فذاك ترجيح له ضمنا اتى

فرجعت على الشروح والشروح • على الفتاوى القدم من ذات رجوح

ما لم يكن سواء لفظا صحيحا • فالارجح الذى به قد صرحا

جعت في هذه الابيات قواعد ذكروها مفرقة في الكتب وجعلوها علامة

على المرجح من الاقوال (الاولى) ما في شرح المنية للبرهان ابراهيم الحلبي من فصل

التي حيث قال فله در الامام الاعظم ما ادى نظره وما اشد فكره ولا مهيما  
 جعل العلماء الفتوى على قوله في العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقراء  
 ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف كما في طهارة الماء المستعمل والتميم فقط  
 عند عدم غير نبيذ التمر ( الثانية ) ما في البحر قليل فصل الحبس قال وفي القنية  
 من باب المفتى الفتوى على قول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاء لزيادة تجربته وكذا  
 في البرازية من القضاء انتهى اى لحصول زيادة العلم له بتجربته ولهذا رجع ابو حنيفة  
 عن القول بان الصدقة افضل من حج التطوع لما حج وعرف وشقته زاد  
 في شرح البيهقي على الاشياء ان الفتوى على قول ابي يوسف ايضا في الشهادات  
 قلت لكن هي من توابع القضاء ( و ) في البحر من كتاب الدعوى لو سكت  
 المدعى عليه ولم يجب ينزل منكرا عندهما اما عند ابي يوسف فيحبس الى ان يجيب  
 كما قال الامام السرخسي والفتوى على قول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاء كما في القنية  
 والبرازية فلذا اتيت بانه يجب حبس الى ان يجيب ( الثالثة ) ما في من الملتقى وغيره في مسألة  
 القسمة على ذوى الارحام وبقول محمد بن قيس قال في سكب الانهر اى في جميع تورث  
 ذوى الارحام وهو اشهر الروايتين عن الامام ابي حنيفة وبه يفتى كذا قاله الشيخ  
 سراج الدين في شرح فرائضه وقال في الكافي وقول محمد اشهر الروايتين عن ابي حنيفة  
 في جميع ذوى الارحام وعليه الفتوى ( الرابعة ) ما في عامة الكتب من انه  
 اذا كان في مسألة قياس واستحسان ترجح الاستحسان على القياس الا في مسائل  
 وهي احدى عشرة مسألة على ما في اجناس الناطقي وذكرها العلامة ابن نجيم  
 في شرحه على المنار ثم ذكر ان نجم الدين النسفي اوصلها الى اثنين وعشرين  
 وذكر قبله عن التلويح ان الصحيح ان معنى الرجحان هنا تعين العمل بالراجح وترك  
 العمل بالمرجوح وظاهر كلام فخر الاسلام انه الاولوية حتى يجوز العمل  
 بالمرجوح ( الخامسة ) ما في قضاء البحر من ان ما خرج عن ظاهر الرواية  
 فهو مرجوع عنه والمرجوع عنه لم يبق قولاً للمجتهد كما ذكره انتهى  
 وقدمنا عن انفع الوسائل ان القاضى المقلد لا يجوز له ان يحكم الا بما هو ظاهر  
 المذهب لا بالرواية الشاذة الا ان ينصوا على ان الفتوى عليها انتهى وفي قضاء  
 الفوائت من البحر ان المسألة اذا لم تذكر في ظاهر الرواية وثبتت في رواية اخرى تعين المصير  
 اليها انتهى ( السادسة ) ما في شرح المنية في بحث تعديل الاركان بعد ما ذكر  
 اختلاف الرواية عن الامام في الطمانينة هل هي سنة او واجبة وكذا القومة والجماسة  
 قال وانت علمت ان مقتضى الدليل الوجوب كما قاله الشيخ كالدين ولا ينبغي ان يعدل

عن الدراية اذا وافقتها رواية انتهى والدراية بالدال المهمة تستعمل بمعنى الدليل  
 كافى المستصفي ويؤيده ما فى آخر الحاوى القدسي اذا اختلفت الروايات عن ابى حنيفة  
 فى مسألة فالاولى بالاخذ اقواها حجة ( السابعة ) ما فى البحر من باب المردت نقلا  
 عن الفتاوى الصغرى الكفر شئ عظيم فلا جعل المؤمن كافرا متى وجدت رواية انه لا يكفر  
 انتهى ثم قال والذي تحررانه لا يفتى بكفر مسلم امكن حل كلامه على محل حسن او كان فى كفره  
 اختلاف ولورواية ضعيفة ( الثامنة ) ما فى البحر مما قدمناه قريبا من ان المرجوع  
 عنه لم يبق مذهبا للمجتهد وح فيجب طلب القول الذى رجع اليه والعمل به لان  
 الاول صار بمنزلة الحكم المنسوخ وفى البحر ايضا عن التوشيح ان ما رجع عنه  
 المجتهد لا يجوز الاخذ به انتهى ( و ) ذكر فى شرح التحرير ان علم المتأخر فهو  
 مذهبه وبكون الاول منسوخا والا حكي عنه القولان من غير ان يحكم  
 على احدهما بالرجوع ( التاسعة ) ما ذكره العلامة قاسم فى تصحيحه ان ما فى المتون  
 مصحح تصحيحا التزاميا والتصحيح الصريح مقدم على التصحيح الاتزامى قالت  
 حاصله ان اصحاب المتون التزموا وضع القول الصحيح فيكون ما فى غيرها مقابل  
 الصحيح مالم يصرح بتصحيحه فيقدم عليها لانه تصحيح صريح فيقدم على الصحيح  
 الاتزامى وفى شهادات الخيرية فى جواب سؤال المذهب الصحيح المقتضى به الذى  
 مشى عليه اصحاب المتون الموضوعات لنقل الصحيح من المذهب الذى هو ظاهر  
 الرواية ان شهادة الاعمى لاتصح ثم قال وحيث علم ان القول هو الذى تواردت  
 عليه المتون فهو المعتبر المعمول به اذ صرحوا بانه اذا تعارض ما فى المتون والفتاوى  
 فالمتن ما فى المتون وكذا يقدم ما فى الشروح على ما فى الفتاوى انتهى وفى فصل  
 الجبس من البحر والعمل على ما فى المتون لانه اذا تعارض ما فى المتون والفتاوى  
 فالمتن ما فى المتون كفى انفع الوسائل وكذا يقدم ما فى الشروح على ما فى الفتاوى  
 انتهى اى لما صرح به فى انفع الوسائل ايضا فى مسألة قسمة الوقف حيث قال  
 لا يفتى بنقول الفتاوى بل نقول الفتاوى انما يستأنس بها اذا لم يوجد ما يعارضها  
 من كتب الاصول ونقل المذهب امامع وجود غيرها لا يلتفت اليها خصوصا  
 اذا لم يكن نص فيها على الفتوى اهـ ( و ) رأيت فى بعض كتب المتأخرين نقلا  
 عن اوضح الاستدلال على ابطال الاستبدال اقاضى القضاة شمس الدين الحريرى  
 احد شراح الهداية ان صدر الدين سليمان قال ان هذه الفتاوى هى اختيارات  
 المشايخ فلا تعارض كتب المذهب قل وكذا كان يقول غيره من مشايخنا وبه  
 افول انتهى ( ثم ) لا يخفى ان المراد بالمتون المتون المعتبرة كالبداية ومختصر

القدورى والمختار والنقاية والوقاية والكنز والملتقى فانها الموضوعة لنقل المذهب  
ما هو ظاهر الرواية بخلاف متن الفرر لمنلا خسرو ومتن التنوير للقمى الغزى  
فان فيهما كثيرا من مسائل الفتاوى

وسابق الاقوال فى الخانية . وملتقى الابحر ذو مزيه  
وفى سواهما اعتمد ما اخروا \* دليله لانه المحرر  
كما هو العادة فى الهداية \* ونحوها لراجع الدراره  
كذا اذا ما واحدا قد علوا \* له وتعليل سواء اهلوا

اى ان اول الاقوال الواقعة فى فتاوى الامام قاضى خان له مزيه على غيره فى الرجحان  
لانه قال فى اول الفتاوى وفيما كثرت فيه الاقوال من المتأخرين اختصرت  
على قول او قوانين وقدمت ما هو الاظهر واقتتحت بما هو الاشهر اجابة للطالبين  
وتيسيرا على الراغبين انتهى وكذا صاحب ملتقى الابحر التزم تقديم القول  
المعتمد وما عداها من الكتب التى تذكر فيها الاقوال بادلتها كالهدياته وشروحها  
وشروح الكنز وكافى النسفى والبدايع وغيرها من الكتب المبسوطه فقد جرت  
العادة فيها عند حكاية الاقوال انهم يؤخرون قول الامام ثم يذكرون دليل  
كل قول ثم يذكرون دليل الامام متضمننا للجواب عما استدله به غيره وهذا  
ترجيحه الا ان ينصوا على ترجيح غيره ( قال ) شيخ الاسلام العلامة ابن الشلبى  
فى فتاواه الاصل ان العمل على قول ابى حنيفة ولذا ترجع المشايخ دليله  
فى الاغلب على دليل من خالفه من اصحابه ويحييون عما استدله به مخالفه وهذا  
امارة العمل بقوله وان لم يصرحوا بالفتوى عليه اذ الترجيح كصرح التصحيح  
انتهى وفى آخر المستصفى للامام النسفى اذا ذكر فى المسئلة ثلاثة اقوال فالراجح  
هو الاول والاخير لا الوسط انتهى ( قلت ) ويذنبى تقيده بما اذا لم تعلم عادة  
صاحب ذلك الكتاب ولم يذكر الادلة اما اذا علمت كما مر عن الخانية والملتقى  
فتتبع واما اذا ذكرت الادلة فالمرجح الاخير كما قلنا ( وكذا ) لو ذكروا قولين مثلا  
وعلاوا لاحدهما كان ترجيحه على غير المعال كما افاده الخير الرملى فى كتاب  
الغصب من فتاواه الخيرىة ونظيره ما فى التحرير وشرحه فى فصل الترجيح فى المتعارضين  
ان الحكم الذى تعرض فيه للعلة يترجح على الحكم الذى لم يتعرض فيه لها لان  
ذكر علة يدل على الاهتمام به والحث عليه انتهى

وحيثما وجدت قولين وقد \* صحح واحد فذاك المعتمد  
بنحو ذا الفتوى عليه الاشبه . والاظهر المختار ذا والاوجه

والصحيح والاصح أكد \* منه وقيل عكسه المؤكد

كذا به يفتى عليه الفتوى \* وذان من جميع تلك اقوى

قال في آخر الفتاوى الخيرية وفي اول المضمرات اما العلامات للافتاء فقوله  
وعليه الفتوى وبه يفتى وبه تأخذ وعليه الاعتماد وعليه عمل اليوم وعليه  
عمل الامة وهو الصحيح وهو الاصح وهو الاظهر وهو المختار في زماننا  
وفتوى مشايخنا وهو الاشبه وهو الاوجه وغيرها من الالفاظ المذكورة في متن  
هذا الكتاب في محلها في حاشية البزدوى انتهى وبعض هذه الالفاظ أكد من بعض  
لفظ الفتوى أكد من لفظ الصحيح والاصح والاشبه وغيرها ولفظ به يفتى  
أكد من لفظ الفتوى وعليه والاصح أكد من الصحيح والاحوط أكد من الاحتياط  
انتهى (لكن) في شرح المنية في بحث مس المصحف والذي اخذناه من المشايخ  
انه اذا تعارض امامان معتبران في الصحيح فقال احدهما الصحيح كذا وقال الآخر  
الاصح كذا فالأخذ بقول من قال الصحيح اولى من الاخذ بقول من قال الاصح  
لان الصحيح مقابله الفاسد والاصح مقابله الصحيح فقد وافق من قال الاصح  
قائله صحيح على انه صحيح واما من قال الصحيح فعنده ذلك الحكم الآخر فاسد  
فلاخذ بما اتفقا على انه صحيح اولى من الاخذ بما هو عند احدهما فاسد انتهى  
(وذكر) السلامة ابن عبد الرزاق في شرحه على الدر المختار ان المشهور  
عند الجمهور ان الاصح أكد من الصحيح (وفي) شرح البيهقي قال في الطراز المذهب  
ناظرا عن حاشية البزدوى قوله هو الصحيح يقتضى ان يكون غيره غير صحيح ولفظ  
الاصح يقتضى ان يكون غيره صحيحا اقول ينبغي ان يقيد ذلك بالغالب لانا وجدنا  
مقابل الاصح الرواية الشاذة كما في شرح المجمع انتهى (وفي) الدر المختار بعد نقله  
حاصل ما مر ثم رأيت في رسالة آداب المفتين اذا ذيلت رواية في كتاب معتد  
بالاصح او الاولى او الارق ونحوها فله ان يفتى بها وبمخالفها ايضا لياشاء واذا  
ذيلت بالصحيح او المأخوذ به اوبه يفتى او عليه الفتوى لم يفت بمخالفها الا اذا  
كان في الهداية مثلا هو الصحيح وفي الكافي بمخالفه هو الصحيح فيخير فيختار الاقوى  
عنده ولا ليق والاصح انتهى فليحفظ انتهى (قلت) وحاصل هذا كله انه اذا  
صحح كل من الروايتين بلفظ واحد كائن ذكر في كل واحدة منهما هو الصحيح  
او الاصح اوبه يفتى تخيرا المفتي \* واذا اختلف اللفظ فان كان احدهما لفظ الفتوى  
فهو اولى لانه لا يفتى الا بما هو صحيح وليس كل صحيح يفتى به لان الصحيح في نفسه  
قد لا يفتى به لكون غيره اوفق لتغير الزمان وللضرورة ونحو ذلك فافيه لفظ



الفتوى يتضمن شينين احدهما الاذن بالفتوى به والآخر صحته لان الافتاء به تصحيح له بخلاف ما فيه لفظ الصحيح او الاصح مثلا وان كان لفظ الفتوى في كل منهما فان كان احدهما يفيد الحصر مثل به يفتى او عليه الفتوى فهو الاولى ومثله بل اولى لفظ عليه عمل الامة لانه يفيد الاجماع وان لم يكن لفظ الفتوى في واحد منهما فان كان احدهما بلفظ الاصح والآخر بلفظ الصحيح فعلى الخلاف السابق لكن هذا فيما اذا كان التصحيحان في كتابين اما لو كانا في كتاب واحد من امام واحد فلا يتأتى الخلاف في تقديم الاصح على الصحيح لان اشعارا الصحيح بان مقابله فاسد لا يتأتى فيه بعد التصريح بان مقابله اصح الا اذا كان في المسئلة قول ثالث يكون هو الفاسد وكذا لو ذكر تصحيحين عن امامين ثم قال ان هذا التصحيح الثاني اصح من الاول مثلا فانه لاشك ان مراده ترجيح ما عبر عنه بكونه اصح ويقع ذلك كثيرا في تصحيح العلامة قاسم وان كان كل منهما بلفظ الاصح او الصحيح فلا شبهة في انه يتخير بينهما اذا كان الامامان الصحيحان في رتبة واحدة اما لو كان احدهما اعلم فانه يختار تصحيحه كالمو كان احدهما في الخاتمة والآخر في البرازية مثلا فان تصحيح قاضى خان اقوى فقد قال العلامة قاسم ان قاضى خان من احق من يعتمد على تصحيحه وكذا يتخير اذا صرح بتصحيح احدهما فقط بلفظ الاصح او الاحوط او الاولى او الارفق وسكت عن تصحيح الاخرى فان هذا اللفظ يفيد صحة الاخرى لكن الاولى الاخذ بما صرح بانها الاصح لزيادة صحتها وكذا اوصرح في احدهما بالاصح وفي الاخرى بالصحيح فان الاولى الاخذ بالاصح

وان تجدد تصحيح قولين ورد \* فاختار لما شئت فكل مقدم  
الا اذا كانا صحيحين واصح \* او قيل ذابفتى به فقد رجح  
او كان في المتن او قول الامام \* وظاهر المروى اوجل العظام  
قال به او كان الاستحسانا \* اوزاد للاوقاف نفعا باننا  
او كان ذا اوفق للزمان \* او كان ذا اوضح في البرهان  
هذا اذا تعارض التصحيح \* ولم يكن اصلا به تصريح  
فتأخذ الذى له مرجح \* مما علمته فهذا الاوضح

لما ذكرت علامات التصحيح لقول من الاقوال وان بعض الفاظ التصحيح آكد من بعض وهذا انما تظهر ثمرته عند التعارض بان كان التصحيح لقولين فصلت ذلك تفصيلا حسنا لم اسبق اليه اخذا مما مهدته قبل هذا وذلك ان قولهم اذا كان في المسئلة قولان صحيحان فالمتقى بالخيار ليس على اطلاقه بل ذاك اذا لم يكن

لاحدهما مرجح قبل التصحيح اوبعده ( الاول ) من المرجحات ما اذا كان تصحيح احدهما بلفظ الصحيح والآخر بلفظ الاصح وتقدم الكلام فيه وان المشهور ترجيح الاصح على الصحيح ( الثانى ) ما اذا كان احدهما بلفظ الفتوى والآخر بغيره كما تقدم بيانه ( الثالث ) ما اذا كان احدا القولين المصححين فى المتن والآخر فى غيرها لانه عند عدم التصحيح لا احدا القولين يقدم ما فى المتن لانها الموضوعه لنقل المذهب كما مر فكذا اذا تعارض التصحيحان ولذا قال فى البحر فى باب قضاء الفوائت فقد اختلف التصحيح والفتوى والعمل بما وافق المتن اولى ( الرابع ) ما اذا كان احدهما قول الامام الاعظم والآخر قول بعض اصحابه لانه عند عدم الترجيح لا حدما يقدم قول الامام كما مر بيانه فكذا بعده ( الخامس ) ما اذا كان احدهما ظاهر الرواية فيقدم على الآخر قال فى البحر من كتاب الرضاع الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية وفيد من باب المصرف اذا اختلف التصحيح وجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع اليه ( السادس ) ما اذا كان احدا القولين المصححين قال به جل المشايخ العظام فى شرح البيهقى على الاشياء ان المقرر عن المشايخ انه متى اختلف فى المسئلة فالعبرة بما قاله الاكثر انتهى وقدمنا نحوه عن الحاوى القدسى ( السابع ) ما اذا كان احدهما الاستحسان والآخر القياس لما قدمناه من ان الارجح الاستحسان الا فى مسائل ( الثامن ) ما اذا كان احدهما انفع للوقف لما صرحوا به فى الحاوى القدسى وغيره من انه يفى بما هو انفع للوقف فيما اختلف العلماء فيه ( التاسع ) ما اذا كان احدهما اوفق لاهل الزمان فان ما كان اوفق لمرفهم اواسل عليهم فهو اولى بالاعتماد عليه ولذا افتوا بقول الامامين فى مسئلة تزكية الشهود وعدم القضاء بظاهر العدالة لتغير احوال الزمان فان الامام كان فى القرن الذى شهد له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالخيرية بخلاف عصرهما فانه قد فشى فيه الكذب فلا بد فيه من التزكية وكذا عدلوا عن قول اثنتا الثلاثة فى عدم جواز الاستئجار على التعليم ونحوه لتغير الزمان ووجود الضرورة الى القول بجوازه كما مر بيانه ( العاشر ) ما اذا كان احدهما دليلا او ضحاظا ظهر كاتقدم ان الترجيح بقوة الدليل فحيث وجد تعميحان ورأى من كان له اهلية النظر فى الدليل ان دليل احدهما اقوى فالعمل به اولى هذا كله اذا تعارض التصحيح لان كل واحد من القولين مساو للآخر فى الصحة فاذا كان فى احدهما زيادة قوة من جهة اخرى يكون العمل به اولى من العمل بالآخر وكذا اذا لم يصرح بتصحیح واحد من القولين فيقدم ما فيه مرجح من هذه المرجحات ككونه فى المتن

أوقول الامام او ظاهر الرواية الخ

واعلم بمفهوم روايات اتى \* مالم يخالف لصريح ثبتا

اعلم ان المفهوم قسمان \* مفهوم موافقة وهو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق  
لمسكوت بمجرد فهم اللغة اى بالاتوقف على رأى واجتهاد كدلالة (لاتقل لهما ف) على  
تحريم الضرب \* ومفهوم مخالفة وهو دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم  
المنطوق للمسكوت \* وهو اقسام \* مفهوم الصفة كفى الساعة زكاة \* ومفهوم  
الشرط نحو ( وان كن اولات حل فانفقوا عليهن ) ومفهوم النافية نحو  
( حتى تنكح زوجا غيره ) ومفهوم العدد نحو ( ثمانين جلدة ) ومفهوم اللقب  
وهو تعليق الحكم بحكام كفى الغنم زكاة \* واعتبار القسم الاول من القسمين متفق  
عليه \* واختلف فى الثانى باقسامه فعند الشافعية معتبر سوى الاخير فيدل على نفي  
الزكاة عن العلوقة وعلى انه لا نفقة لمبانة غير حامل وعلى الحل اذا نكحت غيره  
وعلى نفي الزائد على الثمانين \* وعند الحنفية غير معتبر باقسامه فى كلام الشارع فقط  
وتعمام تحقيقه فى كتب الاصول قال فى شرح التحرير بعد قوله غير معتبر فى كلام  
الشارع فقط فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازى فى حاشية الهداية عن شمس  
الائمة الكردى ان تخصيص الشئ بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه فى خطابات  
الشارع فاما فى متفاهم الناس وعرفهم وفى المعاملات والعقليات يدل انتهى وتداوله  
المتأخرون وعليه مافى خزائن الاكل والخائنة لوقال مالك على اكثر من مائة  
درهم كان اقرارا بالمائة ولا يشكل عليه عدم لزوم شئ فى مالك على اكثر من مائة درهم  
ولا اقل كالا يخفى على المتأمل انتهى ( وفى ) حجج النهر المفهوم معتبر فى الروايات  
اتساقا ومنه اقوال الصحابة قال ويذبحى تقييده بما يدرك بالرأى لاما لم يدرك به انتهى  
\* اى لان قول الصحابى اذا كان لا يدرك بالرأى اى بالاجتهاد له حكم المرفوع  
فيكون من كلام الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم والمفهوم فيه غير معتبر فالمراد  
بالروايات ما روى فى الكتب عن المجتهدين من الصحابة وغيرهم ( وفى ) النهر ايضا  
عند سنن الوضوء مفاهيم الكتب حجة بخلاف اكثر مفاهيم النصوص انتهى  
وفى غاية البيان عند قوله وليس على المرأة ان تنقض صفاتها احتراز بالمرأة عن الرجل  
وتخصيص الشئ فى الروايات يدل على نفي ما عداه بالاتفاق بخلاف النصوص  
فان فيها لا يدل على نفي ما عداه عندنا ( وفى ) غاية البيان ايضا فى باب جنائيات  
الحج عند قوله واذا صال السبع على المحرم فقتله لاشئ عليه لما روى ان عمر رضى  
الله تعالى عنه قتل سبعا واهدى كبشا وقال انا ابتداء على لاهدائه بابتداء نفسه

فعلم به ان المحرم اذا لم يتدنى بقتله بل قتله دفعا لصولته لا يجب عليه شيء والا لم يبق للتعديل فائدة ولا يقال تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه عندكم فكيف تستدلون بقول عمر رضى الله تعالى عنه لا نأقول ذاك في خطابات الشرع اما في الروايات والمقولات فيدل وتعليل عمر من باب المقولات انتهى وحاصله ان التعديل الاحكام تارة يكون بالنص الشرعى من آية او حديث وتارة يكون بالمقول كما هنا والعلل العقلية ليست من كلام الشارع فمفهومها معتبر ولهذا تراهم يقولون مقتضى هذه العلة جواز كذا وحرمته فيستدلون بمفهومها ( فان قلت ) قال في الاشباه من كتاب القضاء لا يجوز الاحتجاج بالمفهوم في كلام الناس في ظاهر المذهب كالادلة واما مفهوم الرواية فمجة كافي غاية البيان من الحج انتهى فهذا مخالف لما صرح من انه غير معتبر في كلام الشارع فقط ( قلت ) الذى عليه المتأخرون ما قدمناه ( وقال ) العلامة البيهقي في شرحه والذى في الظهيرية الاحتجاج بالمفهوم لا يجوز وهو ظاهر المذهب عند علماء شارحهم الله تعالى وما ذكره محمد في السير الكبير من جواز الاحتجاج بالمفهوم فذلك خلاف ظاهر الرواية قاله في حواشى الكشف رأيت في الفوائد الظهيرية في باب ما يكره في الصلاة ان الاحتجاج بالمفهوم يجوز ذكره شمس الأئمة السرخسى في السير الكبير وقال بنى محمد مسائل السير على الاحتجاج بالمفهوم والى هذا مال الخصاص وبنى عليه مسائل الحيل . وفي المصنف تخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه قلنا التخصيص في الروايات وفي متفاهم الناس وفي المقولات يدل على نفي ما عداه اهـ من النكاح \* وفي خزانة الروايات القيد في الرواية ينفي ما عداه وفي السراجية اما في متفاهم الناس من الاخبار فان تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي ما عداه كذا ذكره السرخسى انتهى اقول الظاهر ان العمل على ما في السير كما اختاره الخصاص في الحيل ولم نر من خالفه والله تعالى اعلم انتهى كلام البيهقي . اى ان العمل على جواز الاحتجاج بالمفهوم لكن لا مطلقا بل في غير كلام الشارع كما علمت بما قررناه والا فالذى رأيته في السير الكبير جواز العمل به حتى في كلام الشارع فانه ذكر في باب آنية المشركين وذبايحهم ان تزوج نساء النصارى من اهل الحرب لا يحرم واستدل عليه بحديث على ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتب الى مجوس هجر يدعوهم الى الاسلام فن اسلم قبل منه ومن لم يسلم ضربت عليه الجزية في ان لا يؤكل له ذبيحة ولا ينكح منهم امرأة قال شمس الأئمة السرخسى في شرحه فكانت اى محمد استدل بتخصيص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

المجوس بذلك على انه لا بأس بتكاح نساء اهل الكتاب فانه بنى هذا الكتاب على ان المفهوم حجة ويأتى بيان ذلك فى موضعه ثم قل بعد اربعة ابواب فى باب ما يجب من طاعة الوالى فى قول محمد لوقال منادى الامير من اراد العلف فلينرج تحت لواء فلان فهذا بمنزلة النهى اى نهيمهم عن ان يفارقوا صاحب اللواء بعد خروجهم معه وقد بينا انه بنى هذا الكتاب على ان المفهوم حجة وظاهر المذهب عندنا ان المفهوم ليس بحجة مفهوم الصصفة ومفهوم الشرط فى ذلك سواء ولكنه اعتبر المقصود الذى يفهمه اكثر الناس فى هذا الموضع لان الغزاة فى الغالب لا يتقنون على حقائق العلوم وان اميرهم بهذا اللفظ اتماهى الناس عن الخروج الاتحت لواء فلان فجعل النهى المعلوم بدلالة كلامه كالمقصود عليه انتهى ومقتضاه ان ظاهر المذهب ان المفهوم ليس بحجة حتى فى كلام الناس لان ما ذكره فى هذا الباب من كلام الامير فهو من كلام الناس لا من كلام الشارع وهذا موافق لما مر عن الاشياء والظاهر ان القول بكونه حجة فى كلامهم قول المتأخرين كما يعلم من عبارة شرح التحرير السابقة ولعل مستندهم فى ذلك ما نقلناه آنفاً عن السير الكبير فانه من كتب ظاهر الرواية الستة بل هو آخرها تصنيفاً فالعمل عليه كما قدمناه فى النظم (والحاصل) ان العمل الآن على اعتبار المفهوم فى غير كلام الشارع لان التنصيص على الشئ فى كلامه لا يلزم منه ان يكون فائده النفي عماده لان كلامه معدن البلاغة فقد يكون مراده غير ذلك كما فى قوله تعالى (وربائبكم اللاتي فى حجوركم) فان فائدة التقيد بالحجور كون ذلك هو الغالب فى الربائب واما كلام الناس فهو خال عن هذه المزية فيستدل بكلامهم على المفهوم لانه المتعارف بينهم وقد صرح فى شرح السير الكبير بان الثابت بالعرف كالثابت بالنص وهو قريب من قول الفقهاء المعروف كالمشروط وح فثبت بالعرف فكأن قائله نص عليه فيعمل به وكذا يقال فى مفهوم الروايات فان العلماء جرت عادتهم فى كتبهم على انهم يذكرون القيود والشروط ونحوها تنبيهاً على اخراج ما ليس فيه ذلك القيد ونحوه وان حكمه مخالف لحكم المنطوق وهذا مما شاع وذاع بينهم بالانكيار ولذا لم ير من صرح بخلافه نعم ذلك اغلبى كاعضاء التهستائى فى شرح النقاية الى حدود النهاية ومن غير الغالب قول الهداية وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ المتوضى من نومه فان التقيد بالاستيقاظ اتفاق وقع تبركا بلفظ الحديث فان السنة تشمل المستيقظ وغيره عند الاكثرين وقيل انه احترازى لاخراج غير المستيقظ واليه مال شمس الائمة الكردرى (وقولى) مالم يخالف لصريح ثبتا اى ان

المفهوم حجة على ماقررناه اذا لم يخالف صريحاً فان الصريح مقدم على المفهوم كما شرح به الطرسوسى وغيره وذكره الاصوليون في ترجيح الادلة فان القائلين باعتبار المفهوم في الادلة الشرعية انما يعتبرونه اذا لم يأت صريح بخلافه فيقدم الصريح ويلغى المفهوم والله تعالى اعلم

والعرف في الشرع له اعتبار \* لذا عليه الحكم قد يدار

قال في المستعنى العرف والعادة ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول انتهى وفي شرح التحرير العادة هي الامر المتكرر من غير علاقة عقلية انتهى ( وفي ) الاشياء والنظائر السادسة العادة محكمة اصلها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ( ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ) واعلم ان اعتبار العادة والعرف رجع اليه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك اصلاً فقالوا تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة ثم ذكر في الاشياء اما العادة انما تعتبر اذا طردت او غلبت ولذا قالوا في البيع اوباع بدراهم او دنانير في بلد اختلف فيها القود مع الاختلاف في المالية والرواج انصرف البيع الى الاغلب قال في الهداية لانه هو المتعارف فينصرف المطلق اليه اه وفي شرح البيهقي عن المبسوط الثابت بالعرف كالثابت بالنص اه ( ثم اعلم ) ان كثيراً من الاحكام التي نص عليها المجتهد صاحب المذهب بناء على ما كان في عرفه وزمانه قد تغيرت بتغير الزمان بسبب فساد اهل الزمان او عموم الضرورة كما قدمناه من افتاء المتأخرين بجواز الاستئجار على تعليم القرآن وعدم الاكتفاء بظاهر العدل التمعن ان ذلك مخالف لما نص عليه ابو حنيفة ومن ذلك تحقق الاكراه من غير السلطان مع مخالفته لقول الامام بناء على ما كان في عصره ان غير السلطان لا يمكنه الاكراه ثم كثر الفساد فصار يتحقق الاكراه من غيره فقال محمد باعتباره وافق به المتأخرون \* ومن ذلك تضمين الساعي مع مخالفته لقاعدة المذهب من ان الضمان على المباشر دون المتسبب ولكن افتوا بضمانه زجراً لفساد الزمان بل افتوا بقتله زمن الفترة \* ومنه تضمين الاجير المشترك \* وقولهم ان الوصى ليس له المضاربة بحال اليتيم في زماننا \* وافتاؤهم بتضمين القاصب عقار اليتيم والوقف \* وعدم اجازته اكثر من سنة في الدور واكثر من ثلاث سنين في الاراضي مع مخالفته لاصل المذهب من عدم الضمان وعدم التقدير بمدة \* ومنهم القاضى ان يقضى بعلمه وافتاؤهم بمنع الزوج من السفر بزوجه وان اوفاهما المعجل لفساد الزمان \* وعدم سماع قوله انه استثنى بعد الحلف بطلاقتها الابينة مع انه خلاف ظاهر الرواية وعالوه بفساد الزمان \* وعدم تعسيفها

بعد الدخول بها بانها لم تقبض ما اشترط لها تعجيله من المهر مع انها منكرا للقبض وقاعدة المذهب ان القول للمنكر لكنها في العادة لا تسلم نفسها قبل قبضه \* وكذا قالوا في قوله كل حل على حرام يقع به الطلاق للعرف قال مشايخ النجاشي وقول محمد لا يقع الا بالنية اجاب به على عرف ديارهم اما في عرف بلادنا فيريدون به تحريم المنكوحه فيحمل عليه نقله العلامة قاسم ونقل عن مختارات النوازل ان عليه الفتوى لغلبة الاستعمال بالعرف ثم قال قلت ومن الالفاظ المستعملة في هذا في مصرنا الطلاق يلزمى والحرام يلزمى وعلى الطلاق وعلى الحرام اهـ \* وكذا مسئلة دعوى الاب عدم تملكه البنات الجهاز فقد بنوها على العرف مع ان القاعدة ان القول للمالك في التملك وعدمه \* وكذا جعل القول للمرأة في مؤخر صداقها مع ان القول للمنكر \* وكذا قولهم المختار في زماننا قولهما في المزارعة والمعاملة والوقف لمكان الضرورة والبلوى \* وقول محمد بسقوط الشفعة اذا اخرج طلب التملك شهرا دفعا للضرر عن المشتري \* ورواية الحسن بان الحرة العاقلة البالغة لو زوجت نفسها من غير كفؤ لا يصح \* وافتاؤهم بالعفو عن طين الشارع للضرورة \* وبيع الوفاء والاستصناع والشرب من السقا بلا بيان مقدار ما يشرب \* ودخول الحمام بلا بيان مدة المكث ومقدار ما يصب من الماء \* واستقراض الحجين والخبز بلا وزن وغير ذلك مما بنى على العرف وقد ذكر من ذلك في الاشباه مسائل كثيرة ( فهذه ) كلها قد تغيرت احكامها لتغير الزمان اما للضرورة واما للعرف واما لقرائن الاحوال وكل ذلك غير خارج عن المذهب لان صاحب المذهب لو كان في هذا الزمان لقال بها ولو حدث هذا التغير في زمانه لم ينص الى خلافها وهذا الذي جراً المجتهدين في المذهب واهل النظر الصحيح من المتأخرين على مخالفة المنصوص عليه من صاحب المذهب في كتب ظاهرا لرواية بناء على ما كان في زمنه كما مر تصريحهم به في مسئلة كل حل على حرام من ان سجدا بنى ما قلده على عرف زمانه وكذا ما قدمناه في الاستئجار على التعليم ( فان قلت ) العرف يتغير مرة بعد مرة فلو حدث عرف آخر لم يقع في الزمان السابق فهل يسوغ للمفتي مخالفة المنصوص واتباع العرف الحادث ( قلت ) نعم فان المتأخرين الذين خالفوا المنصوص في المسائل المارة لم يخالفوه الا لحدوث عرف بعد زمن الامام فالمنفى اتباع عرفه الحادث في الالفاظ العرفية وكذا في الاحكام التي بناها المجتهد على ما كان في عرف زمانه وتغير عرفه الى عرف آخر اقتداء بهم لكن بعد ان يكون المفتي بمن له رأى ونظر صحيح ومعرفة بقواعد الشرع حتى يميز بين العرف الذي يجوز بناء الاحكام عليه وبين غيره فان المتقدمين شرطوا

في المفتي الاجتهاد وهذا مفقود في زماننا فلا اقل من ان يشترط فيه معرفة المسائل بشروطها وقيودها التي كثيرا ما يسهطونها ولا يصرحون بها اعتمادا على فهم المتفقه وكذا لا بد له من معرفة عرف زمانه واحوال اهله والتخرج في ذلك على استاذ ماهر ولذا قال في آخر منية المفتي لو ان الرجل حفظ جميع كتب اصحابنا لا بد ان يتلمذ للفتوى حتى يهتدى اليه لان كثيرا من المسائل يحجب عنه على عادات اهل الزمان فيما لا يخالف الشريعة انتهى \* وفي القنية ليس للمفتي ولا للقاضي ان يحكما على ظاهر المذهب ويتركا لعرف انتهى ونقله منها في خزانة الروايات وهذا صريح فيما قلنا من ان المفتي لا يفتي بخلاف عرف اهل زمانه \* ويقرب منه ما نقله في الاشباه عن البزازية من ان المفتي يفتي بما يقع عنده من المصاحبة وكتبه في رد المحتار في باب القسامة فيما لو ادعى الولي على رجل من غير اهل المحلة وشهد اثنان منهم عليه لم تقبل عنده وقال لا تقبل الخ نقل السيد المحوى عن العلامة المقدسى انه قال توقفت عن الفتوى بقول الامام ومنعت من اشاعته لما يترتب عليه من الضرر العام فان من عرفه من المتمردين يتجاسر على قتل النفس في المحلات الخالية من غير اهلها معتمدا على عدم قبول شهادتهم عليه حتى قلت ينبغي الفتوى على قولهما لاسيما والاحكام تختلف باختلاف الايام انتهى وقال في فتح القدير في باب ما يوجب القضاء والكفارة من كتاب الصوم عند قول الهداية ولو اكل الحمايين اسنانه لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين انتهى مانصه \* والتحقيق ان المفتي في الوقائع لا بد له من ضرب اجتهاد ومعرفة باحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تفتقر الى كمال الجنابة فينظر الى صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك اخذ بقول ابي يوسف وان كان ممن لا اثر لذلك عنده اخذ بقول زفر انتهى ( وفي ) تصحيح العلامة قاسم \* فان قلت قد يحكون اقوالا من غير ترجيح وقد يختلفون في التصحيح قلت \* يعمل بمثل ما علموا من اعتبار تغير العرف واحوال الناس وما هو الارفق بالناس وما ظهر عليه التعامل وما قوى وجهه ولا يخلو الوجود من تميز هذا حقيقة لا ظنا بنفسه ويرجع من لم يميز الى من يميز لبراءة ذمته انتهى ( فهذا ) كله صريح فيما قلناه من العمل بالعرف ما لم يخالف الشريعة كالمكس والربا ونحو ذلك فلا بد للمفتي والقاضي بل والمجتهد من معرفة احوال الناس وقد قالوا ومن جهل باهل زمانه فهو جاهل وقد مناهم قالوا يفتي بقول ابي يوسف فيما يتعاق بالقضاء لكونه جرب الوقائع وعرف احوال الناس \* وفي البحر عن مناقب الامام محمد للكردرى كان محمد يذهب الى الصباغين



ويسأل عن معاملتهم وما يدبرونها فيما بينهم انتهى وقالوا اذا زرع صاحب الارض  
ارضه ماهو ادنى مع قدرته على الاعلى وجب عليه خراج الاعلى قالوا وهذا  
يعلم ولايفتى به كيلا يتجربى الظلمة على اخذ اموال الناس \* قال فى العناية ورد  
بانه كيف يجوز الكتمان ولو اخذوا كان فى موضعه لكونه واجبا \* واجب باننا  
لواقيننا بذلك لادعى كل ظالم فى ارض ليس شأنها ذلك انها قبل هذا كانت  
تزرع الزعفران مثلا فيأخذ خراج ذلك وهو ظلم وعدوان انتهى \* وكذا قال  
فى فتح القدير قالوا لايفتى بهنا لما فيه من تسلط الظلمة على اموال المسلمين اذ  
يدعى كل ظالم ان الارض تصلح لزراعة الزعفران ونحوه وعلاجه صعب انتهى  
(نقد) ظهر لك ان وجود المفقى او القاضى على ظاهر المنقول مع ترك العرف  
والقران الواضحة والجهل باحوال الناس يلزم منه تضيق حقوق كثيرة وظلم  
خلق كثيرين (ثم اعلم) ان العرف قسمان عام وخاص فالعام يثبت به الحكم العام  
ويصلح مخصصا للقياس والاثر بخلاف الخاص فانه يثبت به الحكم الخاص مالم  
يخالف القياس او الاثر فانه لا يصلح مخصصا (قل) فى الذخيرة فى الفصل  
الثامن من الاجارات فى مسألة مالو دفع الى حائك غزلا لينسجه بالثلاث ومشايخ  
بلخ كصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وغيرهما كانوا يجيزون هذه الاجارة فى الثياب  
لتعامل اهل بلدهم فى الثياب والتعامل حجة يترك به القياس ويخص به الاثر  
وتجوز هذه الاجارة فى الثياب للتعامل بمعنى تخصيص النص الذى ورد فى قفيز  
الطحان لان النص ورد فى قفيز الطحان لا فى الحائك الا ان الحائك نظيره فيكون  
واردا فيه دلالة فتى تركنا العمل بدلالة هذا النص فى الحائك وعلمنا بالنص فى قفيز  
الطحان كان تخصيصا لا تركا اصلا وتخصيص النص بالتعامل جائز الا ترى انا  
جوزنا الاستصناع للتعامل والاستصناع بيع ماليس عنده وانه منتهى عنه وتجوز  
الاستصناع بالتعامل تخصيص منا للنص الذى ورد فى النهى عن بيع ماليس عند  
الانسان لا ترك للنص اصلا لانا علمنا بالنص فى غير الاستصناع قالوا وهذا بخلاف  
مالو تعامل اهل بلدة قفيز الطحان فانه لايجوز ولا تكون معاملتهم معتبرة لانا  
لو اعتبرنا معاملتهم كان تركا للنص اصلا وبالتعامل لايجوز ترك النص اصلا  
وانما يجوز تخصيصه ولكن مشايخنا لم يجزوا هذا التخصيص لان ذلك تعامل  
اهل بلدة واحدة وتعامل اهل بلدة واحدة لا يخص الاثر لان تعامل اهل بلدة  
ان اقتضى ان يجوز التخصيص فترك التعامل من اهل بلدة اخرى يمنع التخصيص  
فلا يثبت التخصيص بالشك بخلاف التعامل فى الاستصناع فانه وجد فى البلاد

كلها انتهى كلام الذخيرة ( والحاصل ) ان العرف العام لا يعتبر اذا لزم منه ترك المنصوص وانما يعتبر اذا لزم منه تخصيص النص والعرف الخاص لا يعتبر في الموضعين وانما يعتبر في حق اهله فقط اذا لم يلزم منه ترك النص ولا تخصيصه وان خالف ظاهر الرواية وذلك كافي الالفاظ المتعارفة في الايمان والعادة الجارية في العقود من بيع واجارة ونحوها فتجربى تلك الالفاظ والعقود في كل بلدة على عادة اهله ويراد منها ذلك المعتاد بينهم ويسامون دون غيرهم بما يقتضيه ذلك من صحة وفساد وتحريم وتحليل وغير ذلك وان صرح الفقهاء بان مقتضاه خلاف ما اقتضاه العرف لان المتكلم انما يتكلم على عرفه وعادته ويقصد ذلك بكلامه دون ما اراده الفقهاء وانما يعمل كل احد بما اراده والالفاظ العرفية حقائق اصطلاحية يصيرها المعنى الاصلي كاللجواز اللغوي قل في جامع الفصولين مطابق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف انتهى \* وفي فتاوى العلامة قاسم التحقيق ان لفظ الواقف والموصى والخائف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولفظه التي يتكلم بها وافقت امثال العرب ولغة الشارع اولا انتهى (ثم اعلم اني لم ارم من تكلم على هذه المسئلة بما يشفي العليل . وكشفها يحتاج الى زيادة تطويل \* لان الكلام عليها يطول \* لاحتياجه الى ذكر فروع واصول . واجوبة عما عسى يقال \* وتوضيح ما بنى على هذا المقال \* فاقصرت هناك على ما ذكرته \* ثم اظهرت بعض ما ضمته في رسالة جهة التماس حال هذا البيت . وضمنتها بعض ما عنيت . وسميتها نشر العرف \* في بناء بعض الاحكام على العرف . فنراهم الزيادة على ذلك . فايرجع الى ما هنالك

ولا يجوز بالضعيف العمل \* ولا به يحجب من جاسأل  
الا لعامل له ضروره \* او من له معرفة مشهورة  
لكنا القاضى به لا يقضى \* وان قضى فحكمه لا ينفى  
لا سيما قضائنا اذ قيدوا \* براجع المذهب حين قلدوا  
وتم ما نظمته في سلك \* والحمد لله ختام مك

قدمنا اول الشرح عن العلامة قاسم ان الحكم والفتيا بما هو مرجوح خلاف الاجماع \* وان المرجوح في مقابلة الراجع بمنزلة العدم والترجيح بغير مرجح في المقابلات ممنوع \* وان من يكفي بان يكون فتواه او عمله موافقا قول او وجه في المسئلة ويعمل بما شاء من الاقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح فقد جهل وخرق الاجماع انتهى \* وقد منا هناك نحوه عن فتاوى العلامة ابن حجر \* لكن فيها ايضا قل

الامام السبكي في الوقف من فتاويه يجوز تقليد الوجه الضعيف في نفس الامر بالنسبة للعمل في حق نفسه لافي الفتوى والحكم فقد نقل ابن الصلاح الاجماع على انه لا يجوز انتهى \* وقال العلامة الشرنبلالي في رسالته العقد الفريد في جواز التقليد مقتضى مذهب الشافعي كما قاله السبكي منع العمل بالقول المرجوح في القضاء والافتاء دون العمل لنفسه ومذهب الحنفية المنع عن المرجوح حتى لنفسه لكون المرجوح صار منسوخا انتهى (قلت) التعديل بانه صار منسوخا انما يظهر فيما لو كان في المسئلة قولان رجح المجتهد عن احدهما او علم تأخر احدهما عن الآخر والا فلا كما لو كان في المسئلة قول لابي يوسف وقول لمحمد فانه لا يظهر فيه النسخ لكن مراده انه اذا صحح احدهما صار الآخر بمنزلة المنسوخ وهو معنى ما مر من قول العلامة قاسم ان المرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم (ثم) ان ما ذكره السبكي من جواز العمل بالمرجوح في حق نفسه عند الشافعي مخالف لما مر عن العلامة قاسم وقد مناه اول الشرح عن فتاوى ابن حجر من نقل الاجماع على عدم الافتاء والعمل بعاشاء من الاقوال. الان يقال المراد بالعمل بالحكم والقضاء وهو يبدو والظاهر في الجواب اخذا من التعبير بالشهى ان يقال ان الاجماع على منع اطلاق التخيير اى بان يختار ويتشهى مما اراد من الاقوال في اى وقت اراد اما العمل بالضعيف في بعض الاوقات لضرورة اقتضت ذلك فلا يمنع منه وعليه يحتمل ما تقدم عن الشرنبلالي من ان مذهب الحنفية المنع بدليل انهم اجازوا للمسافر والضعيف الذى خاف الريبة ان يأخذ بقول ابي يوسف بعدم وجوب الفسل على المحتلم الذى امسك ذكره عند ما احس بالاحتمال الى ان فترت شهوته ثم ارسله مع قوله هذا خلاف الراجح في المذهب لكن اجازوا الاخذ به للضرورة (وينبغي) ان يكون من هذا القبيل ما ذكره الامام المرغيناني صاحب الهداية في كتابه مختارات النوازل وهو كتاب مشهور ينزل عنه شراح الهداية وغيرهم حيث قال في فصل النجاسة والدم اذا خرج من القروح قليلا قليلا غير سائل فذاك ليس بمائع وان كثر وقيل لو كان بمحال لو تركه لسال يمنع انتهى ثم اعاد المسئلة في نواقض الوضوء فقال ولو خرج منه شئ قليل ومسهه بخرقة حتى اترك يسيل لا ينقض وقيل الخ وقد راجعت نسخة اخرى فرأيت العبارة فيها كذلك ولا يخفى ان المشهور في عامة كتب المذهب هو القول الثانى المعتبر عنه بتميل واما ما اختاره من القول الاول فلم ار من سبقه اليه ولا من تابعه عليه بعد المراجعة الكثيرة فهو قول شاذ ولكن صاحب الهداية امام جليل من اعظم مشايخ المذهب من طبقة اصحاب التخريج والصحيح كما مر

فيجوز للمذنب تقليده في هذا القول عند الضرورة فان فيه توسعة عظيمة لاهل  
 الاعتذار كما بينته في رسالتى المسماة الاحكام المخصصة بكى الحصة وقد كنت  
 ابتليت مدة بكى الحصة ولم اجد ما يصح به صلاتى على مذهبن بلامشقة الاعلى هذا  
 القول لان الخارج منه وان كان قليلا لكنه لترك يسيل وهو نجس  
 وناقض للطهارة على القول المشهور خلافا لما قاله بعضهم كما قد بينته في الرسالة  
 المذكورة ولا يصير به صاحب عذر لانه يمكن دفع العذر بالفعل والربط  
 بنحو جلدة مانعة للسيلان عند كل صلاة كما كنت افعله ولكن فيه مشقة وخرج  
 عظيم فاضطرت الى تقليد هذا القول ثم لما عافانى الله تعالى منه اعدت صلاة  
 تلك البدة والله تعالى الحمد . وقد ذكر صاحب البحر في الحيف في بحث أوان  
 الدماء اقوالا ضعيفة ثم قال وفي المراج عن فخر الأئمة لو افقت مفت بشئ من هذه  
 الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا انتهى . وبدعلم ان المضطر  
 له العمل بذلك لنفسه كما قلنا وان المفتى له الاقتاء به للمضطر فاسر من انه ليس له  
 العمل بالضعيف ولا الاقتاء به بحول على غير موضع الضرورة كما علمته  
 من مجموع ما قررناه والله تعالى اعلم \* ويبنى ان يلحق بالضرورة ايضا ما قد عناه  
 من انه لا يفتى بكفر مسلم في كفره اختلاف ولورواية ضعيفة فقد عدلوا عن الاقتاء  
 بالصحيح لان الكفر شئ عظيم وفي شرح الاشياء للبيرى هل يجوز للانسان العمل بالضعيف  
 من الرواية في حق نفسه نعم اذا كان له رأى اما اذا كان عاميا فلم اره امكن مقتضى تقييده بنذى  
 الرأى انه لا يجوز للعالمى ذلك قال في خزانة الروايات العالم الذى يعرف معنى النصوص  
 والخبار وهو من اهل الدراية يجوز له ان يعمل عليها وان كان مخالفا لمذهب انشئ وتقييده  
 بنذى الرأى اى المجتهد فى المذهب مخرج للعالمى كما قال فانه يلزمه اتباع ما صححوا لكن  
 فى غير موضع الضرورة كما علمته آنفا (فان قلت) هذا مخالف لما قدمته سابقا من ان المفتى  
 المجتهد ليس له العدول عما اتفق عليه ابو حنيفة واصحابه فليس له الاقتاء به وان كان مجتهدا  
 متقنا لانهم عرفوا الادلة وميزوا بين ما صح وثبت وبين غيره ولا يبلغ اجتهادهم اجتهادهم  
 كما قدمناه عن الخانية وغيرها (قلت) ذاك فى حق من يفتى غيره ولعل وجهه انه  
 لما علم ان اجتهادهم اقوى ليس له ان يفتى مسائل العامة على اجتهادهما الاضعف ولأن المسائل  
 انما جاء يستفتيه عن مذهب الامام الذى قلده ذلك المفتى فعليه ان يفتى بالمذهب الذى  
 جاء المستفتى يستفتيه عنه . ولذا ذكر العلامة قاسم فى فتاويه انه سئل عن واقف شرط  
 لنفسه التغير والتبديل فصير الواقف لزوجته فاجاب انى لم اقف على اعتبار هذا فى شئ  
 من كتب علمائنا وليس للمفتى الا نقل ما صح عند اهل مذهبه الذين يفتى بقولهم ولأن المستفتى

انما يسأل عما ذهب اليه ائمة ذلك المذهب لاعما ينبغي للمفتي انتهى \* وكذا نقلوا  
 عن القفال من ائمة الشافعية انه كان اذا جاء احد يستفتيه عن بيع الصبرة يقول له تسألني  
 عن مذهبي او عن مذهب الشافعي وكذا نقلوا عنه انه كان احيانا يقول لو اجتهدت فادى  
 اجتهد ادى الى مذهب ابى حنيفة فاقول مذهب الشافعي كذا ولكني اقول بمذهب ابى حنيفة  
 لانه جاء لي علم ويستفتي عن مذهب الشافعي فلا بد ان اعرفه بانى افتى بغيره انتهى \* واما  
 في حق العمل به لنفسه فالظاهر جوازه له ويدل عليه قول خزاعة الروايات يجوز له  
 ان يعمل عليها وان كان مخالفا لمذهبه اى لان المجتهد يلزمه اتباع ما دى اليه اجتهد  
 ولذا ترى المحقق ابن الهمام اختار مسائل خارجة عن المذهب ومرة رجح في مسألة  
 قول الامام مالك وقال هذا الذي ادين به وقد مناعن التحرير ان المجتهد في بعض المسائل  
 على القول بتجزى الاجتهاد وهو الحق يلزمه التقليد فيما لا يقدر عليه اى فيما لا يقدر  
 على الاجتهاد فيه لافى غيره \* وقولى لكنا القاضى به لا يقضى الخ اى لا يقضى بالضعيف  
 من مذهبه وكذا بمذهب الغير (قال) العلامة قاسم وقل ابو العباس احد بن ادريس هل يجب  
 على الحاكم ان لا يحكم الا بالراجح عنده كما يجب على المفتي ان لا يفتى الا بالراجح عنده  
 اوله ان يحكم باحد القولين وان لم يكن راجحا عنده جوابه ان الحاكم ان كان مجتهدا  
 فلا يجوز له ان يحكم ويفتى الا بالراجح عنده وان كان مقلدا اجاز له ان يفتى بالمشهور في مذهبه  
 وان يحكم به وان لم يكن راجحا عنده مقلدا في رجحان المحكوم به امامه الذي  
 يقلده كما يقلده في الفتوى واما اتباع الهوى في الحكم والفتيا فحرام اجاء واما الحكم  
 والفتيا بما هو مرجوح فمخالف الاجماع انتهى \* وذكر في البحر لو قضى في المجتهد  
 فيه مخالفا لرأيه ناسيا لمذهبه نفذ عند ابى حنيفة وفي العامة روايتان وعندهما  
 لا ينفذ في الوجهين واختلف الترجيح في الخالية اظهر الروايتين عن ابى حنيفة  
 نفاذ قضائه وعليه الفتوى وهكذا في الفتاوى الصغرى \* وفي المراجع معزيا  
 الى المحيط الفتوى على قولهما وهكذا في الهداية \* وفي فتح القدير فقد اختلف في الفتوى  
 والوجه في هذا الزمان ان يفتى بقولهما لان التارك لمذهبه عمدا لا يفعله الا الهوى  
 باطل لا لقصد جيل واما الناسي فلائن المقلد ما قبله الا ليحكم بمذهبه لا بمذهب  
 غيره هذا كله في القاضى المجتهد فاما المقلد فانما ولاء ليحكم بمذهب ابى حنيفة  
 فلا يملك المخالفة فيكون معزولا بالنسبة الى هذا الحكم انتهى ما في الفتح انتهى  
 كلام البحر \* ثم ذكر انه اختلفت عبارات المشايخ في القاضى المقلد والذي سطر  
 عليه كلامه انه اذا قضى بمذهب غيره او برواية ضعيفة او بقول ضعيف نفذ واقوى  
 ما تمسك به ما في النزاهة عن شرح الطحاوى اذا لم يكن القاضى مجتهدا وقضى بالفتوى

ثم تبين انه على خلاف مذهبه نفذ وليس لغيره نقضه وله ان ينقضه كذا عن محمد  
وقال الثاني ليس له ان ينقضه ايضا انتهى \* لكن الذي في القنية عن المحيط وغيره  
ان اختلاف الروايات في قاض مجتهد اذا قضى على خلاف رأيه والقاضي المقلد  
اذا قضى على خلاف مذهبه لا ينفذ انتهى \* وبه جزم المحقق في فتح القدير وتليذه  
العلامة قاسم في تصحيحه (قل) في النهر وما في الشرح يجب ان يعول عليه في المذهب  
وما في البرازية محمول على رواية عنهما فصار الامر ان هذا منزل منزلة الناس لمذهبه  
وقد مر عنهما في المجتهد انه لا ينفذ فالمقلد اولى انتهى \* وقل في الدر اختار قلت  
ولاسيا في زماننا فان السلطان ينص في منشوره على نهيه عن القضاء بالقول الضعيف  
فكيف بخلاف مذهبه فيكون معزولا بالنسبة لغير المتقدم من مذهبه فلا ينفذ  
قضاؤه فيه وينقض كالبسط في قضاء الفتح والبحر والنهر وغيرها انتهى (قلت)  
وقد علمت ايضا ان القول المرجوح بمنزلة العدم مع الرجوع فليس له الحكم به وان  
لم ينص له السلطان على الحكم بالراجع وفي فتاوى العلامة قاسم وليس لقاضي المقلد  
ان يحكم بالضعيف لانه ليس من اهل الترجيح فلا يبدل عن الصحيح الا بعد غير  
جيل ولو حكم لا ينفذ لان قضائه قضاء بغير الحق لان الحق هو الصحيح \* وما  
نقل من ان القول الضعيف يتقوى بالقضاء المراد به قضاء المجتهد كايين في موضعه  
بما لا يحتمله هذا الجواب انتهى \* وما ذكره من هذا المراد صرح به شيخه المحقق  
في فتح القدير \* وهذا آخر ما اردنا ابراده من التقرير \* والتوضيح والتحرير \*  
بعون الله تعالى العليم الخبير \* اسأله سبحانه ان يجعل ذلك خالصا لوجهه الكريم \*  
موجبا للفوز لديه يوم الموقف العظيم \* وان يغفر عما جنته واقترفته من خطأ  
واوزار \* فانه العزيز الغفار \* والحمد لله تعالى اولا وآخرا وظاهرا وباطنا  
والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وصلى الله تعالى على سيدنا محمد  
وعلى آله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين نجز ذلك بقلم جاهد  
الفقيه محمد عابدين غفر الله تعالى له ولوالديه  
ومشايقه وذريته والمسلمين  
آمين

وذلك في شهر ربيع الثاني سنة ثلاث واربعين ومائتين والف

## الرسالة الثالثة

الفوائد المخصصة باحكام كى الجمعة للعلامة المرحوم  
خاتمة المحققين السيد محمد عابدين  
عليه رحمة ارحم الراحمين  
آمين

## الرسالة الثالثة

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين \* وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين \*  
وعلى التابعين والأئمة المجتهدين \* ومقلديهم بأحسن إلى يوم الدين \*  
(أما بعد) فيقول فقير رجة ربه \* واسبر وصمة ذنبه \* محمدامين \* الشهير بأبن  
عابدين \* غفر الله تعالى ذنوبه \* وملاً من زلال العفو ذنوبه \* آمين \* هذه  
رسالة (سميتها) الفوائد المخصصة \* بأحكام كي الحصاة \* الذي اخترعه بعض  
حذاق الأطباء فانه مما اشتهرت قضيته \* وعمت بليته \* وقد رأيت فيها رسالتين  
الاولى لعمدة المحققين فقيه النفس أبي الاخلاص الشيخ حسن الشربلاني الوفاي  
رحمه الله تعالى وشكر سعيه والثانية لحضرة الاستاذ من جمع بين علمي الظاهر  
والباطن مرشد الطالبين ومرتب السالكين سيدي عبد الغني النابلسي قدس الله  
تعالى سره واعاد علينا من بركاته آمين فاردت ان اذكر حاصل ما في هاتين  
الرسالتين مع التنبيه على ما تقر به العين ضاماً الى ذلك بعض النقول عن علماء  
المذهب مما يتضح به حكم المسألة مستعيناً بالله تعالى مستمداً من مدد هذين الامامين  
الجليلين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (قال) الامام الجليل فخر الدين  
الشهير بقاضي خان في شرحه على الجامع الصغير المنسوب الى الامام المجتهد  
عمر المذهب النعماني الامام محمد بن الحسن الشيباني نقطة قشرت فسال منها  
ماء اودم اوقيع او صديد ان سال عن رأس الجرح نقض الوضوء وان لم يسيل  
لم ينقض والسيلان ان ينحدر عن رأس الجرح وان علا على رأس الجرح  
وان تنفخ ولم ينحدر لم يكن سائلاً وعن محمد رحمه الله تعالى اذا انتفخ على رأس الجرح  
وصار اكثر من رأس الجرح انتقض الوضوء والصحيح ما قلنا لان الحدث اسم  
للخارج النجس والخروج انما يتحقق بالسيلان لان البدن موضع الدماء السائلة  
فاذا انشقت الجلدة كانت بادية لاسائلة بخلاف البول اذا ظهر على رأس الاحليل  
حيث ينقض الوضوء لان ذلك ليس بموضع البول فاذا ظهر على رأس الاحليل  
اعتبر خروجا وان خرج منه دم فمسحه بخرقه او اصبع او القى عليه تراباً او رمداً  
ثم انقطع ينظر الى غالب ظنه ان كان بحال لوترك يسيل نقض والا فلا \*  
والماء والقيح والصديد بمنزلة الدم \* وقال الحسن بن زياد الماء بمنزلة العرق  
والدمع لا يكون نجساً وخروجه لا يوجب انتقاض الطهارة والصحيح ما قلنا لانه  
دم رقيق لم يستم نضجه فيصير لونه كلون الماء واذا كان دماً كان نجساً ناقضاً للوضوء



ثم التمس القليل والدم اذا لم يكن سائلا حتى لا يكون ناقضا للطهارة اذا اصاب الثوب لا يمنع جواز الصلاة وان فحش هكذا ذكر الكرخي رحمه الله تعالى مفسرا ان ما ينقض خروجه الطهارة يكون نجسا في نفسه وما لا ينقض خروجه الطهارة لا يكون نجسا وذكر عاصم رحمه الله تعالى في مختصره ان على قول محمد رحمه الله تعالى يكون نجسا حتى لو اخذها بقطنه والقها في الماء القليل يفسد الماء عنده وكذا لو كان على بدنه نجاسة قدر الدرهم واصابه شيء مما ذكرنا على قول محمد يضم هذا الى الدرهم فيمنع جواز الصلاة وعلى قول ابي يوسف رحمه الله تعالى لا يضم . وجه قول محمد رحمه الله تعالى انه دم وان قل فيكون نجسا ولا يبي يوسف ان النجس هو الدم المسفوح فما لا يكون سائلا لا يكون نجسا كدم البهوض والبرغوث والدم الذي يبقى في العروق بعد الذبح انتهى كلام قاضي خان عليه الرحمة والرضوان (وقال) الامام المرغيناني صاحب الهداية في كتابه المسمى بالتجنيس والمزيد صاحب الجرح السائل اذا منع الجرح عن السيالان بعلاج يخرج من ان يكون صاحب جرح سائل فرق بين هذا وبين الحائض فانها اذا حبست الدم عن الدور لا تخرج من ان تكون حائضا والفرق ان القياس ان تخرج من ان تكون حائضا لانعدام الحيض حقيقة كما يخرج هو من ان يكون صاحب الجرح السائل الا ان الشرع اعتبر دم الحيض كالخارج حيث جعلها حائضا مع الامر بالحبس ولم يعتبر في حق صاحب الجرح السائل \* فعلى هذا المقتصد لا يكون صاحب الجرح السائل \* قال رضى الله تعالى عنه وهكذا سمعت الشيخ الامام الاجل نجم الدين عمر بن محمد النسفي رحمه الله تعالى عليه يقول في المقتصد وهو مذکور في المنتقى انتهى \* قلت وبالله تعالى التوفيق لارب غيره قد استفيد مما نقلناه فوائد ﴿ الفائدة الاولى ﴾ ان المعتبر في النقض بالخارج من غير السيلين انما هو السيالان وفسروا السيالان بان يخرج عن رأس الجرح ويصل الى موضع الحقنه حكم التطهير \* وفائدة ذكر الحكم دفع ورود داخل العين وباطن الجرح اذا سال فيهما الدم فان حقيقة التطهير فيهما ممكنة وانما الساقط حكمه والمراد بحكم التطهير وجوبه في الوضوء والنسل كما افصح به صدر الشريعة وغيره \* وخالفه في البحر الرائق شرح كثر الدقائق فقال مرادهم ان يتجاوز الى موضع تجب طهارته او تندب من بدن وثوب ومكان فجعل الحكم اعم من الواجب والمندوب \* واستدل بما في المعراج وغيره لوزل الدم الى قصبة الانف نقض ولا شك ان المبالغة التي هي اوصول الماء الى ما اشتد منه انما هي

سنة \* وبما في البدائع اذا نزل الدم الى صمخ الاذن يكون حدثا وفي الصمخ صمخ الاذن خرقها وليس ذلك الا لكونه يندب تطهيره في الغسل ونحوه \* وقد صرح بالندب في فتح القدير فقال لو خرج من جرح في العين دم فسال الى الجانب الآخر منها لا ينقض لانه لا يلحقه حكم هو وجوب التطهير او ندبه بخلاف ما لو نزل من الرأس الى مالان من الانف لانه يجب غسله في الجنابة ومن الجاسة فينقض انتهى \* قال في البحر وقول بعضهم المراد ان يصل الى موضع يجب طهارته محمول على ان المراد بالوجوب الثبوت وقول الحدادي اذا نزل الدم الى قسبة الانف لا ينقض محمول على انه لم يصل الى ما يسن ايصال الماء اليه في الاستنشاق فهو في حكم الباطن حينئذ توفيقا بين العبارتين وقول من قال اذا نزل الدم الى مالان من الانف نقض لا يقتضي عدم النقض اذا وصل الى ما اشتد منه الا بالمفهوم والصرح بخلافه وقد اوضحه في غاية البيان والناية انتهى . قال في النهر واقول هذا وهم وانى يستدل بما في المعراج وقد علل المسئلة بما منع هذا الاستخراج فقال بالفظه \* لو نزل الدم الى قسبة الانف انتقض بخلاف البول اذا نزل الى قسبة الذكر ولم يظهر فانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الانف وصل فان الاستنشاق في الجنابة فرض كذا في المبسوط انتهى . وقد افصح هذا التعليل عن كون المراد بالقسبة مالان منها لانه الذي يجب غسله في الجنابة وكذا قال الشارح يعني الزبلي لو نزل الدم من الانف انتقض وضوءه اذا وصل الى مالان منه لانه يجب تطهيره وحل الوجوب في كلامه على الثبوت لا الادعى اليه \* وعلى هذا فيجب ان يراد بالصمخ الحرق الذي يجب ايصال الماء اليه في الجنابة (وبهذا ظهر) ان كلامهم مناف لتلك الزيادة مع ان ملاحظتها في الجاوزه الى موضع من بدن او ثوب او مكان يقتضي ان الدم اذا وصل الى موضع يندب تطهيره من واحد من الثلاثة انتقض وهذا مما لم يعرف في فروعه عرف ذلك من تتبعها بل المراد بالتجاوز السيلان او بالقوة كما قال بعض المتأخرين لما قالوه من انه لو مسخ الخارج كما خرج ولو ترك لسال نقض فالتقص بصورة الفصد كما قال صدر الشريعة غير وارد انتهى كلام النهر (قلت) ومراده بصورة الفصد ما قاله في البحر اذا افتصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطح رأس الجرح فانه ينقض وضوءه لكونه رسل الى ثوب او مكان يلحقهما حكم التطهير انتهى . فهذا مما وجد فيه السيلان بالقوة فعلى هذا لا حاجة الى زيادة قوله من ثوب او مكان على انه يرد عليه انه يقتضي انه لو افتصد ولم يتلطح رأس الجرح ونزل الدم على عنزة او جلد خنزير او نحو ذلك لا ينقض وضوءه لانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير مع انه

ينقض كالا ينفى نعم بحث صاحب النهر في زيادة الندب محل بحث بناء على ما في غاية البيان حيث قال قوله الى مالان من الانف الى المارن وما معنى الذي (فان قلت) لم يقيد بهذا القيد مع ان الرواية مسطورة في الكتب عن اصحابنا ان الدم اذا نزل الى قصبه الانف ينقض الوضوء ولا حاجة الى ان ينزل الى مالان من الانف فاي فائدة في هذا القيد اذن سوى التكرار بلا فائدة فان هذا الحكم قد علم في اول الفصل من قوله والدم والقبح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير (قلت) بيانا لاتفاق اصحابنا جميعا لان عند زفر لا ينقض الوضوء ما لم ينزل الدم الى مالان من الانف لعدم الظهور قبل ذلك انتهى \* فحيث كان الحكم عندنا انه ينقض بنزول الدم الى القصبه وان لم يصل الى مالان لا بد من تقييد السيالان بان يصل الى موضع يجب تطهيره او يندب كالموقع في كلام البحر والفتح والالم يشمل هذه المسورة \* وهذا مما يدل على تأويل الوجوب بالثبوت وتأويل كلام الحدادي بما تقدم عن البحر \* ويدل ايضا على ان قول المعراج لو نزل الدم الى قصبه الانف انقض على ظاهره ليس المراد منه نزوله الى مالان نعم يؤول قوله فان الاستنشاق في الجنابة فرض على ان المراد اصل الاستنشاق وان من قيد بنزوله الى مالان ليس الاحتراز عن وصوله الى القصبه بل لبيان الاتفاق كما علمت من كلام غاية البيان والله تعالى اعلم به المستعان ﴿الفائدة الثانية﴾ ان اشتراط السيالان في نقض الطهارة كما قررناه فيه خلاف وان الصحيح اشتراطه وان اخذ اكثر من رأس الجرح خلافا لمحمد وجعلها في التطهير رواية شاذة عن محمد وفي التارخانية عن المحيط شرط السيالان لانتقاض الوضوء في الخارج من غير السيلين وهذا مذهب علمائنا الثلاثة وانه استحسان وقال زفر رحمه الله تعالى اذا علا فظهر على رأس الجرح ينقض وضوءه وهو القياس انتهى وفي قبح القدير وعن محمد اذا انتفخ على رأس الجرح وصار اكبر من رأسه نقض والصحيح لا ينقض وفي الدراية جعل قول محمد اصح واختار السرخسي الاول وهو اولى انتهى ما في الفتح \* وفيه ايضا عن مبسوط شيخ الاسلام تورم رأس الجرح فظهر به قبح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير انتهى \* قال العلامة محمد بن امير حاج في شرحه على منية المصلي اذا انحدر الخارج عن رأس الجرح لكنه لم يجاوز المحل المتورم وانما انحدر الى بعض ذلك المحل فانما لا ينقض اذا كان يضره غسل ذلك المحل ومسحه ايضا اما اذا كان لا يضره او لا يضره احدهما فينبغي ان ينقض لانه يلحقه حكم التطهير اذ المسح تطهيره شرعا كالغسل فليتنبه

لذلك انتهى ﴿ الفائدة الثالثة ﴾ التفرقة بين الخارج من السيلين والخارج من غيرهما في ان الخارج من السيلين ينقض بمجرد الظهور وان قل من غير اشتراط سيلان قال في التارخانية واجموا على ان الخارج من السيلين لا يشترط فيه سيلان وبكتفي بمجرد الظهور ﴿ الفائدة الرابعة ﴾ شمل اطلاق السيلان الناقض ما لو كان سيلانه بنفسه وما لو سال بمصر وكان بحيث لو لم يعصر لم يسئل وفي نقض الثاني خلاف ومختار صاحب الهداية عدم النقض لانه ليس بخارج وانما هو مخرج وقال شمس الأئمة ينقض وهو حدث عند عنده وهو الاصح كذا في قمع القدير معزيا الى الكافي لانه لا تأثير يظهر الاخراج وعدمه في هذا الحكم بل اكونه خارجا نجسا وذلك بتحقيق مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد كنف وجيع الادلة المورودة من السنة والقياس يفيد تملق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في اخرج انتهى • وضعفه في العناية بان الاخراج ليس بمنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به انتهى كذا في البحر • قال الشيخ خير الدين الرمل في حاشيته عليه اقول لا يذهب عليك ان تضعيف العناية لا يصادم قول شمس الأئمة وهو الاصح وقال الاتقاني وهذا هو المختار عندي لان الاحتياط فيه وان كان الرفق بالناس في الاول انتهى • وجزم في التارخانية والخلاصة بالنقض ومشى عليه في متن التنوير وقال شارح حد الشيخ علاء الدين انه المختار كما في البرازية واعتمده القهستاني وفي التقنية وجامع الفتاوى اندا لاشبهه ومعناه انه الاشبه بالنصوص رواية والراجح دراية فيكون الفتوى عليه انتهى ﴿ الفائدة الخامسة ﴾ ان الصبيح ان الماء والقيح والعصيدة بمنزلة الدم خلافا للحسن بن زياد في الماء • قال في قمع القدير ثم الجرح والنقطة وماء الدرة والندى والاذن اذا كان لعله سواء على الاصح • وعلى هذا قالوا من رمدت عينه وسال منها الماء وجب عليه الوضوء فان استمر فلو قت كل صلاة • وفي التجنيس الغرب في العين اذا سال منه ماء نقض لانه كالجرح وليس بدمع ولو خرج من سرته ماء اصفر وسال نقض لانه دم قد نضج فاصفر وصار رقيقا والغرب بالتحريك ورم في الماء في انتهى • وقال في البحر وعن الحسن ان ماء النقطة لا ينقض قال الحلواني وفيه توسعة لمن به جرب او جدرى كذا في المعراج وفي التبيين والقيح الخارج من الاذن والعصيدة ان كان بدون الوجع لا ينقض ومع الوجع ينقض لانه دليل الجرح روى ذلك عن الحلواني انتهى • وفيه نظر بل انظروا اذا كان الخارج قيحا او صديدا ينقض سواء كان مع وجع او بدون لهما لا يخرجان الا عن علة • نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير انتهى ما في البحر • قال في النهرواقول لم لا يجوز ان يكون القيح الخارج من الاذن

من جرح برئى وعلامته عدم التألم فالحصر ممنوع وقد جزم الحدادى بما فى التبيين  
 انتهى قلت على انك قد علمت ان الماء حكمه حكم الدم على الصحيح فلا فرق بينه  
 وبين القيح والصديد والله تعالى اعلم ﴿الفائدة السادسة﴾ ان السيالان لا يشترط وجوده  
 بالفعل للنقض قال فى التتارخانية واذا مسح الرجل الدم عن رأس الجراحة ثم خرج ثانيا  
 فمسه ينظر ان كان ما يخرج بحال او تركه سال اعاد لوضوء وان كان بحيث لو تركه  
 لا يسيل لا ينقض لوضوء ولا فرق بين ان يمسح بخرقه او اصبع وكذا اذا وضع عليه  
 قطنه او شيئا آخر حتى نشف ثم وضعه ثانيا وثالثا فانه يجمع جميع ما نشف فلو كان  
 بحيث لو تركه سال جعل حدثا وانما يعرف هذا بالاجتهاد وغالب الظن \*  
 وفى الينابيع وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وكذلك ان التقي عليه  
 التراب ثم ظهر ثانيا فتربه ثم ثالثا او التقي عليه دقيقا ونحوه فهو كذلك يجمع قالوا  
 وانما يجمع اذا كان فى مجلس واحد مرة بعد اخرى اما اذا كان فى مجالس مختلفة  
 لا يجمع وكذلك ان وضع عليه دواء حتى نشف جميع ما يخرج فلم يسئل عن رأس  
 الجرح فان كان ما نشف بحيث يسيل بنفسه يجعل حدثا وما لا فلا انتهى (وذكر) مسألة  
 الجمع فى المجلس دون المجالس فى الذخيرة ايضا ونقلها صاحب البحر وقال الامام  
 الكاشانى فى كتابه البدائع شرح التحفة ولوالقى عليه الراماد وانتراب فتشرب فيه  
 اوربط عليه رباطا فابتل الرباط ونفذ قالوا يكون حدثا لانه سائل وكذا لو كان  
 الرباط ذا طاقين فنفذ الى احدهما لما قلنا انتهى وقال فى فتح القدير ولو ربط  
 الجرح فنفذت البلة الى طاق الى الخارج نقض ويجب ان يكون معناه اذا كان  
 بحيث لو لا الربط لسال لان القميص لو تردد على الجرح فابتل لا ينجس ما لم يكن  
 كذلك لانه ليس بمحدث ﴿الفائدة السابعة﴾ ان ما ليس فيه قوة السيالان غير  
 نجس ولذا قال فى الكنز وغيره وما ليس بمحدث ليس بنجس وفيه خلاف لمحمد  
 كما مر قال فى الخلاصة ثم الدم الذى ظهر على رأس الجرح ولم يسئل عن محمد انه  
 نجس وعن أبى يوسف ان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وفائدة الخلاف تظهر  
 فى موضعين (احدهما) اذا اخذ ذلك الدم بقطنه وانقاها فى الماء القليل  
 على قول أبى يوسف لا يتنجس وعلى قول محمد يتنجس (الثانى) اذا اصاب ثوبه  
 او بدنه من ذلك الدم اكثر من قدر الدرهم هل يمنع جواز الصلاة على هذا الخلاف  
 انتهى \* ونقل فى البحر والنهر عن الحدادى ان الفتوى على قول أبى يوسف فيما  
 اذا اصاب الجامدات كالثياب والابدان فلا ينجسها وعلى قول محمد فيما اذا اصاب  
 المائعات كالماء وغيره انتهى قال الشرنبلالى فى رسالته لكن هذه التفرقة غير ظاهرة  
 لان الصحيح ان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا فلا فرق بين اصابته ماء او جامدا

انتهى ( قلت ) وبعدم الفرق جزم في قبح القدير وعبارته قوله وهو الصحيح احتراز عن قول محمد انه نجس وكان الاسكاف والهندوانى يفتيان بقوله وجاعة اعتبروا قول ابى يوسف رفقا باصحاب القروح حتى لو اصاب ثوب احدهم اكثر من قدر الدرهم لا يمنع الصلاة فيه مع ان الوجه يساعده لانه ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والالم يحصل لانسان طهارة فازم ان ماليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا ومالم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو اخذ من الدم البادى في محله بقطنه والتقى في الماء لم يتنجس انتهى

❦ الفائدة الثامنة ❦ شمل اطلاق ان ماليس فيه قوة السيالان غير نجس ما لو كان ذلك بصنعه كفرز ابرة ونحوها او بدونه فلا ينقض وضوءه مطلقا قال في الذخيرة ولو غرز رجل ابرة في يده وخرج منه الدم وظهر اكثر من رأس الابرة لم ينقض وضوءه قال الفقيه ابو جعفر كان محمد بن عبد الله رحمه الله تعالى يميل في هذا الى انه ينقض وضوءه ورأه سائلا وفي فتاوى النسفي هكذا . وفي فتاوى خوارزم الدم اذا لم ينحدر عن رأس الجرح ولكن علا فصار اكثر من رأس الجرح لا ينقض وضوءه والفتوى في جنس هذه المسائل على انه لا ينقض وضوءه انتهى ومثله في التارخانية ❦ والخلاف مبنى على قول محمد من عدم اشتراط الانحدار عن رأس الجرح وتقدم الكلام عليه في الفائدة الثانية وقال في قبح التدبير وفي المحيط مص القراد فامثلا ان كان صغيرا لا ينقض كما او مص الذباب وان كان كبيرا نقض كحس العلقة انتهى قال في البحر وعلاؤه بان الدم في الكبير يكون سائلا قالوا ولا ينقض ما ظهر من موضعه ولم يرتق كاللفظة اذا قشرت ولا ما ارتقى من موضعه ولم يسلك الدم المرتقى من مغرز الابرة والحاصل في الغائل ان الانسان وفي الخبر من العض وفي الاصبع من ادخاله في الانف انتهى ❦ الفائدة التاسعة ❦ ان من قدر على منع الناقض بربط او حشوا ونحوهما لا يكون معذورا فلا تصح صلاته حال سيالانه بخلاف من لم يقدر على ذلك قال في التارخانية صاحب الجرح السائل اذا منع الدم عن الخروج يخرج من ان يكون صاحب جرح سائل والمستحاضة اذا منعت الدم عن الخروج ذكر هذه المسئلة في الفتاوى الصغرى انها تخرج من ان تكون مستحاضة حتى لا يلزمها الوضوء في وقت كل صلاة وذكر في موضع آخر انها لا تخرج من ان تكون مستحاضة انتهى . وقال في البحر واختلفوا في المستحاضة قيل كصاحب العذر وقيل كالحائض كذا في السراج انتهى ( قلت ) واقتصر في البرازية على القول الاول وفي البحر ايضا ويجب ان يصلى جالسا بايماء ان سال باليملان لان ترك السجود اهلون من الصلاة مع الحدث انتهى واذا احطت خبرا بما تلى

عليك \* وصار ما ذكرناه معلوما لديك \* فقد آن لنا ان نكلم على المقصود \* مستمدين  
 بالعون من الملك المعبود \* فنقول ان هذا الكي الذي توضع فيه الحصة وبوضع فوقها  
 ورقة ويشد عليهما بخرقه تارة يكون الخارج منه رشحا تنشربه الحصة والورقة  
 وربما وصل الى الخرقه ولكن ليس فيه قوة السيلا بنفسه لو ترك وانما هو مجرد  
 رطوبة ونداوة تجذبها الحصة والورقة كما تجذب لوضعت على ارض ندية وتارة  
 يكون الخارج منها سائلا بنفسه اذا قويت المادة لعارض في البدن وكل ذلك يعرف  
 بالظن والاجتهاد كما مر ( في الصورة الاولى ) اذا كان صاحب تلك الجراحة  
 متوضئا ووضع الحصة في وسطها والورقة فوقها وشد عليهما بخرقه وتشربت  
 تلك الحصة من ذلك الخارج الذي ليس فيه قوة السيلا بنفسه ووصلت الرطوبة  
 والرشح الى الورقة والخرقة والى القميص والثوب وبقيت يوما فاكثر لا ينتقض  
 وضوءه ولا يتنجس ثوبه وتصح صلاته مع ذلك المصاب من ذلك الخارج ولا يكلف  
 الى تغيير الورقة والرباط ونحوه وان فحش ما اصابه وزاد على قدر الدرهم كان قلناه  
 سابقا وان اصاب ذلك الخارج او المصاب عرق او ماء الوضوء او نحوه فهو ظاهر  
 ايضا على ما مر تصحيحه تصح الصلاة معه ولا يكلف الى غسله لمسا علمت من ان الخارج  
 الذي ليس فيه قوة السيلا بنفسه طاهر غير ناقض وان اصابه مائع الا  
 على قول يحد لكن الاحوط غسله اذا اصابه من ماء الوضوء ونحوه لما علمت  
 من قول الحدادي ان الفتوى على قوله في المائعات دون الجامدات لان الاحتياط  
 في الدين مطلوب ومراعاة الخلاف امر محبوب سواء كان قولا ضعيفا في المذهب  
 او كان مذهب الغير كيف وقد صحح وكان الامام ابو بكر الاسكاف والامام الهندي اني  
 يفتيان به فهو محتارهما وهما امامان جليلان من كبار مشايخ المذهب وناهيك  
 بفضلهما هذا ولا يضر كون ذلك اخراج بعلاجه وقصده لاستخراجه كما مر في غرض  
 الابرة ( وفي الصورة الثانية ) اعني ما اذا كان الخارج على الحصة والورقة سائلا  
 بنفسه ينتقض وضوءه وهو نجس لا تصح الصلاة معه ولا يصير صاحبه صاحب  
 عذر لقدرته على منعه بعدم وضعه الحصة وقد مر ان من قدر على منع حدثه  
 لم يكن صاحب عذر نعم ان قويت المادة بنفسها ولم يقدر على منعها وان رفع  
 الحصة واستوعبت وقتا كاملا فهو معذور تجرى عليه احكام المعذورين  
 المبينة في كتب الفروع وهذا الذي قررناه هو الذي جرى عليه الامة  
 الشريفة في رسالته \* فلا بأس بتقل حاصل عبارته وان كان معلوما بما ذكرناه  
 لان مبنى كلامنا هنا على التوضيح تقريبا على الافهام وتحصيلا لغاية المرام  
 \* فنقول قال فيها بعد نقله لبعض عبارات الفقهاء فهذا علمت ان ماء الحصة

الذى لا يسيل بقوة نفسه طاهر لا ينقض الوضوء ولا نجس الثوب ولا الخرقه الموضوعه عليه ولا الماء اذا اصابه فاذا دخل صاحبه الحمام او النهر او الحوض فدخل الماء الجرح فمصر الجرح وخرج منه الماء وسال لا ينقض الوضوء لما علمت ان ما ليس يحدث لا يكون نجسا فلا ينجس الماء الذى وصل الى الجرح الذى ليس فيه دم سائل ولا قيم سائل ولو كان الخارج من الحصى قوة السيال بنفسه يكون ذلك السائل الخارج نجسا ناقضا للوضوء ويلزم غسل ما اصابه من الثوب ولا تجوز لصاحبه الصلاة حال سيلانه فانه نافض للوضوء نجس ولا يصير به صاحب عذر لان صاحب العذر هو الذى لا يقدر على رد عذره ولو بالربط والحشو الذى يمنع خروج النجس وصاحب الحصى الذى يسيل الخارج منها بوضعها اذا ترك الوضع لا يبقى بالمحل شئ يسيل فلا يتصور له طهارة ولا صحة صلاة مع سيلانها لنقض وضوئه بالخارج الذى يقدر على منعه من الخروج بترك الوضع فلا يبقى له مخلص مع الوضع والسيلان بقاء وضوئه وصحة صلاته الا بالتقليد وهو ان يتقدم قول الامام الشافعى او الامام مالك رحمه الله تعالى فى بقاء الطهارة وعدم نقض الخارج من غير السيلين للطهارة ولكن عليه ان يراعى شروط من قلده الى آخر ما قال فيها وهذا هو التقرير فى المسئلة المتبول .

الموافق لما اسفله من النقول . عن ائمتنا الفحول . ولكن جزمه بانه لا يصير صاحب عذر . بنى على ان السيلان بسبب وضع الحصى اما لو كان من ذاته يسيل الخارج من ذلك الجرح وان لم يضع الحصى ولا يقدر على منعه بربطه ولا حشو فهو معذور تصح صلاته معه ان استغرق وقتا كاملا ولم يأت عليه بعده وقت كامل لم يرفيه ذلك العذر وصار كالمستحاضة والمبطون وذى الرعاف الدائم والجرح الذى لا يرقأ فيتوضأ لوقت كل صلاة وينتقض وضوءه بخروج الوقت على ما هو المعتمد ويصلى بوضوئه ذلك ماشاء من الفرائض والنوافل عندنا مادام الوقت باقيا قال فى الخلاصة وينبى لمن رغب اوسال من جرحه دم ان ينتظر آخر الوقت ان لم ينقطع الدم توضأ وصلى قبل خروج الوقت ويمسح الجرح ويربطه ولو ترك التعصيب لا بأس به فان سال الدم بعد الوضوء حتى نفذ الرباط لا يعتمد من اداء الصلاة فان اصاب ثوبه من ذلك الدم فعليه ان يغسله ان كان مفيدا اما اذا لم يكن مفيدا بان كان يصيبه مرة اخرى ثانيا وثالثا حينئذ لا يفترض عليه غسله وقال بجهد بن مقاتل يفترض غسل ثوبه فى وقت كل صلاة مرة والفتوى على الاول وان سال الدم من موضع آخر اعاد الوضوء



انتهى ومثله في غير ما كتبه والله تعالى اعلم (وبقيت) فائدة لا بد من التنبيه عليها  
للكثرة وقوعها وهي ان الخارج قد يكون قليلا لكنه لو ترك ساعة مثلا يتقوى  
باجتماعه ويسيل عن محله فينظر الى ما تشربته الخرقه ان كان ما تشربته في مجلس  
واحد بحيث لو ترك واجتمع لسال عن محله نقض والا فلا ولا يضم ما في مجلس  
الى ما في مجلس آخر كما علم مما قدمناه في الفائدة السادسة عن التارخانية وغيرها وكانهم  
قالوه على التقي لكن لما كان السبب هنا واحدا وهو الجراحة اقتصرنا  
على اعتبار المجلس توسعة على احباب القروح فلو كان تيسيل في المجلس فلا بد  
اذا اراد الصلاة ان يشد فوقه نحو جلدة مما يمنع النش ثم يربطها ربطا خفيا  
حتى لا يخرج من اطرافها ثم يتوضأ ويصلي بعد غسل المحل الذي اصابه من ذلك  
الخارج السائل (هذا) وقد رأيت في مختارات النوازل لصاحب الهداية في فصل  
النجاسة مانعه والدم اذا خرج من القروح قليلا قليلا غير سائل فذلك ليس  
بمانع وان كثر وقيل لو كان بحال لو تركه لسال يمنع اه ثم ذكر المسئلة ايضا  
في فصل نواقض الوضوء كذلك (اقول) وظاهره انه اختار القول الاول  
وهو وان كان خلاف المشهور في كتب المذهب وانما المشهور ما حكاه بعده  
بقيل لكن صاحب الهداية من اجل احباب الترجيع فيجوز للمبتلى تقبله  
لان فيما ذكرناه مشقة عظيمة فجزاه الله تعالى خير الجزاء حيث اختار التوسيع  
والتسهيل الذي بنيت عليه هذه الشريعة القراء السهلة السمحة (وحاصل)  
ما اختاره انه لا ينظر الى سيلانه مع اجتماعه وتكاثره وانما ينظر الى سيلانه  
عند خروجه فان كان الخارج كثيرا يسيل بدون مهلة منع وان كان يخرج  
شيئا فشدنا ثم يتكاثر فيسيل لا يمنع تنبيه قد علمت مما قررناه حكم المسئلة  
الموافق لما نقول المذهب الذي يعتمد عليه واليه يذهب وقد وقع لسيدى العارف  
الكبير والامام الشهير الشيخ عبد الغنى النابلسي قدس الله تعالى روحه  
واعاد علينا وعلى المسلمين من بركاته في رسالته المسماة المقاصد المحصنة في بيان  
كي الحصة ما قد يخالف ما قررناه حيث قال ما حصله بعد نقله حد السيلان وما فيه  
من الخلاف فالمفهوم من هذه العبارات ان الدم والقيح والصدية اذا غلا على الجرح  
ولم يسيل عنه الى موضع صحيح من البدن لا ينقض الوضوء سواء كان الجرح كبيرا  
او صغيرا وهذه الحصة الموضوعة في موضع الكى من البدن وان تعدد وضعها في موضع  
مكوية منه لا ينقض الوضوء ما حل فيها من القيح والدم ونحو ذلك مادامت موضوعة  
في محل الكى لكونها لم تنفصل عن موضع الكى بل هي فيه ففياها من المادة لم يسيل

عن موضعه فهو غير ناقض واماما اصاب الورقة والخرقه فوق تلك الحصة فهو غير سائل من موضعه ولا منفصل لان الخرقه لاصقة فوقه مانعة له عن السيالان والمانع من السيالان سواء كان ربطا او حشوا متى امكن اخرج المذخور عن كونه مذكورا كما قالوا فلو لا انه مانع من نقض الوضوء ما اخرج المذخور عن عذره حتى اوجبوا ذلك، الفعل عليه فاذا وضع الحصة في موضع الكى ثم وضع الورقة فوقها ثم الخرقه وعصبها بالعصابة فقد منع الدم والقبح ان يخرج الى موضع يلحقه حكم التطهير فلا ينتقض وضوءه بذلك مادامت الحصة والورقة في موضع الكى وهى معصبة بالعصابة وان امتلأت تلك الحصة دما وقبحا وامتلات الورقة ما لم يسئل من حول تلك العصابة او ينفذ منها دم او يقيح سائل واما ظهور ذلك الدم وذلك القبح على الخرقه من غير ان يسئل منها فهو نظير ظهور ذلك من الجرح نفسه فانه غير ناقض كما تقدم بيانه ويؤيد هذا ما في خزانه الروايات في الجراحة البسيطة اذا خرج الدم من جانب وتجاوز الى جانب آخر لكن لم يصل الى موضع صحيح فانه لا ينتقض الوضوء لانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير انتهى وفي مسئلتنا لو حل العصابة واخرج الورقة والخرقه ووجد فيها دما او قيحا لولا الربط لسال في غاب ظننا ينتقض وضوءه في وقت الحل لا قبل ذلك وحكم بنجاسة تلك الورقة والخرقه حينئذ لمغارتها موضع الجراحة وقد انفصلت النجاسة عن موضعها فحكم بما قبل ذلك وهى مربوطه لم تنفصل النجاسة عن موضعها فلا حكم لها واماقول الفقهاء وان علا الدم ونحوه على رأس الجرح فازيل بقطنه او اهالة تراب عليه ونحو ذلك لو كان بحال اذا ترك سائل بنفسه نقض الوضوء والا فلا ينتقض فانت خبير بانه انفصل عن الجرح في مسئلة ما اذا ازيل بقطنه وسأل عنه فيما اذا اهيل عليه التراب ولهذا اختلط بالتراب فلاجل ذلك ينتقض واما في مسئلة ما لو ربطت الجراحة ومنع الدم والقبح عن السيالان لم يوجد السيالان وانما وجد مجرد الظهور وهو غير ناقض من غير السبيلين كما هو معلوم هذا خلاصة ما ذكره الاستاذ قدس سره وحاصله انه اعطى العصابة الموضوعة على الجرح حكم الجرح في ان ما انتقل اليها كأنه فيه حكما لكونها ملائقة له فلم يكن ذلك المنتقل اليها منفصلا عن الجرح حكما فاذا خرج الدم ونحوه من ذلك الجرح واصاب العصابة او الورقة الموضوعة عليه لم ينتقض الوضوء سواء كان ذلك الخارج فيه قوة السيالان اولا ولا يحكم بنجاسته مادامت العصابة عليه لاخذها حكمه فذلك الدم اذا انتقل الى تلك العصابة فهو نظير انتقاله في الجراحة

البسيطة من موضع الى موضع آخر منها لان سيلانه في وسط الجراحة غير ضار  
لانه لا يلحقه حكم التطهير كسيلانه في وسط العين فكذلك العصابة وفيه بحث  
من وجوه (الاول) منع اعطاء العصابة الموضوعة على الجرح حكم الجرح لما  
مر عن البدائع من قوله ولو التي الرماد او التراب فتشرب فيه او ربط عليه رباطا  
فابتل الرباط ونفذ قالوا يكون حديثا لانه سائل وكذا لو كان الرباط ذا طاقين فنفذ  
الى احدهما لما قلنا انتهى فهذا نص صريح في عدم اعطاء تلك العصابة حكم  
الجراحة بل انتقال ذلك الخارج اليها اذا نفذ الى طاق منها سيلان ناقض  
للطهارة وقد مر ايضا عن فتح القدير تقييده بما اذا كان لولا الرباط لسال احترازا عما  
اذا كان ذلك المنتقل الى الرباط ليس فيه قوة السيلان فانه لا ينقض كما مر ايضا فقد  
ظهر لك عدم تأييد ما في خزائن الروايات لما قاله فانه مصور فيما اذا سال في وسط الجراحة  
نفسها والفرق ظاهر بينهما وبين رباطها كما سمعت التصريح به (الوجه الثاني) تصريحه  
بان علة النقص انما هي السيلان في صورة ما اذا هيل التراب على الدم الخارج على رأس  
الجرح اذا كان بحال لو ترك سسال بنفسه فليت شعري ما الفرق بين التراب  
وبين العصابة الموضوعة على الجرح مع ان كلا منهما ملازم للجرح لم يفارق قد لم يعط التراب  
ايضا حكم الجرح فلا يكون ما تشربه ناقضا كما اعطيت العصابة حكمه ولم كان ما تشربه  
التراب سائلا دون ما تشربه العصابة ولم كانت العصابة مانعة لذلك الخارج عن حد  
السيلان دون التراب (الوجه الثالث) لو سلنا اخذ العصابة حكم الجراحة فلا نسلم انه  
لأنقض الا اذا سال من اطرافها لاندانما يأخذ حكم الجراحة ما عليها فقط لانه جملة  
نظير ظهور ذلك من الجرح نفسه فلا يكون حينئذ قد سال الى ما يلحقه حكم التطهير  
وانت خبير بان جراحة الكى التي هي محل وضع الحصاة تكون في العادة كمقدار الظفر  
فتجاوز الخارج منها الى ما وراءها سيلان الى ما يلحقه حكم التطهير فاذا تشربت العصابة  
ذلك الخارج فما كان ملائمة تلك الجراحة تمكن ادعاء عدم سيلانه بخلاف ما لا في الموضع  
الصحيح مما وراءها فانه سيلان الى ما يلحقه حكم التطهير بلا ريب فيكون ناقضا وان لم يسل  
من اطرافها ويحكم بنجاسته وان لم تنزع تلك العصابة عن محلها اذا زاد على قدر الدرهم  
ولا تجوز الصلاة معه حتى يزيله \* واظن ان الذي حل الاستاذ على ما قل عدم الاطلاع  
على ما نقلناه عن البدائع والفتح اذ لو رأى ذلك لم يسهه العدول عنه فان ذلك مما لا يخفى على قدر  
السامع \* وفضله الطامى \* والعذر له ما قاله في آخر رسالته وقد صنفها بالعجل في مقدار  
ساعة فلكية \* بمعونة رب البرية \* ولولا ما اخذ من العهود من الامر بالبيان \*  
والنهي عن الكتمان \* لكان الاولى لمثل حفظ اللسان \* وكبح اللسان \* عن الفحوض  
في مثل هذا الميدان \* مع مثل هذا السابق بين الفرسان \* في مصمار الفضل والعرفان \*

امدنا الله تعالى بامداداته العظيمة الشأن . ونفعنا ببركاته الواضحة البرهان (ثم) بعد  
مدة من تحرير هذه الرسالة رأيت لفضيلة الاستاذ سيدي عبدالغنى رسالة اخرى  
بخطه الشريف سماها الابحاث المخلصه في حكم كى المحصه وقال فيها ان الخرقه الموضوعة  
فوق الكى اذا تلطخت بالماء ولم تنفذ الى الخارج ففى طاهرة مادامت على الكى فاذا  
انفصلت فالذى فيها نجس والوضوء منتقض . اخذنا ما فى الخلاصة رجل حشا احياه  
لكى لا يخرج منه شئ او حشاده بره عن ابى يوسف لا وضوء عليه حتى يظهر وان كان بحال  
لولا القطنه يخرج منه البول بعد ذلك اذا ابتل ماظهر فهو حدث واذا ابتل الداخل  
فلا واذا خرجت القطنه فوجد عليها شئ فهو حدث يتوضأ ولا يمسى . ثم نقل  
عن السراج ما قدمناه عن البدائع . ثم قل واما الماء الابيض الذى حول موضع الكى فما يجوز  
الى موضع الخرقه حكم التطهير فتحكمه حكم مسألة النقطه . ثم ذكر حكمها والخلاف فيها  
كما قدمناه فى المسئلة الخامسة . وقال ينبغي ان يحكم برواية عدم النقض هنا وان ما يخرج من ذلك  
الكى في تجاوز الى موضع الخرقه حكم التطهير اذا كان ماء صافيا فهو غير ناقض ولا نجس  
كما قال شمس الأئمة الخاواى ان فى هذا القول توسيعا لمن يد جرب او جدرى فقال منه  
ماء ابيض . ثم بين انه هل يصير بدنه ذورا ام لا وختم به الرسالة ( واقول ) قد علمت  
ما فى قوله ففى طاهرة مادامت على الكى الخ وما ذكره من عبارة الخلاصة لا يشهد له لان داخل  
الاحليل له حكم باطن البدن فمما صاب القطنه فى داخله لا يضر ما لم يبتل الخارج او يخرج  
القطنه وتوعلما شئ بخلاف خرقه الكى فانها فى ظاهر البدن فتى اصابها ما فيه قوة السيلان فان  
نجسنا فضا ونفوذ البلغة الى طاق آخر مما له طاقان دليل على السيلان كما قدمناه عن البدائع ونقله  
هو فى هذه الرسالة الثانية عن السراج واما ما ذكره من انه اذا كان الخارج ماء فنبى ان يحكم  
برواية عدم النقض فهو غير بعيد فى موضع الضرورة وان كان الصحيح النقض لجواز العمل  
بالقول الضعيف فى موضع الضرورة كما اوضحناه فى غير هذه الرسالة ولا سيما اذا كان ذلك  
الخارج بدون الم كما قدمناه عن البحر فى الفائدة الخامسة والله تعالى اعلم ( لكن ) هذا اذا كان  
الخارج ماء صافيا كالخارج من نقطة النار اما اذا كان الخارج قيحا او دما او غثا كما هو العادة  
فليس منه مخاض الا بما قدمناه من غسل المحل ثم ربطه بنحو جلدة لا تشى او تقايد ما اخبره  
صاحب الهداية فى كتابه مختارات النوازل من عدم النقض بما يخرج قليلا شيا فشيئا وان كثرت  
فان فيه فحمة عظيمة وفى هذا القدر كفاية ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم والحمد لله  
اولا وآخرا ظاهرنا وصلى الله تعالى وسلم على سيدنا محمد النبي الامين . وعلى آله وصحبه  
اجمعين . وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الوريقات فى سلخ جادى الاول سنة ١٢٠٥ هـ . وآمين  
وسبع وعشرين على بدجاءه العبد الفقير المعترف بالعجز والتقصير محمد امين بن عمر الشهير  
بأبن مابدين . غفر الله تعالى له ولوالديه . وما شاخدوا له حق عليه . آمين والحمد لله رب العالمين

## الرسالة الرابعة

منهل الواردين من بحار افيض ، على ذخر المتأهين  
في مسائل الخيض \* للتحقق العلامة \* المدقق  
التهامة \* السيد محمد عابدين الحسيني  
رحمه الله تعالى ونفعنا  
به آمين

## الرسالة الرابعة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي عنا بالانعام \* وعلمنا علم الاحكام \* وامرنا بالطهارة من الاحداث  
والانجاس والآثام \* لتأهل للشول بين يديه والقيام \* والصلاة والسلام  
على سيدنا محمد خير الانام \* المميز بين الحلال والجرام \* وعلى آله واصحابه بدور  
النعام \* ومصايح الظلام ( اما بعد ) فيقول العبد المفتقر الى رب العالمين \* محمد  
امين الشهير بابن عابدين \* غفر الله تعالى ذنوبه \* وملا من زلال العقو ذنوبه \*  
اني طامعت مع بعض الاخوان الرسالة المؤلفة في مسائل الحيض المسماة  
بذخرا المتأهلين \* المنسوبة لافضل المتأخرين \* الامام العالم العامل \* المحقق المدقق  
الكامل \* الشيخ محمد بن پير على البركوى صاحب الطريقة المحمدية \* وغيرها  
من المؤلفات السنية \* فوجدتها مع صغر حجمها \* ولطافة نظمها \* جامعة لثمر  
فروع هذا الباب \* عارية عن التطويل والاسهاب \* لم تنسج قريحة على منوالها \*  
ولم تنظر عين بالنظر الى مثالها \* فاردت ان اشرحها بشرح يسهل عويصها \*  
ويستخرج غويصها \* ويكشف نقابها \* ويذلل صعابها وسميتها منهل الواردين  
من بحار الفيض \* على ذخرة المتأهلين في مسائل الحيض \* فاقول مستعينا بالله تعالى  
في حسن النية \* وبلوغ الامنية \* قال المصنف رحمه الله تعالى ﴿ بسم الله الرحمن  
الرحيم الحمد لله الذي جعل الرجال على النساء قوامين ﴾ اى يقومون عليهم قيام  
الولاة على الرعية ولهذا كان الرجل امير امرأته ﴿ وامرهم بوعظهن ﴾ اى  
تكبيرهن بما يلين قلوبهن من الثواب والعقاب ﴿ والتأديب ﴾ اى التعليم  
وفي المغرب عن ابى زيد الادب اسم يقع على كل رياضة تجوده يخرج بها الانسان  
في فضيلة من الفضائل ﴿ وتعليم الدين ﴾ عطف خاص على عام اى تعليم اصوله  
من العقائد وفروعه المحتاج اليها في الحال وفي هاتين الفقرتين تلميح  
الى قوله تعالى الرجال قوامون على النساء الآية وقوله تعالى واللائي تخافون  
لشوزهن فعظوهن الآية ﴿ والصلاة ﴾ اسم من التصلية ومعناها الاتناء الكامل  
الا ان ذلك ليس في وسعنا فامرنا ان نكمل ذلك اليه تعالى كما في شرح التأويلات  
وافضل العبارات على ما قال المارزوق اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وقيل  
التعظيم فالمدح في الامم عظمه في الدنيا باعلاء ذكره \* وانفاذ شريعته \* وفي الآخرة  
بتضييف اجره \* وتشفيعه في امته \* كما قال ابن الاثير كذا في شرح النقاية للههستاني  
﴿ والسلام ﴾ اسم من التسليم اى جعل الله اياه سالما من كل مكروه

( على )

﴿على حب رب العالمين﴾ اى عجبوه ﴿وعلى آله﴾ اسم جمع لذوى القربى الفه  
مبدلة عن الهمزة المبدلة عن الهاء عند البصريين والواو عند الكوفيين والاول  
هو الحق كما فى المفتاح قهستانى ﴿واصحابه﴾ قال القهستانى اى الذين آمنوا مع  
الصبيبة ولولحظة كما قال عامة المحدثين وانما اوتر على ماذهب اليه الاصوليون  
من اشتراط ملازمة ستة اشهر فصاعدا ليشمل كل صاحب ﴿هداة﴾ جمع  
هاد من الهداية وهى الدلالة على ما يوصل الى البغية ﴿الحق﴾ ضد الباطل  
﴿وحجة﴾ جمع حام من الحماية بالكسر اى المنع ﴿الشرع﴾ اسم لما شرعه الله  
تعالى لعباده من الاحكام ﴿المتين﴾ القوي يقال متن ككرم صلب ﴿وبعد﴾  
قال القهستانى اى واحضر بعد الخطبة ماسياى قالوا للاستئناف اولعطف  
الانشاء على مثله او على الخبر على نحو قوله تعالى وبشر الذين آمنوا والآية  
لان ما فى المشهور من الضعف ما لا يخفى فان تقدير اما مشروط بان يكون ما بعد  
الفاء امرا او نهيًا ناصبا لما قبلها او مفسرا له كفى الرضى واما توهم اما فلم يعتبره  
احد من النحويين والظرف متعلق بالامر المستفاد من المقام المعلن بالفاء فى قوله  
﴿فقد﴾ كافى قولهم اعبد ربك فان العبادة حق انتهى ﴿اتفق الفقهاء﴾ اى  
المجتهدون ﴿على﴾ فرضية علم الحال ﴿اى العلم بحكم ما يحتاج اليه فى وقت  
احتياجه اليه قال فى التارخانية اختلف الناس فى اى علم طلبه فرض فحكى  
اقوالهم قال والذى ينبغى ان يقطع بانه المراد هو العلم بما كلف الله تعالى به  
عباده فاذا بلغ الانسان ضحوة النهار مثلا يجب عليه معرفة الله تعالى بصفاته  
بالنظر والاستدلال وتعلم كلمتى الشهادة مع فهم معناهما ثم ان عاش الى الظهر  
يجب تعلم الطهارة ثم تعلم علم الصلاة وهم جرا فان عاش الى رمضان يجب  
تعلم علم الصوم فان استفاد مالا تعلم علم الزكاة والحج ان استطاعه وعاش  
الى اشهره وهكذا التدريج فى علم سائر الافعال المفروضة عينا انتهى ﴿على كل  
من آمن بالله﴾ اى بوحدايته سبحانه ذاتا وصفات وافعالا ﴿واليوم الآخر﴾  
هو يوم القيمة فانه آخر الاوقات المحدودة وخصه بالذكر لانه يوم الجزاء  
فالايمان به يحمل على العمل فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا  
﴿من نسوة﴾ بالكسر والضم جمع المرأة من غير لفظها قاموس ﴿ورجال﴾  
جمع رجل وهو الذكر من بنى آدم اذا بلغ او مطلقا والمراد هنا البالغ اذا  
علمت ذلك الاتفاق ﴿فعرفة﴾ احكام ﴿الدماء المختصة بالنساء واجبة عليهن  
وعلى الأزواج والاولياء﴾ جمع ولى وهو العصابة فيجب على المرأة تعلم الاحكام

وعلى زوجها ان يعلمها ما تحتاج اليه منها ان علم والا اذن لها بالخروج  
والا تخرج الا اذنه وعلى من يلى امرها كالأب ان يعلمها كذلك **﴿﴾** ولكن  
هنا **﴿﴾** ام علم النساء بالخصومة بالنساء معه **﴿﴾** كان **﴿﴾** اى صار مثل فكانت  
سواء منبأ **﴿﴾** في زماننا **﴿﴾** اى زمان المصنف وقد توفى سنة ٩٨١ **﴿﴾** مع **﴿﴾** **﴿﴾**  
ان متروكا **﴿﴾** بل صار كأن لم يكن شيئا مذكورا **﴿﴾** انساب النصارى  
المباخر اباغ لان مايجز قد يكون معلوما ويترك العمل به بخلاف ما ذكره  
لم يرد أصلا **﴿﴾** لا فرقون **﴿﴾** اى اهل الزمان **﴿﴾** بين الحيض والنفاس والامانة  
في كثير من المسائل **﴿﴾** ولا يعززون بين الصبيحة من الدماء والامانة **﴿﴾** تطالب  
على الدماء **﴿﴾** بين **﴿﴾** الفاسدة **﴿﴾** منهما **﴿﴾** ترى **﴿﴾** اى تبصر ام تعلم **﴿﴾** **﴿﴾** **﴿﴾**  
ان اذناهم **﴿﴾** اى اذناهم عند نفسه **﴿﴾** يكتفى **﴿﴾** حال او مقبول كان **﴿﴾** بالذوق  
التيهية **﴿﴾** كالقدورى والكثير والوقاية والخازن المنيعة على الاختصار **﴿﴾** **﴿﴾** **﴿﴾**  
مسائل **﴿﴾** هي المطالب التي يبرهن عليها في العلم ويكون الغرض من ذلك العلم  
مراعاة كذا في تعريفات السيد الشريف قدس سره **﴿﴾** الدماء **﴿﴾** **﴿﴾** **﴿﴾**  
الانفة **﴿﴾** فيها مقنونة والكتب المبوطة **﴿﴾** التي فيها هذه المسائل **﴿﴾** لا يابها  
الاقبال **﴿﴾** اقله وجودها وغلاء ثمنها **﴿﴾** والمالكون **﴿﴾** لها **﴿﴾** **﴿﴾** **﴿﴾**  
تبرمها عنها **﴿﴾** في القاموس طالع طالما ومطالعة اطلم عليه اى علم من تاريخ  
وتاريخ **﴿﴾** بدء الجهل **﴿﴾** واكثر نسخها **﴿﴾** جم نسخة بالضم ما نسخ اى نسخ  
فيه **﴿﴾** في باب بعضها تحريف **﴿﴾** اى تدوير **﴿﴾** وديل **﴿﴾** غلب تدوير او التام  
تدوير بعض حروف الكلمة والثاني ابدالها بغيرها **﴿﴾** عدم الاستبدال **﴿﴾** اى  
بأكثر نسخها **﴿﴾** مذ **﴿﴾** ان من **﴿﴾** دهر طويل **﴿﴾** فكلما نسخها **﴿﴾** **﴿﴾** **﴿﴾**  
على اخرى زاد التحريف **﴿﴾** وفي مسائل **﴿﴾** اى باب الحيض **﴿﴾** كثرة وسهولة **﴿﴾**  
قال في البحر واعلم ان باب الحيض من خواص الابواب خمسة وسبعة افعية  
وتدويرها ولهذا اعتنى به المحققون وافرد به محمد رحمه الله تعالى في كتابه مسائل  
ومعرفة مسائله من اعظم المهمات لما يترتب عليها من الاحكام والاطهار  
والسلاة وقراءة القرآن والصوم والاحتكاف والحج والباغ والوطن والطلاق  
والعدة والاستبراء وغير ذلك من الاحكام وكان من اعظم الواجبات لان علم  
منزلة العلم بالشئ بحسب منزلة ضرر الجهل به وضرر الجهل بمسائل الحيض  
اشد من ضرر الجهل بغيرها فيجب الاعتناء بمعرفة وان كان الكلام فيها  
طويلا فان المحصل يتشوف الى ذلك ولا التفات الى كراهة اهل البطالة انتهى



﴿ واختلافات وفي اختيار المشايخ ﴾ بالياء وهم المتأخرون عن الامام واصحابه من اهل المذهب على اختلاف طبقاتهم ﴿ وتصحيحهم ايضا مخالفات ﴾ فبعضهم يختار قولاً وبعضهم يختار قولاً آخر ثم بعضهم يصحح هذا وبعضهم يصحح هذا وقد قالوا اذا كان في المسئلة تصحيحان فالملقى بالخيار لكن قد يكون احد القولين الصحيحين اقوى لكونه ظاهر الرواية او مشى عليه اصحاب المتون والشروح او ارفق بالناس او غير ذلك مما يستند في رد المحتار على الدر المختار فيحصل لمن لاهلية له اضطراب ولا سيما عند كثرة الاقوال وعدم اطلاع على الاصح منها فلذا قال المصنف رحمه الله تعالى ﴿ فاردت ان اصنف رسالة ﴾ قال السيد قدس سره الرسالة هي المجلة المشتملة على قليل من المسائل التي تكون من نوع واحد والمجلة هي الصحيفة يكون فيها الحكم ﴿ حاوية ﴾ اي جامعة ﴿ لمسألة ﴾ اي باب الحيفس ﴿ اللازمة حاوية ﴾ بالعجسة اي خالية ﴿ عن ذكر خلاف ومباحث ﴾ جمع مبحث محل البحث قال السيد قدس سره البحث هو التفحص والتفتيش واصطلاحاً هو اثبات النسبة الايجابية والسلبية بين الشيئين بطريق الاستدلال ﴿ غير مهمة مقتضرة ﴾ صفة ثالثة لرسالة ﴿ على الاقوى والاصح والختار لاقتوى ﴾ اي لجواب الحادثة ﴿ مسهلة ﴾ بالبناء للفاعل والمفعول صفة رابعة لرسالة ﴿ الضبط ﴾ لا تفرق في غيرها من المسائل ﴿ والفهم رجاء ﴾ علة لقوله فاردت ﴿ ان تكون ﴾ اي الرسالة ﴿ لى ذخرا ﴾ بضم الذال وسكون الخاء العجستين اي ذخيرة ادخرها واختارها ﴿ في القبي ﴾ او الآخرة ﴿ فيا ايها الناظر اليها بالله العظيم لا تعجل في التخطئة ﴾ مصدر فعل بالتشديد للنسبة مثل فسقته اذا نسبته الى الفسق ﴿ بمجرد رؤيتك ﴾ اي برؤيتك المجردة ﴿ فيها ﴾ اي في الرسالة ﴿ المخالفة ﴾ مفعول ثان لرؤية ﴿ لظاهر بعض الكتب المشهورة ﴾ فكلم في بعضها ما هو خلاف الصحيح بل ما هو خطأ صريح او ما هو مضروب عن الظاهر بل ما لا يعرفه الا الفقيه الماهر ﴿ ففسى ﴾ اي اشفق واخاف عليك ان يكون الخطي انت لهدم اطلاعك وكفى عن خطأ المخاطب بقوله ﴿ ان تخطي ابن اخك خالك ﴾ لان المراد باخت خالك انه والمراد بابنها نفس قال المصنف اذا كان تخطي بالبناء للمخاطب بها يكون متعدياً ويكون ابن مفعوله واذا كان بالياء يكون الفاعل لازماً والابن فاعله ﴿ فتكون من الذين هلكوا في المهلك ﴾ لان الخطأ في المسائل الدينية كالهلاك ولذا شاع اطلاق الميت على الجاهل والحي على العالم او من كان ميتاً فاحييناه ﴿ فاني ﴾ علة عدم الخطأ في هذه الرسالة

بقدر الامكان مص ( قد صرفت شطرا من عرى ) اى حصنة وافرة منه وفي المغرب  
 شطر كل شئ نصفه وقوله في الحائض تقعد شطر عمرها على تسمية البعض شطرا  
 توسعا في الكلام واستكثارا للقليل ﴿ في ضبط هذا الباب حتى ميزت بفضل الله  
 بين القشر ﴾ بالكسر غشا شئ خلقه او عرضا قاموس ﴿ والباب ﴾ بالضم  
 خالص كل شئ كما في الصحاح ﴿ والسمين والمهزول ﴾ ضده ﴿ والصحيح  
 والمعلول ﴾ في القاموس العلة بالكسر المرض عل يعمل واعتل وعله الله فهو  
 ممل وعليل ولا تقل معلول والمتكلمون يستعملونها ﴿ والجيد ﴾ بالفتح والنشيد  
 ﴿ والردي ﴾ ضده ﴿ والنسعين والقوى ورجحت ﴾ عطف على ميزت  
 ﴿ بسباب الترجيح ﴾ اى التقوية ﴿ المعتبرة ﴾ عند اهل هذا الشأن ﴿ ماهو  
 الراجح ﴾ اى في نفس الامر ﴿ من الاقوال والاختيارات ﴾ انصافا  
 ﴿ من الائمة ﴾ المجتهدين في المذهب او اهل الاستنباط من القواعد لم الانصاف  
 فيه عن المجتهدين او اهل الاختيار والترجيح لمافيه روايتان عن المجتهد او قولان  
 لاهل الاستنباط ﴿ فارجع البصر ﴾ مرتبط بما مر من النهي عن العجلة وتعليله  
 باتقان المصنف لما كتبه اى اذا علمت ذلك فاعد بصرك اذا اشكل عليك شئ ﴿ كرتين ﴾  
 اى مرة بعد مرة كما في الآية فالمراد بالثنية التكرير والتكثير كما في قولهم لييك  
 وسعديك ﴿ وتأمل ﴾ بعين بصيرتك ﴿ ما كتبنا مرتين ﴾ المراد به التكرار  
 ايضا ﴿ واعرضه ﴾ اى ما كتبناه ﴿ على الفروع ﴾ اى ما يناسبه من مسائل  
 علم الفقه ﴿ و ﴾ على ﴿ الاصول ﴾ اى الادلة الكلية التى هى الكتاب والسنة  
 والاجماع والقياس ﴿ و ﴾ على ﴿ قواعد المنقول ﴾ الذى هو الادلة المذكورة  
 ﴿ والمقول ﴾ اى الاستدلال بدليل معقول مستنبط من احد الادلة السمعية  
 ﴿ لعلك تطلع على حقيقته ﴾ اى على كون ما كتبناه حقا ثابتا ﴿ وتظهر لك  
 وجوه حجة ﴾ و اشار بالترجى الى صعوبة هذا المسلك فان المتأهل لامرض والاطلاع  
 المذكورين نادر ﴿ وترجع ﴾ عند الاطلاع المذكور الى التصويب من تخطئه  
 اى ترجع مبتدئا من نسبة الخطأ الى نسبة التصويب لما كتبناه او من البداية (وتقول)  
 عند ذلك ﴿ الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله ﴾ فيد اقتباس  
 لطيف ﴿ فنقول ﴾ اتى بنون المعظم نفسه تحديا بنعمة الله تعالى عليه ﴿ وبالله ﴾  
 اى باستعانة تعالى وحده ﴿ التوفيق ﴾ هو جعل الله فعل عبده موافقا لما يحب ويَرْضاه  
 ﴿ ومنه ﴾ تعالى يطلب ﴿ كل تحقيق ﴾ هو اثبات المسئلة بدليلها ﴿ وتدقيق ﴾  
 هو اثباتها بدليل دق طريقه لناظريه من تعريفات السيد ﴿ هذه الرسالة مرتبة

على مقدمة ﴿ بكسر الدال من قدم اللازم او المتعدي وعلى الثاني يجوز الفتح ايضا وهى  
 فى الـرف نوعان مقدمة الكتاب ما يذكـر قبل الشروع فى المقاصد لارتباطهما به ونفعه  
 فيها ومقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع فى مسائله كحده وغايته وموضوعه والمراد  
 هنا الاولى ﴿ وفصول ﴾ ستة جمع فصل وهو قطعة من الباب مستقلة بنفسها  
 منفصلة عما سواها تعريفات ﴿ اما المقدمة ففيها نوعان النوع الاول فى تفسير الالفاظ  
 المستعملة ﴿ فى هذا الباب بلسان الفقهاء ﴿ اعلم ان الدماء المختصة بالنساء ﴾ احتراز  
 عن الحيض الرعاف ﴿ ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة فالحيض ﴾ لغة مصدر  
 حاضت المرأة حيض حيضا ومحيطا ومحاضا فهى حائض وحائضة سال دمها والحيضة المرة  
 وبالكسر الاسم والخارقة ٣ تستشفر بها المرأة قاموس وفى البحر قال اهل اللغة اصله السيلان  
 يقال حاض الوادى اى سال فسمى حيضا سيلانه فى اوقاته انتهى وشرع بناء على انه حدث  
 كاسم الجنابة هو مانعية شرعية بسبب الدم المذكور عما تشترط له الطهارة كالاصلاة والتلاوة  
 وعن الصوم ودخول المسجد والقربان وعلى انه خبث هو ﴿ دم صادر من رحم ﴾  
 اى بيت منبت الولد وعائنه قاموس \* احتراز به عن الاستحاضة لانها دم عرق انفجر لادم  
 رحم وعن دم الرعاف والجرح \* وعما يخرج من الدبر فليس بحيض لكن يستحب  
 ان لاياتيها زوجها وان تغتسل عند انقطاعه كما فى الخلاصة وغيرها وسأى . وعما  
 تراه الصغيرة وهى من لم يتم لها تسع سنين على المعتمد \* وماتراه النفساء قبل الولادة  
 فليس من الرحم بل هما استحاضة لكن فى البحر قال بعضهم ماتراه الصغيرة دم فساد  
 لان الاستحاضة لا تكون الا على صفة لا تكون حيضا انتهى يعنى انها دم يتصف  
 بصفة فيه اولاهـا كان حيضا كزيادة او نقص مثلا تأمل لكن المشهور انه استحاضة  
 والمراد رحم امرأة بقرينة المقام احترازا عما تراه الأربـب والضعف والخفاش قالوا  
 ولا يحيض غيرها من الحيوانات . وعما يراه الخنثى المشكل فى الظهيرية اذا خرج  
 منه المنى والدم فالعبرة للمنى دون الدم انتهى وكأنه لان المنى لا يشبهه بغيره بخلاف الدم فإنه  
 يشبهه بالاستحاضة فيلغى ويعتبر المتيقن من اول الامر ﴿ خارج من فرج داخل ﴾ احتراز  
 عما لو احست بنزوله الى الفرج الداخل ولم يخرج منه فليس بحيض فى ظاهر  
 الرواية وبه يفتى قهستانى وعن محمد يكفى الاحساس به فلو احست به فى رمضان  
 قبيل الغروب ثم خرج بمده تقضى صوم اليوم عنده لا عندهما ﴿ ولو حكما ﴾  
 ليدخل الطهر المتخلل والالوان سوى البياض الخالص انتهى مصـ فهذا تعميم لقوله دم

٣ قوله تستشفر بها اى تضعها عند شفر فرجها اى حرقه منه

فكان الاولى ذكره بحذائه ﴿ بدون ولادة ﴾ ليحتز عن النفاس معه اى ماتراه  
بعد الولادة ولم يقل واياس لان المختار ان الآيسة اذا رأت الدم انسابا يكون حيضا  
اذا رآته خالصا كالاسود والاجر القاني كاسيأتى فهو داخل في التعريف وغير الخالص  
يكون استحاضة فهو خارج بقيد الرحم ﴿ والنفاس ﴾ بالكسر لغة مصدر نفست المرأة  
بضم النون وقتمها اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس مغرب واصطلاحا دم تسمية  
للعين بالمصدر كالحيض سواء كا في المغرب ﴿ كذلك ﴾ الاشارة الى وصف الدم  
السابق فكأنه قال دم صادر من رحم خارج من فرج داخل ولو حكما فاحتز عما  
لوولدت من جرح بطنها فهي ذات جرح وان ثبت له احكام الولد من انقطاع  
عدة ونحوه الا اذا سال الدم من الرحم وخرج من الفرج الداخل فنفساء كما في الجرح  
والنهر وسيأتى ودخل بقوله ولو حكما الطهر المتخالف وما سوى الياض الخالص  
ومالو ولدته ولم ترد ما لمعتقد انها تنسب نفساء كما في الدر والبحر وسيأتى ﴿ عيب  
خروج اكثر ولد ﴾ ولو منقطعاً عن عضو اعضوا لاقبله فتوخوا ان قدرت او اتيم  
وتوى بصلاة در وودعت الولد بقوله ﴿ لم يسبقه ولد مذ ﴾ اى من ﴿ اقل  
من ستة اشهر ﴾ احترازا عن ثابى التوأمين فانه لا يكون نفاسا في الاسبع مدي  
هو من الاول فقط واذا كان بينهما ستة اشهر فاكثر فالنفاس من كل واحد منهما  
﴿ والاستحاضة ﴾ لغة مصدر استحاضت المرأة فهي مستحاضة قل في القاموس والمستحاضة  
من يسيل دمه لا من الحيض بل من عرق العازل ﴿ والحال انه ﴾ تنسب نفساء ما  
وهو سبعة كاسيأتى في آخر الفصل الرابع ان شاء الله تعالى وشربا ﴿ دم او حكما ﴾  
ليدخل الاوان مص ﴿ خارج من فرج داخل لا عن رحم ﴾ وعلمته ان لا يرأى الله  
ودم الحيض منتن الرائحة بحر ﴿ والدم الصحيح ما لا ينقص عن ثلثة ﴾ اى عن احدى مدة  
الحيض ﴿ ولا يزيد على العشرة ﴾ اى اكثر المدة ﴿ في الحيض ﴾ اما حقيقة او حكما  
بان يزيد على عادتها مص اى فانه اذا زاد على العادة حتى جاوز العشرة فانها ترد  
على عادتها ويكون ما رآته في ايام عادتها دما صحيحا كأنه لم يزد على العشرة ويكون  
الزائد على العادة استحاضة وهو دم فاسد والحاصل ان الدم اذا انقطع قبل مجاوزة العشرة  
فهو دم صحيح لانه لم يزد عليها حقيقة واذا جاوزها فساتراه في ايام العادة حيض  
ويجعل كأن الدم انقطع على العادة ولم يجاوز العشرة حكما فليأمل ﴿ ولا ﴾ على الاربعين  
في النفاس ﴿ اما حقيقة او حكما كاسبق مص وقوله ﴿ ولا يكون في احد طرفيه  
دم ولو حكما ﴾ اى نحو الصفرة والكدرة لم يظهر لى مراده به وهو زائد  
على ما في المحيط وغيره في تعريف الدم الصحيح ولعله احتز به عما لو كان

طهرا في احد طرفيه دم كالورأت المبتدأة يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما :  
 كانت العشرة الاولى حيضا وهى دم غير صحيح لو وقع الدم في طرفه الاول وكذا  
 لو وقع في طرفيه كالورأت المعتادة قبل عاداتها يوما دما ثم عشرة طهرا ويوما دما  
 فان العشرة الطهر حيض ان كانت كلها عاداتها والاردت الى العادة هذا ما ظهر الى  
 هنا لكن لا يخفى ان ذلك خارج بقوله ولا يزيد على العشرة لان الزيادة هنا  
 موجودة فان الطهر التخلل بين الدمين اذا كان اقل من خمسة عشر يوما يحمل  
 كالدم المتوالى كما سيأتى وايضا فان اقتصره على تعريف الدم الصحيح بعد قوله  
 والاستحاضة ويسمى دما فاسدا الخ يقتضى ان الدم الفاسد المقابل للصحيح هو  
 دم الاستحاضة اكتفى بتعريف الاستحاضة عن تعريفه فينبى ان الحيض لا يكون  
 دما فاسدا فتكون العشرة في المشالين المذكورين دما صحيحا فلم يصح الاحتراز  
 عنهما لكن شاع في كلامهم اطلاق الدم الفاسد على ما جاوز العشرة مع ان  
 العشرة حيض فلي تأمل ﴿ والطهر المطلق ﴾ الشامل الاقسام الاربعة الآتية  
 ﴿ ما لا يكون حيضا ولا نفاسا ﴾ وفيه ان بعض اقسامه قد يكون حيضا او نفاسا  
 كالطهر التخلل بين الدمين الا ان يراد بالمطلق ما ينصرف اليه اسم الطهر عند  
 الاطلاق ﴿ والطهر الصحيح ﴾ في الظاهر والمعنى ﴿ ما ﴾ اى نقاء ﴿ لا يكون  
 اقل من خمسة عشر يوما ﴾ بان يكون خمسة عشر فاكث لان مادون ذلك  
 طهر فاسد يجعل كالدم المتوالى كما ذكرنا وسيأتى تفصيله ﴿ ولا يشوبه ﴾ اى  
 يخالطه ﴿ دم ﴾ اصلا لا في اوله ولا في وسطه ولا في آخره مص فلو كان خمسة عشر  
 لكن خالطه دم صار طهرا فاسدا كالورأت المبتدأة احد عشر يوما دما  
 وخسة عشر طهرا ثم استقر بها الدم فالدم هنا فاسد لزيادته على العشرة والطهر  
 صحيح ظاهرا لانه استكمل خمسة عشر لكنه فاسد معنى لان اليوم الحادى عشر  
 تصلى فيه فهو من جملة الطهر فتد خالط هذا الطهر دم في اوله ففسد  
 فلا تثبت به العادة كما يأتى في النوع الثانى ورح فهى كمن باغت مستحاضة فحيضها عشرة  
 وطهرها عشرون وسيأتى تمام ذلك في الفصل الرابع ان شاء الله تعالى ﴿ ويكون  
 بين الدمين الصحيحين ﴾ احتراز عما يكون بين الاستحاضتين او بين حيض  
 واستحاضة او بين نفاس واستحاضة او بين طرفى نفاس واحد مص وذلك  
 كالورأت الآتية طهرا تاما بين استحاضتين وكالوحاضت او ولدت ثم دخلت  
 في سن اليأس ثم رأت دم استحاضة والاخير ظاهر في السك الطهر فاسد لانه  
 لم يقع بين دمين صحيحين وان لم ينقص عن خمسة عشر يوما ولم يخالطه دم فتأمل

﴿والطهر الفاسد ماخالفه﴾ اى خالف الصحيح ﴿فى واحد منه﴾ اى  
 ناذكر فى تعريفه بان كان اقل من خمسة عشر اوخالطه دم اولم يقع بين دميين  
 صحيحين ﴿والطهر﴾ عطف على ماخالفه ﴿المتخلل مطلقا بين الاربعين  
 فى النفاس﴾ اى فهو من الطهر الفاسد لكونه لم يقع بين دميين صحيحين بل وقع  
 بين طرفى دم واحد وقوله مطلقا اى قليلا كان او كثيرا وهذا قول ابى حنيفة  
 رحمه الله تعالى وفى الخلاصة وعليه الفتوى وقال اذا كان الطهر المتخلل خمسة عشر  
 فصاعدا يفصل بين الدمين ويجعل الاول نفاسا والثانى حيضا ان امكن  
 كذا فى المحيط انتهى اى ان امكن جعل الثانى حيضا بان استكمل مدته ﴿والطهر  
 التام﴾ صحيحا او فاسدا كما قدمناه ﴿طهر خمسة عشر يوما فصاعدا والطهر  
 الناقص﴾ وهو قسم من الطهر الفاسد كما علمته ﴿مانقص منه﴾ اى من التام  
 ﴿والمعتادة من سبق منها﴾ من حين بلوغها ﴿دم وطهر صحيحان﴾ كالمولود  
 فرأت ثلاثة دما وخسة عشر طهرا فاذا استمر بها الدم فلها فى زمن الاستقرار  
 عاداتها ﴿واحداهما﴾ بان رأت دما صحيحا وطهرا فاسدا كالمولودات خمسة دما  
 واربعة عشر طهرا ثم استمر الدم فحيضها من اول الاستقرار خمسة لانها دم  
 صحيح وطهرها بقية الشهر لان ما رآته طهر فاسد لاتصير به معتادة فلم يصلح  
 لنصب العادة ايام الاستقرار او بالعكس كما لورأت احد عشر دما وخسة عشر  
 طهرا ثم استمر الدم لكن الطهر هنا صحيح ظاهرا فقط لفساده بفساد  
 الدم فلا تثبت به العادة كما قدمناه فحكمها حكم من بلغت مستحاضة فحيضها عشرة  
 من اول الاستقرار وطهرها عشرون هو الصحيح كفى المحيط وقيل طهرها ستة عشر  
 ﴿والمبتدأة من كانت فى اول حيض او نفاس﴾ فاذا بلغت برؤية الدم او الولادة  
 واستقر بها الدم فحيضها عشرة ونفاسها اربعون وطهرها عشرون وسياق تمام ذلك  
 فى الفصل الرابع ﴿والمضلة وتسمى الضلالة والتخيرة﴾ والمخيرة ايضا بالكسر  
 لانها حيرت الفقيه ﴿من نسيت عاداتها﴾ عددا او مكانا فى حيض او نفاس  
 ﴿النوع الثانى﴾ من المقدمة ﴿فى الاصول والقواعد الكلية اقل الحيض ثلاثة ايام﴾  
 بالنصب على الظرفية او بالرفع على الخبرية ان كان التقدير اقل مدة الحيض  
 ﴿ولياليها﴾ الاضافة الى ضمير الايام لافادة مجرد العدد اى كون الليالى ثلاثا لا كونها  
 ليالى تلك الايام فلذا عبر ابن الكمال بقوله وثلاث ليال واحترز عن رواية الحسن  
 عن الامام انه ثلاثة ايام وليلتان وروى عن ابى يوسف يومان واكثر الثالث ولذا قال  
 المحس ﴿اعنى اثنين وسبعين ساعة﴾ بالساعات الفلكية كل ساعة منها خمس عشرة

درجة وتسمى عندهم المعتدلة والساعات اللغوية والشرعية وهى الزمان وان قل ﴿حتى لورات﴾ الدم ﴿مثلا عند طلوع شمس يوم الاحد ساعة﴾ اى حصنة من الزمان ﴿ثم انقطع الى فجر يوم الاربعاء﴾ بادخال العايقه ﴿م رأت﴾ الدم ﴿قيل﴾ تصغير قبل وهو اسم لوقت يتصل به ما بعده ﴿طلوعها﴾ اى طلوع شمس الاربعاء ﴿ثم انقطع عند الطلوع واستمر من الطلوع الاول﴾ بلا انقطاع اصلا ﴿الى﴾ الطلوع ﴿الثانى يكون حيضا﴾ بلوغه نصابه وافاد ان الشرط وجود الدم فى طرفى النصاب سواء وجد فيما بين ذلك اولا ﴿ولوا انقطع قبل الطلوع الثانى بزمان يسير ولم يتصل به﴾ اى بالطلوع الثانى ﴿الدم﴾ حتى نقص عن اثنين وسبعين ساعة لحظة ﴿ثم﴾ دام الانقطاع ﴿ولم تر دما الى تمام خمسة عشر يوما لم يكن حيضا﴾ اما لو عاد قبل تمام خمسة عشر من حين الانقطاع بان عاد فى اليوم العاشر او قبله كان كامد حيضا وان بعده كانت الشرة فقط حيضا او ايام العادة فقط لو معتادة لان الطهر الناقص كالدم المتوالى كما مر وبأنى ﴿واكثره﴾ اى الحيض ﴿عشرة كذلك﴾ اى مقدرة مع لياليها بالساعات اعنى مائتين واربعين ساعة نعم ذكر فى التارخانية انها لو اخبرت المفقى بانها طهرت فى الحادى عشر اخذلها بعشرة او فى العاشر اخذ تسعة ولا يستقصى فى الساعات لثلاث عشر عليها الامر وهكذا يفعل فى جميع الصور الا فى اقل الحيض واقل الطهر مخافة النقص عن الاقل زاد القهستانى عن حاشية الهداية ان عليه الفتوى ومثله فى معراج الدراية ﴿واقل النفس لاحدله﴾ بل هو ما يوجد ولو ساعة ﴿حتى اذا ولدت فانقطع الدم﴾ عقب ذلك ﴿تغتسل وتصلى﴾ فليس له نصاب الا اذا احتجج اليه لمدة كقوله اذا ولدت فانت طاق فقات مضت عدتى فقدره الامام بخمسة وعشرين يوما وبعدها خمسة عشر طهر ثم ثلاث حيض كل حيضة خمسة ايام ثم طهران بين الحيضتين ثلاثون يوما فاقل مدة تصدق فيها عنده خمسة وثمانون يوما وروى عندها ثلثة ايام باعتبار اكثر الحيض وقدره الثانى باحد عشر فتصدق بخمسة وستين يوما احد عشر نفاس وخمسة عشر طهر وثلاث حيض بتسعة ايام بينها طهران بثلاثين وقدره الثالث بساعة فتصدق بعدها باربعة وخمسين وتام ذلك فى الدراج وحوالينا على الدر المختار ﴿واكثره﴾ اى النفس ﴿ارمون يوما﴾ وقد علم اجالا بماس من بيان اكثر الحيض والنفس وان الزائد عليه لا يكون حيضا ولا نفاسا ان الدم الصحيح لا يعقبه دم صحيح وحينئذ ﴿فالحيض ان لا يتوالى ان﴾ بل الثانى منهما استحاضة وكذا فى الاخيرين مص فى قوله ﴿وكذا النفسان والنفس والحيض بل لابد من طهر﴾ تام فاصل ﴿بينهما﴾ اى بين كل اثنين من الحيضين والنفسين

والحيض والنفاس ﴿واقبل الطهر﴾ المذكور مختلف فهو ﴿في حق النفاسين ستة اشهر﴾ لانه ادنى مدة الحمل فلو فصل اقل من ذلك كانا توأمين والنفاس من الاول فقط كامر ويأتى ﴿وفى﴾ حق ﴿غيرهما﴾ من حيضين او حيض ونفاس ﴿خسة عشر يوما﴾ وان كان اقل من ذلك فالتانى استحاضة معه فاذا وقع ذلك الطهر التسام بين دميين ﴿فالدمان المحيطان به حيضان﴾ وكذا الحكم فى الاكثر بطريق اولى مصداق الاكثر من طهر خسة عشر ﴿ان بلغ كل نصبا﴾ ثلاثة او اكثر ﴿ولم يمنع مانع والا﴾ اى وان لم يبلغ نصبا او منع مانع من الحيض مثل كونها حاملا او كونها زائدا على عادتها مجاوزا لعاشرة ﴿فاستحاضة او نفاس﴾ صورته امرأت رأت دما حال حملها خسة ايام ثم طهرت خسة عشر يوما ثم ولدت ورأت دما فالدم الثانى نفاس والدم الاول استحاضة مع انهما مكنتان بالطهر ﴿تنبيه﴾ اطلاق الطهر فشمل الصحيح والفاسد بعد كونه تاما فالطهر التام الفاسد وهو الذى خالطه دم كما سيفعل بين الدمين وانما يفسد من حيث انه لا يصلح لنصب العادة فى المبتدأة لان من حيث الفصل وعدم كماله في الفصل الرابع وح فلورأت ثلاثة دما كداتها ثم خسة عشر طهرها ثم يوما دما ثم يوما طهرها ثم ثلاثة دما فالثلاثة الاولى والاخيرة حيضان او جود طهر تام بينهما وان كان فاسدا لانها صلت فيه يوما بدم ﴿والطهر الناقص﴾ عن اقله ﴿كالدما المتوالى﴾ لانه طهر فاسد كما فى الهداية ﴿لا ينعسل بين الدمين﴾ بل يجعل الكل حيضا ان لم يزد على العشرة والا فالزائد عليها اوعلى العادة استحاضة ﴿مطلقا﴾ اى سواء كان اقل من ثلاثة ايام وهو بالاتفاق اوازيد وسواء كان ذلك الازيد مثل الدمين المحيطين به اواقل او اكثر وسواء كان فى مدة الحيض اولا عند ابى يوسف وهو قول ابى حنيفة آخر وعليه فيجوز بداية الحيض بالطهر ونحوه ايضا اذا احاط الدم بطرفيه فلو رأت مبتدأة يوما دما واربعة عشر طهرها يوما دما فعاشرة الاولى حيض ولورأت المعتادة قبل عادتھا يوما دما وعشرة طهرها يوما دما فعاشرة الطهر حيض ان كانت عادتھا والا ردت الى عادتھا وعند محمد الطهر الناقص لا ينعسل لومثل الدمين اواقل فى مدة الحيض ولو اكثر فصل ان بلغ ثلاثا فاكثر ثم ان كان فى كل من الجانبين نصاب فالسابق حيض ولو فى احدها فهو الحيض والا فالكل استحاضة ولا يجوز عندهم بدأ الحيض ولا ختمه بالطهر فلورأت مبتدأة يوما دما ويومين طهرها ويوما دما فالاربعة حيض اتفاقا لان الطهر دون ثلاث ولو رأت يوما دما وثلاثة طهرها ويومين دما فالستة حيض للاستواء ولو رأت ثلاثة دما وخسة



طهرا ويوما دما فالثلاثة حيض لغلبة الطهر فصار فاصلا هذا خلاصة ما في شروح الهداية وغيرها وفي المسئلة ست روايات وهاتان أشهرها وقد صحح رواية محمد في المبسوط والمحيط وعليها الفتوى وفي السراج وكثير من المتأخرين اقتصروا بقول ابي يوسف لانه اسهل على المفتي والمستفتي وفي الهداية والاخذ به ايسر وفي الفتح وهو الاولى ﴿ وسيجي ان شاء الله تعالى ﴾ في الفصل الثاني بعض ذلك ﴿ وكذا الطهر الفاسد ﴾ المتخلل بين الدمين ﴿ في النفاس ﴾ لا يفصل بينهما ويجعل كالدم المتوالى حتى لو ولدت فانقطع دمها ثم رأت آخر الاربعين دما فكله نفاس كما مر وسيأتي في الفصل الثاني \* ثم اعلم ان عدم فصله خاص بما اذا كان الدم الثاني في مدة الاربعين لا بعدها ولذا قال في السراج ثم الطهر المتخلل بين دمي النفاس لا يفصل وان كثر الخ فقله بين دمي النفاس عريح في ان الدم الثاني في مدة الاربعين والا فلو كان لا يفصل مطلقا لزم ان من ولدت ورأت عشرين دما ثم طهرت سنة اوستنتين ثم رأت الدم ان يكون ذلك الطهر كالدم المتوالى ولا قائل به لكن اذا وقع الدم الثاني خارج الاربعين فان كان الطهر المتخلل تاما فصل بينهما ولم يجعل كالدم المتوالى وان كان ناقصا لم يفصل لانه لا يفصل في الحيض في النفاس اولى لان الطهر الناقص فاسد في نفسه بخلاف التام يوضع ما قلنا ما في المحيط لورأت خمسة دما وخسة عشر طهرا وخسة دما وخسة عشر طهرا ثم استمر الدم فعنده نفاسها خسة وعشرون لانه لا عبرة بالطهر الاول لا حاطة الدم بطرفيه والثاني معتبر لان به تم الاربعون ولورأت ثلاثين دما وعشرة طهرا ويوما دما فعنده ابي يوسف الاربعون نفاس لانه يختم النفاس بالطهر ويقلب الطهر نفاسا باحاطة الدمين به كاسيأتي وعند محمد الثلاثون نفاس انتهى فقله لان به تم الاربعون اى فكان الدم الثاني واقعا بعدها فيكون حيضا لوجود الطهر الفاصل فهذا ما ظهر لي والله تعالى اعلم ﴿ واكثر الطهر لاحدله ﴾ بل قد يستغرق العمر ﴿ الا عند ﴾ الحاجة الى ﴿ نصب العادة ﴾ عند استمرار الدم ﴿ وسيجي ان شاء الله تعالى ﴾ تفصيل ذلك في الفصل الرابع ﴿ والعادة ثابتة بمرة واحدة في الحيض والنفاس ﴾ هذا قول ابي يوسف وابي حنيفة آخره قال في المحيط وبه يفتى وفي موضع آخر وعليه الفتوى هذا في الحيض اما في النفاس فتفق عليه مص قلت وكذا المبتدأة بالحيض تثبت العادة لها بمرة واحدة اتفاقا كافي السراج وانما الخلاف في المعتادة اذا رأت ما يخالف عادتها مرة واحدة هل يصير ذلك المخالف عادة لها ام لا بد فيه من تكراره مرتين بيان ذلك لو كانت عادتها خسة من اول الشهر فرأت ستة فهي حيض اتفاقا لكن عندهما يصير ذلك عادة فاذا

استمر بها الدم في الشهر الثاني ترد الى آخر ما رأته وعند محمد الى العادة القديمة ولورأت الستة مرتين ترد اليها عند الاستمرار اتفاقا وتعامه في السراج وقوله ﴿دما او طهرا﴾ منصوبان على التمييز ﴿ان كانا صحيحين﴾ بخلاف الفاسدين كما وضحه في آخر النوع الاول ﴿وتنتقل كذلك﴾ اى بمرّة واحدة في الحيض والنفاس دما او طهرا وفيه الخلاف المار لكن هذا في العادة الاصلية وهى ان ترى دميين متفقين وطهريين متفقين على الولاء او اكثر لاجل العملية بان ترى اطهارا مختلفة ودماء مختلفة فانها تنقض برؤية المخالف اتفاقا نهر وتعام ذلك في الفتح وغيره ﴿زمانا﴾ تمييز محمول عن الفاعل ﴿بان لم ترفيه﴾ اى في زمان عاداتها كاللوات عاداتها خمسة من اول الشهر فحقت ولم ترفيها ولا في بقية الشهر اورأت بعدها خمسة ﴿اورأت﴾ الخمسة ﴿قبلة﴾ اى قبل زمان عاداتها ولم ترفيه وانما نص على القبلية مع انها داخلية في قوله بان لم ترفيه لان الانتقال فيها حصل قبل عدم الرؤية فيه فتأمل ﴿و﴾ تنتقل ﴿عددا ان رأت ما يخالفه﴾ اى العدد ﴿صحيحا﴾ حال من مفعول رأت وقوله ﴿طهرا او دما﴾ بدل من صحيحا او عطف بيان كاللوات عاداتها خمسة حيضا وخمسة وعشرين طهرا فرأت في ايامها ثلاثة دما وخمسة وعشرين طهرا او خمسة دما وثلاثة وعشرين طهرا ﴿او﴾ رأت ما يخالفه حالة كون المرئي ﴿دما فاسدا جاوز العشرة ووقع﴾ من آخره ﴿نصاب﴾ ثلاثة ايام فاكثرت ﴿في بعض﴾ ايام العادة وبعضها اى ووقع بعض العادة ﴿من الطهر الصحيح﴾ مثاله عاداتها خمسة من اول الشهر فرأت الدم سبعة قبله واربعة في اوله وانقطع فهذا دم فاسد لانه جاوز العشرة ووقع منه نصاب الحيض في بعض ايام العادة وبعضها الباقي وهو الخامس وقع من الطهر الصحيح فتد الى عاداتها من حيث المكان دون العدد لان الخامس لم يقع بعده دم حتى يجعل حيضا لان ابا يوسف وان كان يجيز ختم الحيض بالطهر لكن شرطه عنده احاطة الدم بطرفي الطهر كما قدمناه وقد تنقل عددا وزمانا وهو ظاهر وسيأتى تفصيل هذا المحل في الفصل الثاني ان شاء الله تعالى ﴿واما النصول﴾ عطف على قوله اما المقدمة ﴿فستة الفصل الاول في﴾ بيان ﴿ابتداء ثبوت الدماء الثلاثة﴾ الحيض والنفاس والاستحاضة ﴿و﴾ بيان ﴿انتهائه﴾ اى انتهاء ثبوتها الذى يزول به احكامها ﴿و﴾ في بيان ﴿الكسف﴾ بوزن فلفل ﴿اما الاول فعمد ظهور الدم بان خرج من الفرج الداخلى الى الفرج الخارج والاول وهو المدور بمنزلة الدبر والاحليل والثاني وهو الطويل بمنزلة الايتين او القلفة ﴿او﴾ لم ينفصل عن الفرج الداخلى بل ﴿حاذى﴾ اى ساوى ﴿حرفه﴾ والدم في هذا

الحكم كالبول والغائط فكل ما ظهر من الاحليل كالكسر مخرج البول من ذكر  
 الانسان والبن من الثدي قاموس والمراد هنا الاول والدبر بضم وبضمين والفرج  
 بان ساوى الحرف من احده هذه المخرج يتنقض به الوضوء سواء كان دما  
 او بولا او غائطا مطلقا اى قليلا كان او كثيرا ويثبت به اى بما ظهر النفس  
 والحيض ان كان دما صحيحا يعنى بان كان بعد خروج الولد او اكثره في النفس ولم ينقص  
 عن ثلاثة في الحيض من بنت تسع سنين او اكثر ويثبت به باوعها قال في المحيط  
 البرهاني واكثر مشايخ زماننا على هذا انتهى وعليه الفتوى سراج وهو المختار وقيل ست  
 وقيل سبع وقيل اثنا عشر قبح فان احس بصيغة المجهول ولم يقل احسست ليدخل  
 فيه حدث الرجال والنساء ابتداء بنزوله اى الدم ونحوه كالبول ولم يظهر  
 الى حرف المخرج او منع بصيغة المجهول ايضا معطوف على لم يظهر منه  
 اى من ظهوره بالشدة على ظاهر المخرج بنحو خرقة او الاحتشاء  
 في باطنه بنحو قطنه فليس له حكم او لا يتنقض به الوضوء ولا يثبت به الحيض  
 وقيل يثبت بمجرد الاحساس كاقدمناه وان منع بعد الظهور اولا فالحيض والنفس  
 باقيا اى لا يزول بهذا المنع حكمهما الثابت بالظهور اولا كما لو خرج بعض المني  
 ومنع ببقية عن الخروج فانه لا تزول الجنابة دون الاستحاضة فانه اذا امكن منع  
 دمه زال حكمها واما الكلام في حكم الخارج من غير السيلين  
 القبل والدبر فلا حكم للظهور والمحاذاة بمجردهما بل لا بد من الخروج  
 ولو بالاخراج كعصره في الاصح خلافا لما في العناية والبحر من ان الاخراج غير معتبر  
 كما وضهنا في رد المحتار ولا بد ايضا من السيلان واختلف في تفسيره  
 في المحيط عن ابي يوسف ان يعلو وينحدر وعن محمد اذا انتفخ على رأس الجرح وصار  
 اكثر من رأسه تنقض والصحيح لا ينقض انتهى وصحيح في الدراية الثاني لكن صحيح في الخانية  
 وغيرها الاول وفي الفتح انه مختار السرخسي وهو الاول والمراد السيلان ولو بالقوة  
 حتى لو مسحه كذا خرج او وضع عليه قطن او القى عليه رمادا او تراثم ظهر ثانيا  
 فتربه ثم وثم فانه يجمع فان كان بحيث لو تركه سال بغلبة الظن نقض قالوا وانما يجمع  
 اذا كان في مجلس واحد مرة بعد اخرى فلز في مجلس فلا كافي التتار خانية والبحر  
 الى ما اى موضع من البدن يجب تطهيره في الغسل من الجنابة وعمل التطهير  
 المسح كالولم يمكنه غسل رأسه لعذر وامكنه مسحه فخرج منه دم وسال اليد والمراد  
 سيلانه اليه ولو حكما فيشمل ما لو اقتصد ولم يبلطخ رأس الجرح فانه نافض مع انه سال  
 الى الارض دون البدن وكذا لو مص العلق او القراد الكبير الدم وخرج ما لو سال

في داخل العين او باطن الجرح فانه موضع لا يجب تطهيره لانه مضر وزاد في الفقم بعد قوله يجب او يندب وايداه في البحر بقولهم اذا نزل الدم الى قصبة الانف نقض اى لان المبالغة في الاستنشاق الى ما اشتد من الانف مسنونة وتام تحقيق ذلك في حواشينا رد المختار ﴿ في نقض الوضوء ﴾ متعلق بمعنى النفي في قوله فلا حكم وقوله بل لا بد او بالظهور والخروج لكن يحتاج الى تكلف تأمل ﴿ فلو منع الجرح السائل من السيلان انتفى العذر ﴾ بخلاف وذلك واجب بالقدر الممكن ولو بصلاته موميا قائما او قاعدا كما سيأتى تفصيله آخر الرسالة ان شاء الله تعالى ﴿ كالاستحاضة ﴾ في اصح القولين وقيل انها كالحيض ﴿ وفي النفاس لا بد ﴾ في ثبوت حكمه ﴿ مع ذلك ﴾ اى مع خروج الدم من الفرج الداخل ﴿ من خروج اكثر الولد ﴾ هذا اصح الاقوال وفي الخلاصة ان خرج الاقل لا تكون نفساء فان لم تصل تكون عاصية فيؤتى بقدر او بحفرة صغيرة وتجلس هناك كيلا تؤذى الولد وعند محمد لا بد من خروج كله ﴿ فان ولدت ولم ترد ما فعلها الغسل ﴾ هذا قول ابي حنيفة وقول ابي يوسف او لا ثم رجح ابو يوسف وقال هي طاهرة لا غسل عليها واكثر المشايخ اخذوا بقول ابي حنيفة وبديفتى الصدر الشهيد كذا في المحيط وصححه في الظهيرية والمراج فكان هو المذهب بحر ﴿ لان الولد لا ينفك عن بلة ﴾ بالكسر والتشديد اى رطوبة ﴿ دم ﴾ كذا علل في الفقم وعلل الزيلعي بان نفس خروج الولد نفاس اى ولولم يوجد معه بلة اصلا وهو صريح في انها تصير نفساء وبه صرح في النهاية ايضا وبه اندفع ما في النهر من ان وجوب الغسل عليها للاحتياط كما صرحوا به فلا يلزم منه كونها نفساء وتامه فيما علمته على البحر ﴿ ولو خرج الولد من غير الفرج ﴾ كيجرح ببطنها ﴿ لن يخرج الدم من الفرج فنفس والا فلا ﴾ لكن تنقضى به العدة وتصير الامتاء ولد ولو علق طلقها بولادتها وقع لوجود الشرط بحر ﴿ والسقط ﴾ بالحركات الثلاث الولد يسقط من بطن امه ميتا وهو مستبين الخلق والا فليس بسقط كذا في المغرب فقوله ﴿ ان استبان بعض خلقه ﴾ لبيان انه لا يشترط استبانة الكل بل يكفي البعض ﴿ كالشعر والظفر ﴾ واليد والرجل والاصبع ﴿ فولد ﴾ اى فهو ولد تصير به نفساء وتثبت لها بقية الاحكام من انقضاء العدة ونحوها مما امتد آثافا وزاد في البحر عن النهاية ولا يكون مارا نه قبل اسقاطه حيضا اى لانها حينئذ حامل والحامل لا تحيض كامرء ﴿ والا ﴾ يستبين شئ من خلقه ﴿ فلا ﴾ يكون ولدا ولا تثبت به هذه الاحكام ﴿ ولكن مارا نه من الدم ﴾ بعد اسقاطه ﴿ حيض ان بلغ نصابا ﴾ ثلاثة ايام فاكثر ﴿ وتقدمه طهر تام ﴾ ليكون فاصلا بين هذا الحيض وحيض قبله ﴿ والا ﴾ يوجد واحد من هذين

الشرطين او فقد احدهما فقط ﴿ فاستحاضة ﴾ ولولم تعلم انه مستبين ام لابان اسقطته في المخرج مثلاً واستمر بها الدم فسيأتى حكمه ان شاء الله تعالى في آخر الفصل الخامس ﴿ وان ولدت ولدين او اكثر في بطن واحد بان كان بين كل ولدين اقل من ستة اشهر ﴾ ولولين الاول والثالث اكثر منها في الاصغر بحر ﴿ فالتفاس من الاول فقط ﴾ هذا قول ابى حنيفة وابى يوسف وهو الصحيح وعند محمد من الثاني كذا في التارخانية والظاهر ان المراد بالثاني الاخير يشمل الثلاثة ثم لا خلاف ان انقضاء العدة من الاخير كما في التنوير لتعلقه بفرغ الرحم ولا يكون الا بخروج كل ما فيه ولم بين حكم ما تراه بعد الاول وكتب في الهامش قالوا والباقي استحاضة وهذا على الاطلاق في المتوسط لان الحامل لا تحيض واما في الاخير فيتمين ان يقيد بما اذا لم يمكن جمعه حيضاً بان لم يعض بعد انقطاع النفس خمسة عشر يوماً ولم يعض عادته الاولى او عشرون في المبتدأة او كان اقل من ثلاثة ايام والا فينبغي ان يكون حيضاً انتهى \* قلت والمتوسط ايضا ليس على اطلاقه بل هو مقيد بما اذا كان بعد تمام الاربعين من الاول لما في البحر عن النهاية ان ما تراه عقب الثاني ان كان قبل الاربعين فهو نفاس الاول لتمامها واستحاضة بعد تمامها عندها انتهى وينبغي في المعتادة اذا جاوز الاربعين ان ترد الى عاداتها فيكون ما زاد عليها استحاضة لا ما بعد تمام الاربعين فقط ﴿ واما انتهاء الحيض ﴾ معطوف على قوله اما الاول ﴿ فيبلغها سن الاياس ﴾ اى انتهاء مدته التي يوجد فيها ولا يتعداها غالباً وليس المراد انتهاء نفس الحيض لانه يكون بانقطاعه حقيقة فيما بين الثلاث والعشرة او حكماً اذا جاوز العشرة وكان مقتضى المقابلة حيث فسر الابتداء بظهور الدم ان يفسر الانتهاء بالانقطاع المذكور اما تفسيره بما ذكره فاما يناسب تفسير الابتداء ببلوغها تسع سنين فاكثر وقد يقال انه مراده من تفسير الابتداء ويحتاج الى تكلف فتأمل ثم اليأس انقطاع الرجاء والاياس اصله اياً آس حذفت منه الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفاً مغرب ﴿ وهو ﴾ اى سن الاياس ﴿ في الحيض ﴾ احتراز عن الاستحاضة فانه لا تقدير له ﴿ خمس وخمسين سنة ﴾ قال في المحيط البرهاني وكثير من المشايخ اقتصروا به وهو اعدل الاقوال وذكر في الفيض وغيره انه المختار وفي الدر عن الضياء وعليه الاعتماد فاذا بلغت وانقطع دمها حكم باياسها والا فلا وعليه فالمرضع التي لا ترى الدم في مدة ارضاعها لا تنقضي عدتها الا بالحيض كما في الدر من باب العدة وفي السراج سئل بعض المشايخ عن المرخصة اذا لم ترحيضاً فمالت حتى رأت صفرة في ايام الحيض قال هو حيض تنقضي به العدة ﴿ فان رأت بعده ﴾ اى بعد هذا السن ﴿ وما خالصا ﴾

كالاسود والاحمر القاني ﴿نصابا لحيض﴾ قال صدر الشريعة هو المختار وفي المحيط قال  
بعضهم لا يكون حيضا وجعله صدر الشريعة ظاهرا روايتا وقال بعضهم ان حكمه بالاياس  
فليس بحيض والاحيض وفي الحجية وهو الصحيح ﴿والا﴾ يكن كذلك بان رأت سفرة  
او كدرة او تربية صدر الشريعة والكدرة ما هو كالماء الكدر والتربية نوع منها تكون  
التراب بتشديد الياء وتخفيفها بغير همز نسبة الى التراب بمعنى التراب والصفرة  
كصفرة القز والتبن او السن على الاختلاف ﴿فاستحاضة﴾ وفي البحر عن المتع ثم انما  
ينتقض الحكم بالاياس بالدم الخالص فيما يستقبل لانها مضي حتى لا تصد الا نكحة  
المباشرة قبل المعاودة انتهى فلو اعتدت بالاشهر فرأته قبل تمام الاشهر استأنفت لامرئها  
كما اختاره الشهيد وصدر الشريعة ومثلا خسرو والبقائي وتعتمد في المستقبل  
بالحيض كما صححه في الخلاصة وغيرها وفي الجوهره والمجته انه الصحيح المختار وعليه  
الفتوى وفي تصحيح القدوري ان هذا التصحيح اولى من تصحيح الهداية فساد النكاح  
وبطلان العدة وفي النهر انه عدل الروايات كذا في باب العدة من الدر المختص وما قيد  
المعه هنا الدم بكونه خالصا وهو الاسود والاحمر القاني كما ذكرنا صراحة فلتدبر ان توهم  
ان دم الحيض يشترط فيه ذلك في الآيسة وغيرها دفع ذلك بقوله ﴿وفي غير الآيسة  
ماعد اليباض الخالص﴾ قيل هو شيء يشبه الخيط الابيض در ﴿من الاوان﴾  
كالخضرة وغيرها من الخمسة السابقة ﴿في حكم الدم﴾ في مدة الحيض والنقاس  
وانكر ابو يوسف الكدرة في اول الحيض دون آخره ومنهم من انكر الخضرة  
والصحيح انها حيض من غير الآيسة وفي المعراج عن فخر الأئمة لو افق بشيء  
من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلب التيسير كان حسنا بحر ﴿والمعتبر في النون﴾  
من جرة او غيرها ﴿حين يرتفع الحشو﴾ اي الكرشف وهو طري ولا يعتبر الغير  
الى لون آخر ﴿بعد ذلك﴾ كما ورأت بياضا فاصفر بعد اليبس او بالعكس اعتبر ما كان  
قبل الغير ﴿واما الكرشف﴾ بضم الكاف والسين المهملة بينهما راء ساكنة القطن  
وفي اصطلاح الفقهاء ما يوضع على فم الفرج ﴿فسنة﴾ اي استحباب وضعه كافي القمع  
وشرح الوقاية ﴿للبكر﴾ اي من لم تزل عذرتها ﴿عند الحيض فقط﴾ اي دون  
حالة الطهر ﴿وللثيب﴾ من زالت بكارتها ﴿مطلقا﴾ لانها لا تأمن عن خروج  
شيء منها فاحتاط في ذلك خصوصا في حالة الصلاة بخلاف البكر كما في المحيط ونقل  
في البحر ما ذكره المعه عن شرح الوقاية ثم قال وفي غيره انه سنة للثيب حالة الحيض  
مستحب حالة الطهر ولو صلتا بغير كرشف جاز انتهى ﴿وسن تطيبه بمسك ونحوه﴾  
لقطع رائحة الدم ﴿ويكره وضعه﴾ اي وضع جميعه ﴿في الفرج الداخل﴾ لانه يشبه

النكاح بيدها محيط ﴿ولو وضعت الكرسف في الليل وهي حائضة او نفساء فنظرت في الصباح فرأت عليه البياض﴾ الخالص ﴿حكم بطهارتها من حين وضعت﴾ للتيقن بطهارتها وقته محيط ﴿فعلينا قضاء العشاء﴾ لخروج وقته وهي طاهرة ﴿ولو﴾ وضعت ليلا وكانت ﴿طاهرة فرأت عليه الدم﴾ في الصباح ﴿فحيض من حين رأت﴾ على القياس في اسناد الحوادث الى اقرب الاوقات وفي القمع فتقضى العشاء ايضا ان لم تكن صلتها قبل الوضع انزالا لها طاهرة في الصورة الاولى من حين وضعت وحائضا في الثانية حين رفته اخذا بالاحتياط فيما انتهى فتأمل ﴿ثم ان الكرسف امان يوضع في الفرج الخارج او الداخل﴾ وقد منا اول الفصل بيانها ﴿وفي الاول ان ابتل شيء منه﴾ اى الكرسف ولو الجانب الداخل منه في الفرج الخارج ﴿يثبت الحيض﴾ في الحائض ﴿ونقض الوضوء﴾ في المستحاضة لان الشرط فيها خروج الدم الى الفرج الخارج او الى ما يحاذي حرف الداخل كما مر وقد وجد بذلك ﴿وفي الثاني﴾ اى وضعه في الفرج الداخل ﴿ان ابتل الجانب الداخل﴾ من الكرسف ﴿ولم تنفذ البلة﴾ اى لم تخرج ﴿الى ما يحاذي حرف الفرج الداخل لا يثبت شيء﴾ من الحيض ونقض الوضوء ﴿الا ان يخرج الكرسف﴾ فحينئذ يثبت الحيض ونقض الوضوء لامن زمان الابتلال لما مر ان الشرط الخروج دون الاحساس فلوا حسبت بنزول الدم الى الفرج الداخل وعلمت بابتلال الكرسف به من الجانب الداخل فقط فلم تخرجه الى اليوم الثاني لم يثبت له حكم الا وقت الاخراج او نفوذ البلة فلذا قال ﴿وان نفذ﴾ اى البلة وذكروا ضميرها لانها بمعنى الدم اى وان خرجت الى ما يحاذي حرف الفرج الداخل ﴿فيثبت﴾ حكمه من الحيض او بنقض الوضوء ثم هذا ان بقى بعض الكرسف في الفرج الخارج ﴿وان كان الكرسف كله في الداخل فابتل كله﴾ اى الكرسف ﴿فان كان مبتلا﴾ كذا في اكثر النسخ واعلمه بضم اوله وتقديم الباء الموحدة المفتوحة على التاء المشناة المفتوحة المشددة من البتيل والبتل القطع ويقال ايضا بتل الشيء اى ميزه كافي القاموس وفي نسخة متسفلا بالسين والفاء وهي احسن لانها المستعملة في عباراتهم هنا اى فان كان ميمزا ﴿عن حرف﴾ الفرج ﴿الداخل﴾ ومتسفلا عنه بان لم يحاذه ﴿فلا حكم له﴾ لعدم تحقق الشرط وهو الخروج كما مر ﴿والا﴾ بان كان طرفه محاذيا لحرف الداخل او اعلامنه متجاوزا عنه ﴿فخرج﴾ اى فذلك خروج للدم فيثبت به حكمه ﴿وكذا الحكم في الذكر﴾ اذا حشى احليله فابتل الجانب الداخل دون الخارج لا يتقضى الوضوء بخلاف ما لو ابتل الخارج وكذلك اذا كانت القطننة متسفلة عن رأس الاحليل

﴿وكل هذا﴾ اى قوله ثم ان الكرسف الخ ﴿مفهوم مما سبق﴾ اول الفصل ﴿وتفصيل له﴾  
 للتوضيح ﴿الفصل الثانى فى﴾ بيان احكام ﴿المتبأة والمعتادة﴾ المتقدم تعريفهما  
 فى النوع الاول من المقدمة ﴿اما الاولى فكل ما رأت﴾ اى كل دم رأته ﴿حيض﴾  
 ان لم يكن اقل من نصاب ﴿ونفاس﴾ الواو بمعنى او ﴿الا ما جاوزاكثرهما﴾ اى العشرة  
 والاربعين ﴿ولا تنس﴾ ماصر فى آخر المقدمة اعنى ﴿كون الطهر ناقص﴾  
 عن خمسة عشر يوما ﴿كالتوالى﴾ اى كالدلم المتصل بما قبله وما بعده فلا يفصل بين الدمين  
 مطلقا ويحمل كله اوبعضه حيضا وان لزم منه بدؤ الحيض او ختمه بالطهر وهذا قول  
 ابى يوسف كما اوضحناه فى المقدمة ﴿فان رأت المبتدأة ساعة﴾ اى حصاة من الزمان ﴿دما﴾  
 ثم اربعة عشر يوما طهرا ثم ساعة دما ﴿فهذا طهر ناقص وقد وقع بين دمين ولا يفصل﴾  
 بينهما بل يكون كالدلم المتوالى وحينئذ ﴿فالعشرة من اوله﴾ اى ما رأت ﴿حيض﴾  
 يحكم ببلوغها به قطع ﴿وتقتسل﴾ عند تمام العشرة وان كان على طهر ﴿وتقضى صومها﴾  
 ان كانت فى رمضان ﴿فيجوز ختم حيضها﴾ اى المبتدأة ﴿بالطهر﴾ كفى هذا المثل  
 ﴿لا بدؤها﴾ لان الطهر الذى يعمل كالدلم المتوالى لابد ان يقع بين دمين فيلزم  
 فى المبتدأة جعل الاول منهما حيضا بالضرورة بخلاف المعتادة فان الدم الاول قد يكون  
 قبل ايام عادت فيجعل الطهر الواقع فى ايام عادتها هو الحيض وحده ولذا جاز بدؤ حيضها  
 وختمه بالطهر كما سيصرح به المصنف ﴿واوولدت﴾ اى المبتدأة ﴿فانقطع دمها﴾ بعد  
 ساعة مثلا ﴿ثم رأت آخر الاربعين﴾ اى فى آخر يوم منها ﴿دما فكله نفاس﴾ لماصر  
 فى المقدمة ان الطهر المتخال فى الاربعين قليلا كان او كثيرا كله نفاس لان الاربعين  
 فى النفاس كالعشرة فى الحيض وجميع ما تخلل فى العشرة حيض فكذا فى الاربعين  
 ﴿وان انقطع فى آخر ثلاثين ثم عاد قبل تمام خمس واربعين﴾ من حين الولادة  
 ﴿فالاربعون نفاس﴾ لجواز ختمه بالطهر كالحيض ويكون الدم الثانى استحاضة  
 لماصر انه لا يتوالى حيض ونفاس بل لابد من طهر تام بينهما ولم يوجد ﴿وان عاد بعد تمام  
 خمس واربعين فالنفاس ثلاثون فقط﴾ لان الطهر هنا تام بلغ خمسة عشر يوما فيفصل  
 بين الدمين فلا يمكن جعله كالتوالى بخلاف المسئلة التى قبله وحينئذ فان بلغ الدم الثانى  
 نصابا فهو حيض والا فاستحاضة ولا ينافى ذلك ماصر من ان الطهر لا يفصل بين الدمين  
 فى النفاس وان كان خمسة عشر فاكثر لان ذلك فيما اذا كان كل من الدمين فى مدة النفاس  
 وهنا الدم الثانى وقع بعد الاربعين وحينئذ فان كان الطهر تاما فصل والا فلا كما اوضحناه  
 آخر المقدمة ﴿واما﴾ الثانية وهى ﴿المعتادة فان رأت ما يوافقها﴾ اى يوافق عادتها



زمانا وعددا ﴿فظاهر﴾ اى كله حيض ونفاس ﴿وان رأيت ما يخالفها﴾ فى الزمان  
 او العدد او فيهما فحينئذ قد تنتقل العادة وقد لا تنتقل ويختلف حكم ما رأيت  
 ﴿فتتوقف معرفته﴾ اى معرفة حال ما رأيت من الحيض والنفاس والاستحاضة  
 ﴿على انتقال العادة﴾ فان لم تنتقل ﴿كما اذا زاد على العشرة او الاربعين  
 ردت الى عادتها﴾ فيجعل المرقى فيها حيضا او نفاسا ﴿وبالباقي﴾ اى  
 ما جاوز العادة ﴿استحاضة﴾ ﴿والا﴾ اى وان انتقلت العادة ﴿فالكل حيض  
 او نفاس وقد عرفت﴾ قيل الفصل الاول ﴿قاعدة الانتقال اجالا﴾ بدون تفصيل  
 ولا امثلة توضيحها ﴿ولكن نفصل﴾ تلك القاعدة الاجالية ونحل لها ﴿تسهيلا  
 للبتدئين﴾ قال المصنف هذا البحث اهم مباحث الحيض لكثرة وقوعه وصعوبة فهمه  
 وتيسر اجرائه وغفلة اكثر النساء عنه فعليك بالجد والتشهير فى ضبطه فلعن الله تعالى  
 بلطفه يسهله ويسره لك انه ميسر كل عسير آمين يا كريم انتهى ﴿فتقول وبالله  
 التوفيق المخالفة﴾ اى للعادة ﴿ان كانت فى النفاس﴾ فان جاوز الدم الاربعين فالعادة  
 باقية ردت اليها والباقي ﴿اى ما زاد على العادة﴾ استحاضة ﴿فتقضى ما تركته فيه من الصلاة  
 وان لم يجاوز﴾ اى الدم الاربعين ﴿انتقلت﴾ اى العادة ﴿الى ما رأته﴾ وحينئذ  
 ﴿فالكل نفاس وان كانت﴾ اى المخالفة ﴿فى الحيض﴾ فلا يخلو اما ان يجاوز الدم  
 العشرة او لا فان جاوز فاما ان يقع منه فى زمان العادة نصاب او لا فان وقع فاما ان يساويها  
 عددا او لا وان لم يجاوز العشرة فاما ان يساويها عددا او لا ﴿فان جاوز الدم العشرة فان  
 لم يقع فى زمانها﴾ اى العادة ﴿نصاب﴾ ثلاثة ايام فاكثر بان لم تر شيئا او رأت اقل من ثلاثة  
 ﴿انتقلت﴾ اى العادة ﴿زمانا والعدد بحاله﴾ يعتبر من اول ما رأته ﴿كما اذا كانت عادتها  
 خمسة فى اول الشهر فظهرت خستها او ثلاثة من اولها ثم رأت احدى عشر يوما فى الاول  
 لم يقع فى زمان العادة شئ وفى الثانى وقع يومان فحيضها خمسة من اول ما رأته لمجاوزة  
 الدم العشرة فتد الى عادتها من حيث العدد وتنتقل من حيث الزمان لانه طهر لم يقع  
 قبله دم فلا يمكن جعله حيضا ﴿وان وقع﴾ نصاب الدم فى زمان العادة ﴿فالواقع  
 فى زمانها فقط حيض والباقي استحاضة فان كان الواقع﴾ فى زمان العادة ﴿مساويا  
 لعادتها عددا فالعادة باقية﴾ فى حق العدد والزمان معا كالوطهرت خستها ورأت  
 قبلها خمسة يوما بعدها يوما فاحسبها حيض لوقوعها بين دمين ولا انتقال  
 اصلا ﴿والا﴾ اى ان لم يكن الواقع فى زمان العادة مساويا لها ﴿انتقلت﴾ اى  
 العادة ﴿عددا الى ما رأته﴾ حال كون ما رأته ﴿ناقصا﴾ قيد به لانه لا احتمال

لكون الواقع في العادة زائدا عليها وذلك كما لو طهرت يومين من اول خستهم رأت  
احد عشر دما فالثلاثة الباقية من خستها حيض لانها نصاب في زمان العادة لكنه  
اقل عددا منها فقد انتقلت عددا لازمانا ﴿ وان لم يجاوز ﴾ الدم العشرة ﴿ فالكل  
حيض ﴾ ان طهرت بعده طهرا صحيحا خمسة عشر يوما والاردت الى عاداتها لانه صار  
كالدّم المتوالى كما في التارخانية ومثاله ما في البحر عن السراج لو كانت عاداتها خمسة  
من اول الشهر فرأت ستة فالسادس حيض ايضا فلو طهرت بعده اربعة عشر ثم  
رأت الدم ردت الى عاداتها والسادس استماضة ﴿ فان لم يتساويا ﴾ اى العادة  
والمخالفة ﴿ عددا ﴾ كما شأنا آخرا ﴿ صار الشئ عادة والا ﴾ اى وان تساويا  
﴿ فالعدد بحاله ﴾ سواء رأت نصابا في ايام عاداتها او قبلها او بعدها او بعده  
في ايامها وبعضه قبلها او بعدها لكن ان وافق زمانا وعددا فلا انتقال اصلا والا  
فلا انتقال ثابت على حسب المخالف ولو جاوز الدم العشرة ردت الى عاداتها في جميع  
هذه الصور كما علم من اطلاقه الماروقد مثل المص فيماتى ابعض ما قلناه وتفصيل ذلك  
يعلم من المحيط والسراج وغيرهما ﴿ ونمثل ﴾ لما سر من تفصيل قاعدة الانتقال في النفاس  
والحيض ﴿ بامثلة توضيح الطالبين ﴾ لما ذكره من صعوبة هذا البحث ﴿ اثبات النفاس  
امرأة عاداتها في النفاس عشرون ولدت ﴾ بعد ذلك ﴿ فرأت عشرة دما وعشرين  
طهرا واحدا عشر دما ﴾ تمثيل لقوله فان جاوز الاربعين لان الطهر فيها كالدّم المتوالى  
لوقوعه بين دمين كما سر فعشرون من اول ما رأت نفاس وان ختم بالطهر ردا  
الى عاداتها والباقي وهو واحد وعشرون استماضة ﴿ اورأت يوما دما وثلاثين طهرا ويوما  
دما واربعة عشر طهرا ويوما دما ﴾ فنفسها عشرون ايضا ردا الى عاداتها للمجاورة  
فان الطهر الثانى ناقص لا يفصل بين الدمين فهو كالدّم المتوالى كالطهر الاول  
﴿ اورأت خمسة دما واربعة وثلاثين طهرا ويوما دما ﴾ تمثيل لقوله وان لم يجاوز  
انتقلت الى ما رأتها فالكل نفاس ﴿ اورأت ثمانية عشر دما واثنين وعشرين طهرا  
ويوما دما ﴾ ظاهر كلامه انه تمثيل ايضا لقوله وان لم يجاوز وعليه فالدم الاول نفاسها  
والاخير استماضة ولو بلغ نصابا كان حيضا فقد انتقلت عاداتها بنقصان يومين لعدم  
المجاورة لان الطهر معتبر هنا لكونه تاما صحيحا لم يقع بين دمى نفاس لان الدم الثانى وقع بعد  
الاربعين واذا وقع بعدها لا يفسد الطهر التام بحمله كالدّم المتوالى بخلاف الطهر الناقص  
لانه فاسد في نفسه وبخلاف ما اذا وقع الدم الثانى في الاربعين فانه يفسد الطهر مطلقا كما  
لو ولدت فرأت ساعة دما ثم رأت في آخر الاربعين ساعة دما كما اوضحناه في النوع الاول  
من المقدمة هذا ما ظهر لى ﴿ اورأت يوما دما واربعة وثلاثين طهرا ويوما دما

وخسة عشر طهرا ويوما دما ﴿ فنفاسها ستة وثلاثون آخرها دم بخلاف المثال الذي قبله فقد انتقلت عاداتها بزيادة ستة عشر اعدم المجاوزة لان الطهر الاخير معتبرا على علة انفسا ﴿ وامثلة الحيض ﴿ على ترتيب الامثلة التي ذكرناها تمجيلا للفائدة وتوضيحا للقاعدة ﴿ امرأة عاداتها في الحيض خسة وطهرها خسة وخسون رأت على عاداتها في الحيض خسة دما وخسة عشر طهرا واحدا عشر دما ﴿ هذا تمثيل لقوله ان لم يقع في زمان العادة نصاب الخ فان الدم الاخير خسة منه حيض فان لوقوعه بعد طهر تام وقد جاوز العشرة ولم يقع منه نصاب في زمان العادة فان زمنه بعد خسة وخسين فانتقلت العادة زمانا والعدد وهو خسة بحاله يعتبر من اول ما رأت ومثله قوله ﴿ اورأت خسة دما وستة واربعين طهرا واحدا عشر دما ﴿ لكن هنالك لم يقع في زمان العادة شيء اصلا وهنا وقع دون نصاب فان يومين من آخر الاحد عشر وقعا في زمان العادة ولا يمكن جعلهما حيضا فانتقلت العادة زمانا وبقي العدد بحاله ايضا ﴿ اورأت خسة دما وثمانية واربعين طهرا واثني عشر دما ﴿ هذا تمثيل لما اذا وقع في زمان العادة نصاب مساو لها فان الدم الاخير جاوز العشرة وقد وقع سبعة منه في زمان الطهر وخسة منه في زمان عاداتها في الحيض فترد اليها ولا تنتقل اصلا ومثله قوله ﴿ اورأت خسة دما واربعة وخسين طهرا ويوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما ﴿ لكن هنا بدى الحيض وختم بالطهر فان اليوم الدم المتوسط تمام مدة الطهر والاربعة عشر بعده في حكم الدم المتوالي لانها طهر ناقص وقع بين دمين فخمسة من اولها حيض والباقي استحاضة والعادة باقية عددا وزمانا كالمثال قبله ﴿ اورأت خسة دما وسبعة وخسين طهرا وثلاثة دما واربعة عشر طهرا ويوما دما ﴿ تمثيل لما اذا وقع في زمان العادة نصاب غير مساو لعاداتها عددا فان الثلاثة الدم وقعت في زمان عاداتها والاربعة عشر بعدها كالمثال المتوالي فقد جاوز الدم العشرة فترد الى العادة زمانا وتنقل عددا الى الثلاثة الواقعة فيها ﴿ اورأت خسة دما وخسة وخسين طهرا وتسعة دما ﴿ شروع في التمثيل لقوله وان لم يجاوز الخ فالسبعة هنا حيض ان طهرت بعدها طهرا صحيحا كما قدمناه فقد انتقلت العادة هنا عددا فقط وقد رأت هنا نصابا في ايامها ونصابا بعدها فقط ﴿ اورأت خسة دما وخسين طهرا وعشرة دما ﴿ فالعشرة حيض لعدم المجاوزة لكن هنا انتقلت العادة ايضا في الطهر عددا الى الحسين ورأت نصاب الحيض في ايامها موافقا لعاداتها ونصابا قبلها كذلك عكس ما قبله ﴿ اورأت خسة دما واربعة وخسين طهرا وثمانية دما ﴿ فالثمانية حيض لعدم المجاوزة ايضا لكن وقع نصاب منها في ايامها ولم يقع

قبلها ولا بعدها نصاب بل وقع يوم ويومان لوجعها بلغا نصابا فقد انتقلت العادة في الحيض والطهر عددا فقط ﴿ اورأت خسة دما وخسين طهرا وسبعة دما ﴾ فالسبعة حيض وقع منها نصاب قبل العادة ووقع دونه فيها ولم يقع بعدها شئ وقد انتقلت في الحيض عددا وزمانا وفي الطهر عددا فقط ﴿ اورأت خسة دما وخمانية وخسين طهرا وثلاثة دما ﴾ فالثلاثة حيض ايضا وقع منها يومان في ايام العادة وواحد بعدها ولم يقع قبلها شئ فقد انتقلت في الحيض عددا وزمانا وفي الطهر عددا فقط ﴿ اورأت خسة دما واربعة وستين طهرا وسبعة او احد عشر دما ﴾ تميز للسبعة والاحد عشر فهما مثالان في كل منهما رأت نصابا بعد العادة مخالفا لهما ولم ترفيهما ولا قبلها شيئا في الاول السبعة كلها حيض لعدم المجاوزة وقد انتقل عددا وزمانا وفي الثاني خسة فقط من اول الاحد عشر حيض والباقي استحضارة فقد انتقلت العادة زمانا فقط وردت اليها عددا للمجاوزة على العشرة واما العادة في الطهر فقد انتقلت عددا فقط ولم يظهر لي وجه ذكره المثال الاخير لانه من امثلة المجاوزة وحاصل هذه المسائل انها اما ان ترى دما قبل العادة او بعدها وفي كل خس صور الاولى قبلها او بعدها نصاب وفيها نصاب الثانية والثالثة قبلها او بعدها نصاب وفيها دونه اولاشئ والرابعة قبلها او بعدها دون نصاب وفيها نصاب الخامسة قبلها او بعدها دونه وفيها دونه لكن لوجعها بلغا نصابا وقد ترى فيها وقبلها وبعدها والكل حيض على قول ابي يوسف المفق به من انتقال العادة بمرّة وفي بعض هذه المسائل خلاف وبسطها يعلم من المطولات وبما قررناه ظهران المص لم يستوف التثليل لجميع الصور فتدبر ﴿ فيجوز بدؤ المعتادة وختمها بالطهر ﴾ تفريع على ما علم من القاعدة والتثليل كالمثال الرابع من امثلة الحيض وقيد بالمعتادة لان المبتدأة لا يجوز بدؤها بالطهر كما قدمناه اول الفصل وهذا كله على قول ابي يوسف ايضا كما بيناه في النوع الثاني والله تعالى اعلم ﴿ الفصل الثالث في الانقطاع ﴾ لا تحل امان يكون لتقام العشرة او دونها لتقام العادة او دونها ﴿ ان انقطع الدم ﴾ ولو حكما بان زاد ﴿ على اكثر المدة ﴾ اى العشرة ﴿ في الحيض ﴾ الاربعين ﴿ في النفاس ﴾ يحكم بطهارتها ﴿ اى بمجرد مضي اكثر المدة ولو بدون انقطاع او اغتسال وانما عبر بالانقطاع ليلام بقية الانواع ﴿ حتى يجوز ﴾ لمن تحل له ﴿ وطؤها بدون الفسل ﴾ لانه لا يزيد على هذه المدة ﴿ لكن لا يستحب ﴾ بل يستحب تأخيرها لما بعد الفسل ﴿ و ﴾ حتى ﴿ لوبقى من وقت ﴾ صلاة ﴿ فرض مقدار ﴾ ما يمكن فيه الشروع بالصلاة وهو ﴿ ان تقول الله ﴾ هذا عند ابي حنيفة قال في التتار خانية والفتوى عليه وقال

ابو يوسف التحريمة الله اكبر ﴿يجب قضاؤه﴾ ولو بقي منه ما يمكنها الاغتسال فيه ايضا  
يجب اداؤه ﴿والا﴾ اى وان لم يبق منه هذا المقدار فلا قضاء ولا اداء وحتى يجب  
عليها الصوم ﴿فان انقطع﴾ اى مضت مدة الاكثر ﴿قبل الفجر﴾ بساعة  
ولو قلت سراج ﴿في رمضان يحزيمها صومه ويجب﴾ عليها ﴿قضاء العشاء والا﴾  
بان انقطع مع الفجر او بعده ﴿فلا﴾ وكذا لو كانت مطلقة حلت للزواج ولو  
رجعية انقطعت رجعتها سراج ﴿فالمعتبر الجزء الاخير من الوقت﴾ بقدر  
التحرمة فلو كانت فيه طاهرة وجبت الصلاة والا فلا ﴿كافي البلوغ والاسلام﴾  
فان الصبي لو بلغ والكافر لو اسلم في آخر الوقت وبقي منه قدر التحريمة وجب الفرض  
عند المحققين من اصحابنا وقيل قدر ما يمكن فيه الاداء وعلى هذا المجنون لو افاق والمسافر  
لو اقام والمقيم لو سافر ولو حاضت او جن في آخر الوقت سقط الفرض  
وتامه في التتارخانية في الفصل التاسع عشر من كتاب الصلاة ﴿وان  
انقطع﴾ حقيقة ﴿قبل اكثر المدة﴾ ولم ينقص عن العادة في المعتادة كما يأتى ﴿نهى﴾  
اى المرأة ﴿ان كانت كتابية تطهر بمجرد انقطاع الدم﴾ فلزوج المسلم وطؤها  
في الحال لعدم خطابها بالاغتسال ﴿وان كانت مسلمة فحكمها في حق الصلاة انها  
يلزمها القضاء ان بقي من الوقت قدر التحريمة وقدر الغسل او التيمم عند العجز  
عن الماء بخلاف ما لو انقطع لاكثر المدة فانه يكفي قدر التحريمة كما مر لان زمان الغسل  
او التيمم من الطهر لثلا يزيد الحيض على العشرة والنفاس على الاربعين فبمجرد  
الانقطاع تخرج من الحيض والنفاس فاذا ادركت بعده قدر التحريمة تحقق طهرها  
فيه وان لم تغتسل فيلزمها القضاء اما هنا ﴿فزمان الغسل او التيمم حيض ونفاس﴾  
فلا يحكم بطهارتها قبل الغسل او التيمم فلا بد ان يبقى من الوقت زمن يسهه ويسم  
التحرمة ﴿حتى اذا لم يبق بعده﴾ اى بعد زمان الغسل او التيمم ﴿من الوقت  
مقدار التحريمة لا يجب القضاء و﴾ حتى ﴿لا يحزيمها الصوم ان لم يسهما﴾ اى  
الغسل والتحرمة ﴿الباقي من الليل قبل الفجر﴾ وصح في المجتبى الاكتفاء  
للصوم ببقاء قدر الغسل فقط ومشى عليه في الدر لكن نقل بسده في البحر  
عن التوشيح والسراج ما ذكره المص من لزوم قدر التحريمة ايضا ونحوه في الزيلام  
قال في البحر وهذا هو الحق غيبا يظهر انتهى وبيننا وجهه في رد المحتار «١»

---

«١» هو انه لو اجزاها الصوم بمجرد ادراك قدر الغسل لزم ان يحكم بطهارتها  
من الحيض لان الصوم لا يحزى من الحائض ولزم ان يحل وطؤها مع انه خلاف  
ما طبقوا عليه من انه لا يحل ما لم تصر الصلاة ديناً في ذمتها ولا تجب عليها الا بدراك  
الغسل والتحريمة انتهى منه

﴿ تنبيه ﴾ المراد بالغسل ما يشمل مقدّماته كالاستقاء وخلع الثوب والتستّر عن الاعين وفي شرح البزدوى ولم يذكرُوا ان المراد به الغسل المسنون او الفرض والظاهر الفرض لانه يثبت به رجعتان جانب الطهارة كذا في شرح التحرير الاصول لابن امير حاج ﴿ ولا يجوز وطؤها ﴾ اى وطئ من انقطع دمها قبل اكثر المدة وكذا لا تنقطع الرجعة ولا تغسل للزواج ﴿ الا ان تقنسل ﴾ وان لم تصل به ﴿ او تيمم ﴾ عند التيمم عن الماء ﴿ فتصلى ﴾ بالتيمم وهو الصحيح من المذهب كما في البحر لانها بالصلاة تحقق الحكم عليها بالطهارة فلم يعتبر احتمال عود الدم بخلاف ما لو لم تغسل لان التيمم بعرضة البطلان عند رؤية الماء وقيل لا تشتط الصلاة بالتيمم ونقل في السراج انه الاصح ﴿ او ﴾ ان ﴿ تصير صلاة ديناً في ذمتها ﴾ وذلك بان يبقى من الوقت بعد الانقطاع مقدار الغسل والتحرية فانه يحكم بطهارتها بغير ذلك الوقت ويجب عليها القضاء وان لم تقنسل ولزوجه وطؤها بعده واو قبل الغسل خلافاً لغير سراج ﴿ حتى لو انقطع قبيل طلوع الشمس ﴾ بزمان يسير لا يسع الغسل ومقدماته والتحرية ﴿ لا يجوز وطئها حتى يدخل وقت العصر ﴾ لانها بقي من وقت الظهور ذلك الزمان اليسير ثم خرج وجب القضاء وما قبل الزوال ليس وقت صلاة فلا يعتبر خروجه ﴿ وكذا لو انقطع قبيل العشاء ﴾ بزمان يسير لا يجوز وطؤها ﴿ حتى يطلع الفجر ان لم تقنسل او تيمم فتصلى ﴾ الشرطية قيد للصورتين ﴿ الا ان يتم اكثر المدة ﴾ اى مدة الحيض او النفاس ﴿ قبلها ﴾ اى قبل الغسل والتيمم فانه بعدم تمام اكثر المدة يحل الوطئ بلا شرط كما صرح بهذا المذکور من الاحكام ﴿ في المبتدأة ﴾ كذا في ﴿ المعتادة اذا انقطع دمها ﴾ في ﴿ ايام ﴾ عاداتها او بعدها ﴿ قبل تمام اكثر المدة ﴾ واما اذا انقطع قبلها ﴿ اى قبل العادة وفوق الثلاث ﴾ فهي في حق الصلاة والصوم كذلك ﴿ حتى لو انقطع وقديماً من وقت الصلاة اوليلة الصوم قد مر ما يسع الغسل والتحرية وجبا والا فلا ﴾ واما الوطئ فلا يجوز حتى تمضى عاداتها ﴿ وان اغتسلت لان العود في المدة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب هداية ﴾ حتى لو كان حينها ﴿ المعتاد لها ﴾ عشرة فحاضت ثلاثة وطهرت ستة لا يحل وطؤها ﴿ ما لم تمض العادة نعم لو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة ٢ ولا تتزوج بآخر احتياطاً وتماهه في البحر ﴾ وكذا النفاس ﴿ حتى لو كانت عادتاً فيدار بهين فرأت عشرين ٢ قوله ولا تتزوج بآخر اى لا يدخل بها والا فالعقد صحيح ان لم تر بعده الدم منه

وطهرت تسعة عشر لا يحل وطؤها قبل تمام العادة ﴿ ثم ان المرأة ﴾ كما رأت  
الدم تترك الصلاة مبتدأة كانت او معتادة كما سيأتى فى الفصل السادس و ﴿ كلما انقطع  
دمها فى الحيض قبل ثلاثة ايام ﴾ تصلى لكن ﴿ تنتظر الى آخر الوقت ﴾ اى  
المستحب كما فى بعض النسخ ﴿ وجوبا ﴾ فى الفتاوى الحائض اذا انقطع دمها لاقبل  
من عشرة تنتظر الى آخر الوقت المستحب دون المكروه نص عليه محمد فى الاصل  
قال اذا انقطع فى وقت العشاء تؤخر الى وقت يمكنها ان تغتسل فيه وتصلى قبل  
ان تصاف الليل وما بعد نصف الليل مكروه انتهى سراج ﴿ فان لم بعد ﴾ فى الوقت  
﴿ توصأ ﴾ مضارع مخذوف احدى الثانين ﴿ فتصلى ﴾ انا خافت فوت الوقت  
﴿ وتصوم ﴾ ان انقطع ليلا ﴿ او تشبه ﴾ بالصائم اى تمسك عن المفطرات  
بقية اليوم ان انقطع نهارا لحرمة الشهر ﴿ وان عاد ﴾ فى الوقت او بعده فى العشرة  
كما يأتى ﴿ بطل الحكم بطهارتها فتعبد ﴾ عن الصلاة والصوم ﴿ وبعد الثلاثة ﴾  
معطوف على قوله قبل ثلاثة ايام ﴿ ان انقطع قبل العادة فكذلك ﴾ الحكم  
﴿ لكن ﴾ هنا ﴿ تصلى بالفصل كلما انقطع ﴾ لا بالوضوء لانه تحقق كونها حائضا  
برؤية الدم ثلاثة فاكثر ﴿ او بعد العادة ﴾ اى وان انقطع بعد تمام العادة فالحكم ايضا  
﴿ كذلك لكن ﴾ هنا ﴿ التأخير ﴾ اى تأخير الفصل كما فى التارخانية اى تأخيره  
لأجل الصلاة ﴿ مستحب لا واجب ﴾ لان عود الدم بعد العادة لا يذنب بخلاف  
ما قبلها فلذا وجب التأخير وشمل قوله كذلك فى الموضعين انه لو عاد الدم بطل  
الحكم بطهارتها فكأنها لم تطهر قال فى التارخانية وهذا اذا عاد فى العشرة ولم تجاوزها  
وطهرت بعد ذلك خمسة عشر يوما فلو تجاوزها او نقص الطهر عن ذلك فالعشرة  
حيض او مبتدأة والا فايام عاداتها ولو اعتادت فى الحيض يوما وما يوم طهرا هكذا  
الى العشرة فاذا رأت الدم فى اليوم الاول تترك الصلاة والصوم واذا طهرت  
فى الثانى توصأت وصلت وفى الثالث تزل الصلاة والصوم وفى الرابع تغتسل  
وتصلى هكذا الى العشرة انتهى ونحوه فى صدر الشريعة ﴿ والنفس كالحيض ﴾  
فى الاحكام المذكورة ﴿ غير انه يجب الفصل فيه كلما انقطع على كل حال ﴾ سواء كان  
قبل ثلاثة او بعدها لانه لا اقل له فى كل انقطاع يحتمل خروجها من النفس  
فيجب الفصل بخلاف ما قبل الثلاث فى الحيض ( الفصل الرابع ) فى احكام  
﴿ الاستمرار ﴾ اى استمرار الدم وزيادته على اكثر المدة ﴿ هو ان وقع فى المعتادة  
فطهرها وحيضها ما اعتادت ﴾ فترد اليها فيهما ﴿ فى جميع الاحكام ان كان طهرها ﴾  
المعتاد ﴿ اقل من ستة اشهر والا ﴾ بان كان ستة اشهر فاكثر لا يقدر بذلك

لان الطهر بين الدمين اقل من ادنى مدة الحبل عادة ﴿ فيرد الى ستة اشهر الاساعة  
تحقيقا للتفاوت بين طهر الحيض وطهر الحبل ﴾ وحيضها بحاله ﴿ وهذا قول محمد  
ابن ابراهيم الميداني قال في العناية وغيرها وعليه الأكثر وفي التارخانية وعليه  
الاعتماد وعند ابى عصمة بن معاذ المروزي ترد على عادتها وان طالت مثلا ان كانت  
عادتها في الطهر سنة وفي الحيض عشرة أيامها بالصلاة والصوم سنة وبتركها  
عشرة وتنقضي عدها بثلاث سنين وشهر وعشرة ايام ان كان الطلاق في اول حيضها  
في حسابها وقال في الكافي وعند عامة العلماء ترد الى عشرين كما وبلفت مستحاضة  
وفي الخلاصة شهر كامل وفي المحيط السرخسي وعن محمد انه مقدر بشهرين واختاره  
الحاكم وهو الاصح قال في الغاية قيل والفتوى على قول الحاكم واختارنا قول الميداني  
لقوة قوله رواية ودراية اه قلت لكن في البحر عن النهاية والعناية والفتح ان  
ما اختاره الحاكم الشهيد عليه الفتوى لانه ايسر على المفتي والنساء انتهى ومضى  
عليه في الدر لان لفظ الفتوى أكد الفاضل التميمي ﴿ وان وقع ﴾ اى الاستمرار  
﴿ في المبتدأة ﴾ فلا يخلو اما ان تباع بالحيض او بالحبل اما الثانية فسيأتي حكمها  
واما الاولى فملى اربعة وجوه اما ان يستمر بها الدم من اول ما بلغت او بعد ما رأت  
دما وطهر صحيحين او فاسدين او دما صحيحا وطهرا فاسدا ولا يصور عكسه في المبتدأة  
اما الوجه الاول ﴿ حيضها من اول الاستمرار عشرة وطهرها عشرون ﴾ كما  
في التون وغيرها خلافا لما في امداد الفتاح من ان طهرها خمسة عشر فانه مخالف  
لما في عامة الكتب فتنبه ﴿ ثم ذلك دأبها ونفاسها اربعةون ثم عشرون طهرها  
اذ لا يتوالى نفاس وحيض ﴾ بل لابد من طهر تام بينهما كما مر بيانه في المقدمة  
﴿ ثم عشرة حيضها ثم ذلك دأبها ﴾ والوجه الثاني قوله ﴿ وان رأت مبتدأة دما وطهرا  
صحيحين ثم استمر الدم تكون معتادة وقد سبق حكمها ﴾ قريبا ﴿ مثاله مراة  
رأت خمسة دما واربعين طهرا ثم استمر الدم ﴾ فتمد صارت معتادة فتد في زمن  
الاستمرار الى عادتها وحينئذ ﴿ فخمسة من اول الاستمرار حيض لا تصلى ﴾ فيها  
﴿ ولا تصوم ولا توطأ وكذا سائر احكام الحيض ﴾ الآتية في الفصل السادس  
﴿ ثم اربعةون طهرها تفعل ﴾ فيها ﴿ هذه الثلاثة وغيرها من احكام الطهارات ﴾  
وهكذا دأبها الى ان ينقطع وترى بعده خلاف عادتها والوجه الثالث قوله ﴿ وان  
رأت دما وطهرا فاسدين فلا اعتبار بهما ﴾ في نصب المادة للمبتدأة وهذا الوجه على  
قسمين لان الطهر قد يكون فسادا بنقصانه عن خمسة عشر يوما وقد يكون بمخالطته  
الدم ﴿ فان كان الطهر ﴾ قد فسد بكونه ﴿ ناقصا تكون كالاستمرار دما ابتداء ﴾



اى كمن استمردهما من ابتداء بلوغها وقد عرفت حكمها في الوجه الاول وصرح به بقوله ﴿عشرة من ابتداء الاستقرار ولو حكما﴾ كالطهر الذى في حكم الدم ﴿حيضها﴾ خبر المبتدأ وهو قوله عشرة ﴿وعشرون طهرها ثم ذلك دأبها﴾ مادام الاستقرار ﴿مثاله مراهقة رأيت احد عشر دما واربعة عشر طهرا ثم استمر الدم﴾ فالدم الاول فاسد لزيادته على العشرة وكذا الطهر لنقصانه عن خمسة عشر فلا يصح واحد منهما لنصب العادة ويحكم على هذا الطهر بانه دم ﴿فلا استقرار حكما من اول ما رأيت﴾ اى من اول الاحد عشر ﴿ما عرفت﴾ قيل الفصل الاول ﴿ان الطهر الناقص كالدم المتوالى﴾ لا يفصل بين الدمين واذا كان كذلك صار الاستقرار الحكمى من اول الدم الاول وهو الاحد عشر فعشرة من اولها حيض وعشرون بعدها طهر فيكون خمسة من اول الاستقرار الحقيقى من طهرها فصلى فيها ايضا ثم تقعد عشرة ثم تصلى عشرين وذلك دأبها كافي التارخانية وغيرها ثم بين القسم الثانى من قسمى الوجه الثالث بقوله ﴿وان كان الطهر تاما﴾ وقد فسد بمخالطته الدم كما ستعرفه ويسمى صحيحا في الظاهر فاسدا في المعنى فلا يخلو اما ان يزيد مجموع ذلك الطهر والدم الفاسد الذى قبله على ثلاثين او لا ﴿فان لم يزد على ثلاثين فكالسابق﴾ اى في حكمه حكم القسم الاول وتصوير ذلك ﴿بان رأيت احد عشر دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر الدم﴾ فالدم الاول فاسد لزيادته والطهر صحيح ظاهرا لانه تام فاسد معنى لما يأتى وحينئذ فلا اعتبار بهما في نصب العادة بل ﴿عشرة من اول ما رأيت حيض وعشرون طهر﴾ فيكون اربعة ايام من اول الاستقرار بقية طهرها فتصلى فيها ثم تقعد عشرة ثم تصلى عشرين ﴿ثم ذلك دأبها﴾ وهذا قول محمد بن ابراهيم الميداني قال في المحيط السرخسى هو الصحيح وقال الدقاق حيضها عشرة وطهرها ستة عشر اقول وكأن الدقوق نظر الى ظاهر الطهر لكونه تاما فجعله فاصلا بين الدمين ولم ينظر الى فساده في المعنى وجعلها معتادة ﴿وان زاد﴾ اى الدم والطهر على ثلاثين ﴿بان رأيت مثلا احد عشر دما وعشرين طهرا ثم استمر فعشرة من اول ما رأيت حيض ثم﴾ الباقي ﴿طهر﴾ وهو الحادى عشر وما بعده ﴿الى اول الاستقرار ثم تستأنف من اول الاستقرار عشرة حيض وعشرون طهر ثم ذلك دأبها﴾ مادام الاستقرار وانما لم يجعل الطهر في هاتين الصورتين عادة لها ترجع اليها في زمن الاستقرار ﴿لان الطهر﴾ المذكور ﴿وان كان﴾ صحيحا ظاهرا لكونه ﴿تاما﴾ لكن ﴿اوله دم﴾ وهو اليوم الزائد على العشرة فانها ﴿تصلى به﴾ فيكون

من جملة الطهر المتخلل بين الدمين <sup>١</sup> فيفسد به لما عسر في المقدمة ان الطهر الصحيح  
 مالا يكون اقل من خمسة عشر ولا يشوبه دم ويكون بين الدمين الصحيحين والطهر  
 الفاسد ما خالفه وهذا طهر خالطه دم في اوله <sup>٢</sup> فلا يصلح لنصب العادة <sup>٣</sup> والحاصل  
 ان فساد الدم يفسد الطهر المتخلل فيجعله كالدم المتوالى فتصير المرأة كأنها ابتدئت  
 بالاستمرار ويكون حيضها عشرة وطهرها عشرين لكن ان لم يزد الدم والطهر على ثلاثين  
 يعتبر ذلك من اول ما رأت وان زادا يعتبر من اول الاستمرار الحقيقى ويكون جميع ما بين دم  
 الحيض الاول ودم الاستمرار طهرا <sup>٤</sup> ولعل وجه ذلك ان العادة الغالبة في النساء ان لا يزيد  
 الحيض والطهر على شهر ولا ينقص ولذا جعل الحيض في الاستمرار عشرة والطهر  
 عشرين بقية الشهر سواء رأت قبل الاستمرار دما وطهر فاسدين او لم تر شيئا لكن اذا كان  
 فساد الطهر من حيث المعنى فقط وزاد مع الدم على ثلاثين يجعل ما زاد على العشرة  
 من الدم مع جميع الطهر الذى بعده طهرا لها لعشرون فقط ثم يتدأ اعتبار العشرة  
 والعشرين من اول الاستمرار ولا يجعل شئ من الطهر المذكور حيضا لان الاصل  
 في الطهر ان لا يجعل حيضا الا للضرورة ولا ضرورة هنا فيه تبركاه طهرا لترجمه  
 بكونه طهرا صحيحا طاهرا كما اعتبر كل طهرا فيما اذا نقصا عن ثلاثين والوجه الرابع  
 قوله <sup>٥</sup> وان كان الدم صحيحا والطهر فاسدا يعتبر الدم <sup>٦</sup> في نصب العادة فقد الرد اليه  
 في زمن الاستمرار <sup>٧</sup> لا الطهر <sup>٨</sup> بل يكون طهرها في زمن الاستمرار ما يتم به الشهر  
 سواء كان فساد الطهر ظاهرا ومعنى بان رأت خمسة دما واربعة عشر طهرا ثم استمر الدم  
 فحيضها خمسة وطهرها بقية الشهر خمسة وعشرون فتصلى من اول الاستمرار  
 احد عشر تكملة الطهر ثم تقعد خمسة وتصلى خمسة وعشرين وذلك دأبها كما  
 في التارخانية او كان فساد معنى فقط <sup>٩</sup> بان رأت مثلا ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا  
 ويومادما وخمسة عشر طهرا ثم استمر الدم <sup>١٠</sup> فهنا الثلاثة الاول دم صحيح وما بعدها  
 الى الاستمرار طهر فاسد معنى لان اليوم الدم المتوسط لا يمكن جعله بانفراده حيضا  
 ولا يمكن ان يؤخذ به يومان من الطهر الذى بعده لتكون الثلاثة حيضا لان الحيض  
 وان جاز ختمه بالطهر لكن لا بد ان يكون بعد ذلك الطهر دم ولو حكما ولم يوجد  
 لان الطهر الثانى لا يمكن جعله كالدم المتوالى لكونه طهرا تاما فصار فاصلا بين الدم  
 المتوسط ودم الاستمرار فيكون ذلك اليوم المتوسط من الطهر فيفسد به كل من الطهر  
 الذى قبله والذى بعده وان كان كل منهما تاما فيكون اليوم مع الطهرين طهرا  
 صحيحا ظاهرا فاسدا معنى لان وسطه دم تصلى فيه ولهذا اشترط في الطهر الصحيح  
 ان لا يشوبه دم في اوله ولا في وسطه ولا في آخره كما تقدم في المقدمة واذا فسد لم يصلح لنصب <sup>١١</sup>

المساعدة فحينئذ ﴿الثلاثة الاولى حيض والباقي طهر الى الا-تقرار ثم تستأنف  
ثلاثة من الا-تقرار حيض ﴿على عاداتها فيه ﴿وسبعة وعشرون ﴿بقية الشهر  
﴿طهر ﴿وهذا دأبها ﴿ولو كان الطهر الثاني ﴿في الصورة المذكورة ﴿اربعة  
عشر فطهرها خمسة عشر ﴿وهي بعد الثلاثة الحيض ﴿وحيضها الثاني يتبدأ من الدم  
المتوسط ﴿بين الطهرين وهو اليوم الدم ﴿الى ثلاثة ﴿بان يضم الى ذلك اليوم  
يومان من الطهر الذي بعده لان ذلك الطهر لما كان ناقصا عن خمسة عشر  
لم يصلح فاصلا بين الدم المتوسط ودم الاستقرار فكان كالدم المتوالى فامكن اخذ  
يومين منه لتكملة عاداتها في الحيض بخلاف ما مر كما افاده في التتار خانية  
﴿ثم طهرها خمسة عشر ﴿اثنا عشر منها بقية الطهر الثاني وثلاثة منها  
من اول الاستقرار فتصلى من اوله ثلاثة ثم تقعد ثلاثة ايضا ثم تصلى خمسة  
عشر ﴿وذلك دأبها ﴿مادام الا-تقرار ردا الى عاداتها في حيض ثلاثة وطهر  
خسة عشر ﴿اذ حينئذ ﴿اي حين فرضنا الطهر الثاني اربعة عشر  
﴿يكون الدم والطهر الاول ﴿الذي بعده ﴿محيين فيصلحان لنصب العادة ﴿  
اما الدم وهو الثلاثة الاولى فظاهر واما الطهر وهو الخمسة عشر فليكونه طهرا  
تاما لم يخالطه دم فاسد ووقع بين دمين محيين ثم شرع في المبتدأة بالحبل  
فقال ﴿وان رأيت طهرا محييا ثم استمر الدم ولم تر قبل الطهر حيضا اصلا  
كمراهقة بلغت بالحبل فولدت ورأت اربعين دما ثم خمسة عشر طهرا ثم استمر  
الدم فحيضها عشرة من اول الاستقرار وطهرها خمسة عشر ﴿ردا الى عاداتها  
فيه ﴿وذلك دأبها ﴿مادام الا-تقرار ﴿وكذا الحكم ﴿وهو جعل مارأت  
من الطهر عادة لها ﴿اذا زاد الطهر ﴿على خمسة عشر ﴿لانه محييج  
يصلح لنصب العادة ﴿هذا الاطلاق على قول ابي عثمان قال الصدر الشهيد  
هذا القول اليق بمذهب ابي يوسف ظاهرا وبه يفتى وعند الميداني كذلك  
الى احد وعشرين ففيه يكون حيضها تسعة وطهرها احدا وعشرين ثم كلما  
زاد الطهر نقص من الحيض مثله الى سبعة وعشرين ففيه حيضها ثلاثة وطهرها  
سبعة وعشرون فان زاد على هذا فيوافق الميداني ابا عثمان فحيضها عشرة  
من اول الاستقرار وطهرها مثل مارأت قبله اي عدد كان ﴿بخلاف ما اذا  
نقص طهرها عن خمسة عشر فانه يكون بعد الاربعين طهرها عشرين وحيضها  
عشرة وذلك دأبها بمنزلة ما اذا ولدت واستمر بها الدم ابتداء وبخلاف ما اذا  
﴿زاد دمها على اربعين في النفاس ﴿يوم مثلا ﴿ثم رأيت طهرا خمسة عشر

او أكثر ثم استقر الدم حيث يفسد الطهر ﴿لانه خاطئه دم يوم  
تؤمر بالصلاة فيه﴾ فلا يصلح ﴿ذلك الطهر﴾ لنصب العادة ﴿وحينئذ  
﴿فان كان بين النفاس والاستقرار عشرون او اكثر﴾ كأن زاد دمها  
على الاربعين بخمسة او ستة مثلاً ﴿فمشرة من اول الاستقرار حبض وعشرون  
طهر وذلك دأبها والا﴾ بان كان بينهما اقل من عشرين كأن زاد على الاربعين  
باربعة او ثلاثة مثلاً ﴿انهم عشرون من اول الاستقرار للطهر ثم يستأنف  
عشرة حبض وعشرون طهر وذلك دأبها﴾ وقد ذكر في التاترخانية والخبط  
هذه المسئلة بدون هذا التفصيل حيث قالوا وادت فرأت احدا واربعين  
دما ثم خمسة عشر طهرًا ثم استقر الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم فحاسبها  
اربعون وطهرها عشرون كما او وادت واستقر بها الدم فتصلى من اول  
الاستقرار اربعة تمام طهرها ثم تقدم عشرة ثم تصلى عشرين وذلك دأبها  
وعلى قول ابى على الدقاق طهرها ستة عشر وحبضها عشرة فتعد من اول  
الاستقرار عشرة وتصلى ستة عشر وذلك دأبها انتهى ملخصاً تأمل ﴿تنبيه﴾  
هو عنوان بحث لاحق يعلم من الكلام السابق اجالا ﴿الدماء الفاسدة  
المسماة بالاستحاضة سبعة الاول ما تراه الصغيرة اعنى من لم يتم له﴾ ذكر الصغير  
مراعاة للفظ من ﴿تسع سنين والثانى ما تراه الايسة غير الاسود والاحمر  
والثالث ما تراه الحامل بغير ولادة وارابع ما جاوز اكثر الحيض والنفاس  
الى الحيض الثانى﴾ فى المبتدأة فكل ما زاد على الاكثر واقعا بين حبضين او نفاس  
وحبض فهو استحاضة فقله الى الحيض الثانى بيان اذنية المجاوزة لا لاشتراط  
الاستقرار ﴿والخامس ما نقص من الثلاثة فى مدة الحيض والسادس ما عدا﴾  
اى جاوز ﴿العادة الى حبض غيرها﴾ يعنى ما تراه بين الحيضين مجاوزا  
ايام العادة فى الحيض الاول يكون استحاضة ﴿بشرط مجاوزة﴾ الدم ﴿العشرة﴾  
وبشرط ﴿وقوع النصاب﴾ ثلاثة ايام فاكثر ﴿فيها﴾ اى فى ايام العادة  
وذلك كما لو كانت عادت ا خمسة من اول الشهر فرأت خمسة او ثلاثة منها  
دما واستقر الى الحيضة الثانية فى الشهر الثانى فما بعد العادة الى الحيض  
الثانى استحاضة « وقيد بمجاوزة العشرة لانه لو زاد على العادة ولم يجاوز العشرة  
تنتقل العادة فى العدد ويكون كله حيضاً ان طهرت بعده طهرًا صحيحاً والاردت  
الى عادت كما اوضحناه فى الفصل الثانى « وقيد بوقوع النصاب فيها لانه لو لم يقع  
فهو قسم آخر ذكره بقوله ﴿والسابع ما بعد مقدار عدد العادة كذلك﴾ اى

الى حيض غيرها ﴿ بشرط مجاوزة العشرة وعدم وقوع النصاب فيها ﴾ كما لو رأت قبل خستها يوما دما وطهرت خستها او ثلاثة منها ثم رأت ﴿ الدم سبعة او اكثر فهنا جاوز الدم العشرة ولم تر في ايامها نصابا فتد الى عادتها في العدد والزمان كما علمته في الفصل الثاني فيكون مقدار عادتها وهو الخمسة حيضا ومساواه من اليوم السابق والا يام الاخر الى الحيض الثاني استحاضة وقيد بالمجازة لانه لو لم يجاوز تنقل العادة ويكون اليوم السابق وما بعده حيضا بالشروط الذي ذكرناه وبعدم وقوع النصاب احترازا عن القسم السادس وبقي قسم آخر وهو ما زاد على العادة في النفاس وجاوز الاربعين والله تعالى اعلم ﴿ الفصل الخامس في المضلة ﴾ اعلم انه يجب على كل امرأة حفظ عادتها في الحيض والنفاس والطهر عددا ومكانا ﴿ ككونه خمسة مثلا من اول الشهر او آخره مثلا واطلق المكان عن الزمان تجوزا ﴾ فان جنت اراغى عليها او ﴿ تساهلت في حفظ ذلك و ﴿ لم تهتم لدينها فسقا فنسيت عادتها فاستمر الدم فعليها ﴾ بعد ما فاقت او ندمت ﴿ ان تحرى ﴾ بغلبة الظن كما في اشتباه القبلة واعداد الركعات ﴿ فان استقر ظنها على موضع حيضها وعدده عملت به والافعلها الاخذ بالاحوط في الاحكام ﴾ فغالبا على ظنها انه حيضها او طهرها عملت به وان ترددت تصلى وتصوم احتياطاً على ما يأتي تفصيله ﴿ ولا يقدر طهرها وحيضها الا في حق العدة في الطلاق يقدر حيضها بعشرة رطهرها بستة اشهر الاساعة ﴾ هذا قول الميبداني وعليه الاكثر وفيه اقوال آخر ذكرنا بعضها سابقا وعليه ﴿ فتتقضى عادتيا بستة عشر شهرا وعشرة ايام غير اربع ساعات ﴾ لاحتمال ان الطلاق كان بعد ساعة من حيضها فلا تحسب هذه الحيضة وذلك عشرة ايام الاساعة ثم يحتاج الى ثلاثة اطهار وثلاثة حيض واما الرجعة فستأني ﴿ ولا تدخل المسجد ولا تطوف الا للزيارة ﴾ لانه ركن الحج فلا يترك لاحتمال الحيض بخلاف القدوم لانه سنة ﴿ ثم تعيد ﴾ طواف الزيارة ﴿ بعد عشرة ايام ﴾ ليقع حدهما في طهر بيقين ﴿ و ﴾ الا ﴿ للصدر ﴾ بالتحريك فلا تتركه اوجوبه على غير المكي ﴿ ولا تعيد ﴾ لانها لو كانت طاهرة فقد خرجت عن العدة والا فلا يجب عليها بحر ﴿ ولا تمس المحنف ولا يجوز وطئها ابدا ﴾ لان التحري في الفروج لا يجوز نص عليه سجد محيط ﴿ ولا تصلى ولا تصوم تطوعا ﴾ قيد لهما ﴿ ولا تقرأ القرآن في غير الصلاة وتصلى الفرض والواجب والسنن المشهورة ﴾ اى المؤكدة كما عبر به في البحر لكونها تبعا للفرائض ﴿ وتقرأ في كل ركعة ﴾ المفروض والواجب اعنى ﴿ الفاتحة وسورة قصيرة ﴾ على الصحيح وقيل تقتصر

على المفروض بحر ﴿ سوى ﴾ استثناء بالنسبة الى السورة لا الفاتحة ﴿ ما عدا  
 الاولين من الفرض ﴾ ولو عملا كالوتر وما عدا الاولين هو الاخيرة من الفرض  
 الثلاثي والاخيرتان من الرباعي وحاصله انها تقرأ الفاتحة والسورة في كل ركعة  
 من الفرائض والسنن الا الاخيرة او الاخيرتين من الفرض فلا تقرأ في شيء  
 من ذلك السورة بل تقرأ الفاتحة فقط اوجوبها في رواية عن أبي حنيفة يحيط  
 وقيل لا تقرأ أصلا والصحيح الاول كما في التسمية خاتمة ﴿ وتقرأ الفاتحة ﴾  
 على ما ذكره الصدر الشهيد وقال بعض المشايخ لا لانه سورتان عند غير أبي حنيفة  
 بغيره احتياطاً كما في التارخانية والاول ظاهر المذهب وعليه القوي الاجماع القاهي  
 على انه ليس بقرآن بحر ﴿ وسائر الدعوات ﴾ والاذكار ﴿ وكما ترددت بين الطهر  
 ودخول الحيض صلت بالوضوء اوقت كل صلاة ﴾ مثله امرأة تذكر ان حبسها  
 في كل شهر مرة وانقطاعه في النصف الاخير ولا تذكر غير هذين فانها في النصف  
 الاول تتردد بين الدخول والطهر وفي النصف الاخير بين الطهر والخروج ولما  
 اذا لم تذكر شيئا أصلا فهي مترددة في كل زمان بين الطهر والدخول لحكمه  
 حكم التردد بين الطهر والخروج بلافراق ﴿ وان ﴾ ترددت ﴿ بين الطهر والخروج ﴾  
 من الحيض كما مثلاً ﴿ فبالفعل ﴾ اى فصل بالفعل ﴿ كذلك ﴾ اى اكل وقت  
 صلاة اقول وهذا استحسان والقياس ان تفتل في كل ساعة لانه ما بين ساعة  
 الا ويتوهم انها وقت خروجها من الحيض وقت الدخول في الخط  
 والنسي والصحيح انها تفتل لكل صلاة وفيها فلا حرج بين مع ان الاحتمال  
 لا ينقطع عما قاله لجواز الانقطاع في أثناء الصلاة او بعد الفصل قول الله ﴿ وع في الصلاة  
 فاخترنا الاستحسان وقد قال به البعض وقدمه برهان الدين في الخط وقد تداركنا  
 ذلك الاحتمال باختيار قول ابي سهل انها تصلى ﴿ ثم تيمم في وقت الثانية بعد الفصل  
 قبل الوقتية وهكذا تصنع في ﴾ وقت ﴿ كل صلاة ﴾ انتهى اى احتمال الاحتمال  
 انها كانت حائضا في وقت الاولى وتكون طاهرة في وقت الثانية فتيقن باداء احدهما  
 بالطهارة كما في التارخانية قلت وفيه نظر لانها اذا كانت حائضا في وقت الاولى  
 لا يلزمها القضاء فالظاهر ان المراد لاحتمال حيضها في وقت اداء الصلاة الاولى  
 وطهرها قبل خروج وقتها لان العبارة لآخر الوقت كما مر فانها طهرت في الوقت  
 بعد ما صلت يلزمها النغساء في وقت الثانية ﴿ وان سمعت سجدة ﴾ اى آيتها  
 ﴿ فسجدت للحال سقطت عنها ﴾ لانها ان كانت طاهرة صعداؤها والام تازمها  
 بحر ﴿ والا ﴾ بان سجدة بعد ذلك ﴿ اعادتها بعد عشرة ايام ﴾ لاحتمال ان السماع

كان في الطهر والاداء في الحيض فاذا اعادت بعد العشرة تيقنت بالاداء في الطهر في احد المرتين تارخانية ﴿وان كانت عليها﴾ صلاة ﴿فأنتة فقضتها فعليها اعادتها بعد عشرة ايام ﴿من يوم القضاء وقيدته ابو على الدقاق بما ﴿قبل ان تزيد﴾ المدة ﴿على خمسة عشر ﴿وهو الصحيح لاحتمال ان يعود حيضها بعد خمسة عشر بحر ﴿واما حكم الصوم فانها ﴿لا تفطر في رمضان اصلا﴾ لاحتمال طهارتها كل يوم ﴿ثم ﴿لها حالات لانها اما ان تعلم ان حيضها في كل شهر مرة او لا وعلى كل امان تعلم ان ابتداء حيضها بالليل او بالنهار او لا تعلم وعلى كل امان يكون الشهر كاملا او ناقصا وعلى كل امان تقضى موصولا او مفصولا فهي اربعة وعشرون ﴿ان لم تعلم ان دورها في كل شهر مرة وان ابتداء حيضها بالليل او النهار او علمت انه بالنهار وكان شهر رمضان ثلاثين يجب عليها قضاء اثنين وثلاثين ﴿لانها اذا علمت ان ابتداءه بالنهار يكون تمامه في الحادى عشر واذا لم تعلم انه بالليل او النهار يحمل على انه بالنهار ايضا لانه احوط الوجوه وهو اختيار الفقيه أبى جعفر وهو الاصح وحينئذ فكثر ما فسد من صومها في الشهر ستة عشر اما احد عشر من اوله وخمسة من آخره او بالعكس فعليها قضاء ضعفها كما في المحيط قلت وذلك لانها على احتمال ان تحيض في رمضان مرتين كما ذكر لا يقع لها فيه الا طهر واحد صحيح صومها منه في اربعة عشر ويكون الفاسد باقى الشهر وذلك سنة عشر واما على احتمال ان تحيض مرة واحدة فانه يقع لها فيه طهر كامل وبعض طهر وذلك بان تحيض في اثناء الشهر وحينئذ فيصح لها صوم أكثر من اربعة عشر فتعامل بالاضرار احتياطاً فتقضى ستة عشر لكن لا تيقن بصحتها كلها الا بقضاء اثنين وثلاثين وهذا ﴿ان قضت موصولا بربضان﴾ والمراد بالموصول ان تبدى من ثانى شوال لان صوم يوم العيد لا يجوز وبيان ذلك انه اذا كان اول رمضان ابتداء حيضها في يوم الفطر هو السادس من حيضها الثانى فلا تصومه ثم لا يجزئها صوم خمسة بقية حيضها ثم يجزئها في اربعة عشر ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في يومين وجلة ذلك اثنا وثلاثون محيط ﴿وان مفصولا فثمانية وثلاثين لاحتمال ان ابتداء القضاء وافق اول يوم من حيضها فلا يجزئها الصوم في احد عشر ثم يجزئ في اربعة عشر ثم لا يجزئ في احد عشر ثم يجزئ في يومين فالجمله ثمانية وثلاثون يجب عليها صومها لتيقن بجواز ستة عشر منها تارخانية ومحيط \* اقول لكن في هذا الاطلاق نظر لان وجوب الثمانية والثلاثين انما يظهر اذا كان الفصل بمقدار مدة طهرها اى اربعة عشر او أكثر ليكن هذا الاحتمال المذكور لانك علمت انه لا يلزم فساد ستة عشر من صومها الا على احتمال ان يقع في رمضان

حيضان وطهر واحدا ما لو وقع فيه حيض واحد وطهران فالفساد اقل من ستة عشر  
لانه صح لها صوم طهر كامل وبعض الطهر الآخر واذا كان الفصل باقل  
من اربعة عشر يلزم ان يقع بعض الطهر في آخر رمضان فيصح صومها فيه وفي طهر كامل  
قبله يانه لو فصلت مثلا بثلاثة عشر وصامت يوم الرابع عشر من شوال وقد  
فرضنا احتمال ابتداء حيضها لاول يوم من ايام القضاء يلزم ان يكون آخر يوم  
من رمضان ابتداء طهرها الذي يصح صومها فيه وقبله احد عشر حيض لا تصح  
وقبلها اربعة عشر طهر تصح وقبلها اربعة لا تصح فيكون الفاسد خمسة عشر لاسية  
عشر وهكذا كلما نقص الفصل بيوم ينقص الفاسد بقدره . والحاصل انه لا يلزم  
قضاء ثمانية وثلاثين الا اذا فرضنا فساد ستة عشر من رمضان كما ذكرنا مع فرض  
مصادفة اول القضاء لاول الحيض حتى لو لم يمكن اجتماع الفرضين لا يلزم  
قضاء ثمانية وثلاثين بل اقل ثم بعد كتابة هذا البحث رأيت في هامش بعض  
النسخ منقولا عن المصنف ما نصه هكذا اطلقوا وفي الحقيقة لا يلزم هذا المقدار الا  
في بعض صور الفصل كما اذا ابتدأت القضاء بعد مضي عشرين من شوال مثلا  
واما اذا ابتدأت من ثمانية اورابعه ونحوهما فيمكن اقل من هذا المقدار فكانهم  
ارادوا طرد بعض الفصل بالتسوية يسيرا على المفق والمستفق باسقاط مؤنة  
الحساب فتي تعانت وقاست مؤنته فلها العمل بالحقيقة انتهى وان كان شهر  
رمضان تسعة وعشرين \* والمسئلة بحالها \* تقضى في الوصل اثنين وثلاثين \*  
لانا تبينا بجواز الصوم في اربعة عشر وفساده في خمسة عشر فيلزمها قضاء خمسة  
عشر ثم لا يجوز الصوم في سبعة من اول شوال لانها بقية حيضها على تقدير حيضها  
باحد عشر ثم يجوزها في اربعة عشر ولا يجوزها في واحد عشر ثم يجوزها في يوم كافي بعض  
الهوامش عن المحيط قلت مقتضى هذا التقرير انها تقضى ثلاثة وثلاثين وهكذا  
رأيت مصرحا به في المحيط للسرخسي لكن لا يخفى ان السبعة التي هي بقية حيضها  
تصوم منها ستة وتفطر اليوم الاول لانه يوم الفطر كما مر فلذا اقتصر في المتن  
على اثنين وثلاثين وهو الذي رأيت بخط بعض العلماء عن مقصد الطالب معزيا  
الى المصدر الشهيد \* وفي الفصل سبعة وثلاثين \* لجواز ان يوافق صومها  
ابتداء حيضها فلا يجوزها في واحد عشر ثم يجوزها في اربعة عشر ثم لا يجوزها  
في واحد عشر ثم يجوزها في يوم محيط سرخسي ويجوز هنا ما قدمناه في الفصل  
الاول من البحث الذي ذكرناه آنفا في الفصل مع كون الشهر ثلاثين \* وان  
علت ان ابتداء حيضها بالليل وشهر رمضان ثلاثون فتقضى في الوصل والفصل



خسة وعشرين ﴿ لا احتمال ان يكون يوم العيد اوله طهرها واما في الفصل  
فلا احتمال ان يوافق ابتداء القضاء بيان ذلك اما في الوصل فلا احتمال ان حيضها  
خسة من اول رمضان بقية الحيض ثم طهرها خسة عشر ثم حيضها عشرة  
فالفاسد خسة عشر فاذا قضتها موصولة فيوم العيد اول طهرها ولا تصوم  
ثم يجزئها الصوم في اربعة عشر ثم لا يجزئ في عشرة ثم يجزئ في يوم والجملة  
خسة وعشرون وان فرض ان حيضها عشرة من اول رمضان وخسة من آخره  
تصوم اربعة من اول شوال بعد يوم الفطر لا تجزئها لانها بقية حيضها ثم  
خسة عشر تجزئها والجملة تسعة عشر والاحتمال الاول احوط فيلزمها خسة  
وعشرون واما في الفصل فلا احتمال ان ابتداء القضاء وافق اول يوم من حيضها  
ولا يجزئها الصوم في عشرة ثم يجزئ في خسة عشر محيط لمحصا ﴿ وان كان تسعة  
وعشرين تقضى في الوصل عشرين ﴿ لا احتمال ان يكون اول القضاء اول  
الحيض مع كون الفوائت عشرا قلت وتوضيحه انها يحتمل ان تحيض خسة  
من اول رمضان وتسعة من آخره او عشرة من اوله واربعة من آخره فالفاسد  
فيهما اربعة عشر ويحتمل ان تحيض في اثنا عشر كائن حاصت ليلة السادس وطهرت  
ليلة السادس عشر والفاسد فيه عشرة فعلى الاول يكون اول القضاء وهو ثاني  
شوال اول طهرها فتصوم اربعة عشر وتجزئها على الثاني يكون ثاني شوال سادس  
يوم من حيضها فتصوم خسة لا تجزئها ثم اربعة عشر فتجزيها والجملة تسعة عشر  
وعلى الثالث يكون اول القضاء اول الحيض فتصوم عشرة لا تجزئ ثم عشرة من الطهر  
فتجزيها عن العشرة التي عليها والجملة عشرون فعلى الاول يجزئها قضاء اربعة عشر  
وعلى الثاني تسعة عشر وعلى الثالث عشرين فتلزمها احتياطا ﴿ وفي الفصل  
اربعة وعشرين ﴿ لا احتمال ان الفاسد اربعة عشر على احد الوجهين الاولين  
وان القضاء وافق اول يوم من حيضها فتصوم عشرة لا تجزئ ثم اربعة عشر  
تجزئ والجملة اربعة وعشرون قال المصنف ويجزئ ههنا القضاء على ما ذكرنا في الفصلين  
الاولين انتهى اى من البحث الذي قدمناه ﴿ وان علمت ان حيضها في كل شهر  
مرة ﴿ معطوف على قوله ان لم تعلم ان دورها الح ﴿ وعلمت ان ابتداءه بالنهار  
اولم تعلم انه بالنهار ﴿ لعله على انه ابتداء بالنهار احتياطا كما مر ﴿ تقضى اثنين وعشرين  
مطلقا ﴿ اى وصلت او فصلت منه لانه اذا كان بالنهار يفست من صومها احد عشر  
كما مر فاذا قضت مطلقا احتمل ان يوافق اول القضاء اول الحيض فتصوم احد عشر  
لا تجزئ ثم احد عشر تجزئ والجملة اثنان وعشرون تخرج بهذا عن العدة

بمعين ﴿وان علمت ان ابتداءه بالليل تقضى عشرين مطلقا﴾ لان الفاسد من صومها عشرة فتقضى ضعفها لاحتتمال موافقة القضاء اول الحيض وصلت افصلت كما ذكرنا هذا كله ان لم تعلم عدد ايامها في الحيض او الطهر ﴿و﴾ اما ﴿ان علمت ان حيضها في كل شهر تسعة﴾ اى وطهرها بقية الشهر كما في التاتر خانية ﴿وعلمت ان ابتداءه بالليل﴾ فانها ﴿تقضى ثمانية عشر مطلقا﴾ وصلت افصلت ﴿وان لم تعلم ابتداءه او علمت انه بالنهار تقضى عشرين مطلقا﴾ لان اكثر ما فسد من صومها في الوجه الاول تسعة وفي الثاني عشرة فتقضى ضعف ذلك لاحتتمال اعتراض الحيض في اول يوم من القضاء تاتر خانية ﴿وان علمت ان حيضها ثلاثة ونسيت طهرها يحمل﴾ طهرها ﴿على الاقل خمسة عشر﴾ ان كان رمضان تاما وعلمت ان ابتداء حيضها بالليل تقضى تسعة مطلقا ﴿وصلت افصلت لانه يحتمل انها حاضت في اول رمضان ثلاثه ثم طهرت خمسة عشر ثم حاضت ثلاثة ثم طهرت خمسة عشر فقد فسد من صومها ستة فاذا وصلت القضاء جاز لها بعد الفطر خمسة ثم تحيض ثلاثة فتفسد ثم تصوم يوما فتصير تسعة واذا فصلت احتتمل اعتراض الحيض في اول يوم القضاء فيفسد صومها في ثلاثة ثم يجوز في ستة فتصير تسعة تاتر خانية واما اذا كان رمضان ناقصا فاذا وصلت جاز لها بعد الفطر ستة تكفيها واما اذا فصلت تقضى تسعة كما في التمام ﴿وان لم تعلم ابتداءه﴾ انه بالليل او النهار ﴿او علمت انه بالنهار تقضى اثني عشر مطلقا﴾ لانه يحتمل انها حاضت في اول رمضان فيفسد صومها في اربعة ثم يجوز في اربعة عشر ثم يفسد في اربعة فقد فسد ثمانية فاذا قصت موصولا جاز بعد يوم الفطر خمسة تكملها طهرها الثاني ثم يفسد اربعة ثم يجوز ثلاثة تمام الاثني عشر واذا فصلت احتتمل عروض الحيض في اول القضاء فيفسد في اربعة ثم يجوز في ثمانية والجملة اثنا عشر كما في التاتر خانية واما اذا كان رمضان ناقصا فاذا وصلت جاز بعد يوم الفطر ستة ثم يفسد اربعة ثم يجوز يومان وباقى الكلام بحاله وهذا ما اشار اليه بقوله ﴿وخرج﴾ انت الاحكام بعد التأمل ﴿على﴾ قياس ﴿ما ذكرنا ان كان﴾ رمضان ﴿ناقصا﴾ كما ذكرناه لك ﴿وان وجب عليها صوم شهرين﴾ متابعين ﴿في كفارة القتل او الافطار﴾ اذا كانت افطرت عمدا في رمضان ﴿قبل الابتلاء﴾ بالاستمرار ونسيان العادة ﴿اذا الافطار في هذا الابتلاء لا يوجب كفارة لتمكن الشبهة﴾ في كل يوم لترده بين الحيض والطهر تاتر خانية ﴿فان علمت ان ابتداء حيضها بالليل و﴾ ان ﴿دورها﴾ اى عادتھا ﴿في كل شهر﴾ مرة ﴿تصوم تسعين يوما﴾ لانه اذا كان دورها

في كل شهر يجوز صومها في عشرين من كل ثلاثين فاذا صامت تسعين تيقنت بجواز ستين ﴿ وان لم تعلم الاول ﴾ اى ان ابتداء حيضها بالليل بان علمت انه بالنهار اولم تعلم شيئاً ﴿ تصوم مائة واربعة ﴾ لجواز ان يوافق ابتداء صومها ابتداء حيضها فلا يجوز في احد عشر ثم يجوز في تسعة عشر ثم لا يجوز في احد عشر ثم يجوز في تسعة عشر ثم لا يجوز في احد عشر ثم يجوز في تسعة عشر فهذه تسعون جاز منها سبعة وخسون ثم لا يجوز في احد عشر ثم يجوز في ثلاثة فبلغ العدد مائة واربعة جاز منها ستون بيقين تاترخانية ﴿ وان لم تعلم الثاني ﴾ اى ان دورها في كل شهر لكن تعلم ان ابتداءه بالليل ﴿ تصوم مائة ﴾ لانا نجمل حينئذ حيضها عشرة وطهرها خمسة عشر وكلما صامت خمسة وعشرين جاز منها خمسة عشر فاذا صامت مائة جاز منها ستون بيقين تاترخانية ﴿ وان لم تعلمها ﴾ اى لم تعلم ان ابتداءه بالليل ولان دورها في كل شهر ﴿ تصوم مائة وخمسة عشر ﴾ لجواز ان يوافق ابتداء الصوم ابتداء الحيض فلا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في اربعة عشر وهكذا اربع مرات ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في اربعة فبلغ العدد مائة وخمسة عشر جاز منها ستون كما في التاترخانية ﴿ وان وجب عليها صوم ثلاثة ايام ﴾ متتابعة ﴿ في كفارة يمين وعلمت ان ابتداء حيضها بالليل تصوم خمسة عشر ﴾ لاحتمال ان يوافق ابتداء صومها لاربع عشر من طهرها فلا يجزئها صوم يومين لعدم التتابع ثم لا تجزئها عشرة ثم تجزئها ثلاثة مئة اى لان هذه الثلاثة طهر يقينا وقد صامت متتابعة فصحت عن كفارة اليمين وانما لم يؤخذ لها يوم مما بعد العشرة مع اليومين قبلها لان الحيض هنا يقطع التتابع لانها يمكنها صوم ثلاثة خالية عن الحيض بخلاف الشهرين في كفارة القتل ﴿ او تصوم ثلاثة ايام ثم تفطر عشرة ثم تصوم ثلاثة ﴾ لتيقنها بان احدى الثلاثين وافقت زمان طهرها فجازت عن الكفارة محيطة ﴿ وان لم تعلم ﴾ ان ابتداء حيضها بالليل ﴿ تصوم ستة عشر ﴾ لجواز ان الباقي من طهرها حين شرعت في الصوم يومان فلا يجزئان لانقطاع التتابع ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئ في ثلاثة والجملة ستة عشر تاترخانية ﴿ او تصوم ثلاثة وتفطر تسعة وتصوم اربعة ﴾ لاحتمال ان اليوم الثالث من الثلاثة الاولى وافق ابتداء حيضها فيفسد اليوم الحادى عشر وهو اول الاربعة الاخيرة فاذا صامت بعده ثلاثة وقعت متتابعة في طهر يقينا ﴿ او على قلبه ﴾ بان تقدم الاربعة وتؤخر الثلاثة ﴿ وان وجب عليها قضاء عشرة من رمضان تصوم ضعفها ﴾ اذا علمت ان ابتداء حيضها

بالليل والا فاحدا وعشرين اى لاحتمال ان يوافق اول القضاء اول الحيض فيفسد صوم احد عشر ثم يجزئها صوم عشرة ثم ﴿ اما ﴾ ان تصوم ﴿ متابعا ﴾ كما ذكرنا عشرة بعد عشرة ﴿ او تصوم عشرة في عشرة من شهر مثلا ﴾ كالمشرا الاول من رجب ﴿ ثم تصوم مثله في عشر آخر من شهر آخر ﴾ كالشهر الثانى من شعبان للتيقن بان احدى العشرتين طهر لكن هذا اذا كان دورها في كل شهر كما في التاترخانية والافيجزها ان تصوم عشرة ثم تفطر خمسة عشر ثم تصوم عشرة تأمل ﴿ وهذا الاخير ﴾ اى صوم الضعف في عشر آخر من شهر آخر ﴿ يجرى فيما دون الشرة ايضا ﴾ اى اذا كان عليها قضاء تسعة من رمضان مثلا تصومها في عشر من شهر ثم تصومها في عشر آخر من شهر آخر وكذا الثمانية والاقل وانما خص ذلك بالآخر لان قضاء الضعف متابعا لا يكفي فانها لو صامت ثمانية عشر ضعف التسعة احتمال ان يوافق اول الحيض اول القضاء فتصوم عشرة لا تجزئها ثم ثمانية تجزئها ويبقى عليها يوم آخر وكذا لو كان عليها ثلاثة مثلا فصامت ضعفا سنة لا تجزئها شئ منها لاحتمال وقوعها كلها في الحيض وكذا الاربعة والخمسة نعم لو علمت ان حيضها ثلاثة او اربعة مثلا من كل شهر وباقيه طهر ولا تعلم محلها فقضتها موصولة تصوم ضعف ايامها وتجزئها او تصومها في عشر من شهر ثم تصوم مثلها في عشر آخر من شهر آخر ﴿ وان طلقت رجعيا ﴾ ولا تعرف مقدار حيضها في كل شهر ﴿ يحكم بانقطاع الرجعة بمضى تسعة وثلاثين ﴾ لاحتمال ان حيضها ثلاثة وطهرها خمسة عشر ووقوع الطلاق في آخر اجزاء الطهر فتقضى العدة بثلاث حيض بينها طهران كما في التاترخانية ﴿ وهذا ﴾ المذكور من اول الفصل الى هنا ﴿ حكم الاضلال العام ﴾ اى اضلال العدد والمكان بحيث تكون في كل يوم مترددة بين الحيض والطهر ﴿ وما يقرب به ﴾ اى ما يقرب من العام كأن علمت عدد ايامها لكن اضلت مكانها في جميع الشهر كما مر تمثيله وحكمه ﴿ واما الخاص ﴾ وهو الاضلال في المكان فقط كأن علمت عدد ايامها واضلت مكانها في بعض الشهر كالمشرا الاول مند مثلا والاضلال في العدد فقط مع العلم بالمكان ﴿ فوقوف على مقدمة وهي ان اضلت امرأة ايامها في ضعفها او اكثر فلا تيقن ﴾ هي ﴿ في يوم منها بحيض ﴾ كما اذا كانت ايامها ثلاثة فأضلتها في ستة او اكثر ﴿ بخلاف ما اذا اضلت في اقل من الضعف مثلا اذا اضلت ثلاثة في خمسة فانها تيقن بالحيض في اليوم الثالث ﴾ من الخمسة فانه اول الحيض او آخره او وسطه بيقين فتترك الصلاة فيه ﴿ فنقول ﴾ في التفريع على ذلك وهو ايضا من اضلال المكان مع العلم بالعدد

﴿ ان علمت ان ايامها ثلاثة فأصلتها فالعشرة الاخيرة من الشهر ﴾ بان لم يغلب على ظنها موضعها من العشرة ﴿ تصلى من اول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة ﴾ او اكل صلاة على الاختلاف بين المشايخ تارخانية ﴿ ثلاثة ايام ﴾ للتردد فيها بين الحيض والطهر محيط ﴿ ثم تصلى بعدها الى آخر الشهر بالاغتسال لوقت كل صلاة ﴾ للتردد فيه بين الحيض والطهر والخروج من الحيض محيط ﴿ الا اذا تذكرت وقت خروجها من الحيض ﴾ بان تذكرت انها كانت تطهر في وقت العصر مثلاً ولا تدري من اى يوم ﴿ ففتغسل في كل يوم في ذلك الوقت مرة ﴾ فتصلى الصبح والظهر بالوضوء للتردد بين الحيض والطهر ثم تصلى العصر بالغسل للتردد بين الحيض والخروج منه ثم تصلى المغرب والعشاء والوتر بالوضوء للتردد بين الحيض والطهر ثم تفعل هكذا في كل يوم مما بعد الثلاثة ﴿ وان ﴾ اضلت ﴿ اربعة في عشرة تصلى اربعة من اول العشرة بالوضوء ثم بالاغتسال الى آخر العشرة ﴾ لما ذكرنا ﴿ وقس عليه الخمسة ﴾ اذا اضلتها في ضعفها فتصلى خمسة من اول العشرة بالوضوء والباقي بالغسل ﴿ وان ﴾ اضلت عدداً في اقل من ضعفه كما لو اضلت ﴿ ستة في عشرة تتيقن بالحيض في الخامس والسادس ﴾ فتدع الصلاة فيهما لانها آخر الحيض او اوله او وسطه ﴿ وتفعل في الباقي مثل ما سبق ﴾ فتصلى اربعة من اول العشرة بالوضوء ثم اربعة من آخرها بالغسل لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة منها محيط ﴿ وان ﴾ اضلت ﴿ سبعة فيها ﴾ اى في العشرة ﴿ تتيقن في اربعة بعد الثلاثة الاول بالحيض ﴾ فتصلى ثلاثة من اول العشرة بالوضوء ثم اربعة ثم تصلى ثلاثة بالغسل ﴿ وفي ﴾ اضلال ﴿ الثمانية ﴾ في العشرة ﴿ تتيقن بالحيض في ستة بعد ﴾ اليومين ﴿ الاولين ﴾ فتدع الصلاة فيها وتصلى يومين قبلها بالوضوء ويومين بعدها بالغسل ﴿ وفي ﴾ اضلال ﴿ التسعة ﴾ في عشرة تتيقن ﴿ ثمانية بعد الاول ﴾ انها حيض فتصلى اول العشرة بالوضوء وتترك ثمانية وتصلى آخر العشرة بالغسل \* ولم يذكر اضلال العشرة في مثلها لانه لا يتصور ثم اشار الى الاضلال بالعدد مع العلم بالمكان بقوله ﴿ وان علمت انها تطهر في آخر الشهر ﴾ بان كانت لا تدري عدد ايامها لكن علمت انها تطهر من الحيض عند انسلاخ آخر الشهر ﴿ فانت ﴾ في بعض النسخ قالى اى فتصلى الى ﴿ عشرين في طهر بيقين ﴾ ويأتيها زوجها لان الحيض لا يزيد على عشرة ﴿ ثم في سبعة بعد العشرين تصلى بالوضوء ايضا لوقت كل صلاة ﴾ للشك في الدخول ﴿ في الحيض لانها في كل يوم من هذه السبعة مترددة بين الطهر والدخول في الحيض لاحتمال ان حيضها الثلاثة الباقية

فقط او مع شئ مما قبلها او جميع العشرة وتترك الصلاة في الثلاثة الاخيرة للتيقن بالحيض  
ثم تغتسل في آخر الشهر وسلاوا احدا لا وقت الخروج من الحيض معلوم لها وهو عند  
انسلاخ الشهر تاترخانية وان علمت انها ترى الدم اذا جاوز العشرين اى علمت ان اول  
حيضها اليوم الحادى والعشرون ولا تدرى كم كانت عدة ايامها تدع الصلاة  
ثلاثة بعد العشرين لان الحيض لا يكون اقل من ثلاثة ثم تصلى بالغسل الى آخر الشهر  
لنومهم الخروج من الحيض وتعيد صوم هذه العشرة في عشرة اخرى من شهر  
آخر محيط وعلى هذا يخرج سائر المسائل ومن رام الزيادة على ذلك  
فليرجع الى المحيط والتارخانية وان اضلت عاداتها في النفاس فان لم يجاوز الدم اربعين  
فظاهر اى كله نفاس كيف كانت عادته وتترك الصلاة والصوم لما عرفت  
في الفصل الثانى فلا تقضى شيئا من الصلاة بعد الاربعين فان جاوز الاربعين  
تحرى بفتح اوله اصله تحرى فان لم يلقب ظنهما على شئ من الاربعين  
انه كان عادة لها قضت صلاة الاربعين لجواز ان نفاسها كان ساعة  
تاترخانية ولانها لم تعلم كم عاداتها حتى ترد اليها عند المجاوزة على الاكثر فان  
قضتها في حال استمرار الدم تعيد بعد عشرة ايام لاحتمال حصول القضاء  
اول مرة في حالة الحيض والاحتياط في العبادات واجب تاترخانية تنبيه  
لم ار من ذكر حكم صومها اذا اضلت عاداتها في النفاس والحيض مما وتخرجه  
على ماسر انها اذا ولدت اول ليلة من رمضان وكان كاملا وعلمت ان حيضها  
يكون بالليل ايضا تصوم رمضان لاحتمال ان نفاسها ساعة ثم اذا قضت موصولا  
تقضى تسعة واربعين لانها تفطر يوم العيد ثم تصوم تسعة يحتمل انها تمام  
نفاسها فلا تجزئها ثم خمسة عشر هي طهر فتجزئ ثم عشرة تحتمل الحيض فلا تجزئ  
ثم خمسة عشر هي طهر فتجزئ والجملة تسعة واربعون صح منها ثلاثون  
ولو ولدت نهارا وعلمت ان حيضها بالنهار اولم تعلم تقضى اثنين وستين لانها تفطر  
يوم العيد ثم تصوم عشرة لا تجزئ لاحتمال انها آخر نفاسها ثم تصوم خمسة  
وعشرين يجزئها منها اربعة عشر ولا تجزئ احد عشر ثم تصوم خمسة  
وعشرين كذلك فقد صح لها في الطهرين ثمانية وعشرون ثم تصوم يومين  
تمام الثلاثين والجملة اثنان وستون وعلى هذا يستخرج حكم ما اذا قضته مفصولا  
وما اذا كان الشهر ناقصا وما اذا علمت عدد ايام حيضها فقط وغير ذلك عند  
التأمل وضبط ماسر من القواعد والفروع والله تعالى الموفق وان اسقطت  
سقطا ولم تدرانه مستبين الخلق اولا بان اسقطت في المخرج مثلا وكان حيضها

عشرة وطهرها عشرين ونفاسها اربعين وقد اسقطت ﴿ في اول يوم ﴿ من اول ايام حيضها تترك الصلاة عشرة ﴿ لانها فيها اما حائض او نفاس لان السقط ان كان مستبين الخلق فهي نفاس والا فهي حائض فلم تكن الصلاة واجبة عليها بكل حال محيط ﴿ ثم تغتسل ﴿ لاحتمال الخروج من الحيض ﴿ وتصلي ﴿ بالوضوء لكل وقت ﴿ عشرين ﴿ يوما ﴿ بالشك ﴿ لتردد حالها فيها بين الطهر والنفاس ﴿ ثم تترك الصلاة عشرة ﴿ بيقين لانها فيها اما حائض او نفاس ﴿ ثم تغتسل ﴿ لتتم مدة الحيض والنفاس ﴿ وتصلي عشرين بيقين ثم بعد ذلك دأبها حيضها عشرة وطهرها عشرون ان استمر لدم ولو اسقطت بعد ما رأت الدم في موضع حيضها عشرة ﴿ يعني رأت الدم عشرة على عادتها ثم اسقطت ﴿ ولم تدر ان السقط مستبين الخلق اولا تصلي من اول ما رأت ﴿ قبل الإسقاط ﴿ عشرة بالوضوء بالشك ﴿ لان تلك العشرة اما حيض ان كان السقط غير مستبين واما استحاضة ان كان مستبينا فلا تترك الصلاة فيها قلت وهذا ان علمت بعلوقتها ظاهر والا تترك الصلاة لرؤيتها الدم في ايامها ثم اذا اسقطت ولم يتبين حاله يلزمها القضاء للشك المذكور ﴿ ثم تغتسل ﴿ لاحتمال الخروج من حيض ﴿ ثم تصلي بعد السقط عشرين يوما بالوضوء بالشك ﴿ لتردد حالها بين النفاس والطهر تاترخائية ﴿ ثم تترك الصلاة عشرة بيقين ﴿ لانها اما نفاس او حائض تاترخائية ﴿ ثم تغتسل ﴿ لاحتمال الخروج من حيض ﴿ وتصلي عشرة بالوضوء بالشك ﴿ لتردها بين الطهر والنفاس تاترخائية ﴿ ثم تغتسل ﴿ لاحتمال خروجها من نفاس بتمام الاربعين ﴿ ثم تصلي عشرة بالوضوء بيقين ﴿ لتيقن الطهر تاترخائية ﴿ ثم تصلي عشرة بالشك ﴿ لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر ثم تنتسل وهكذا دأبها ان تغتسل في كل وقت تنوهم انه وقت خروجها من الحيض او النفاس تاترخائية ثم اعلم انه نقيل بعضهم عن الخلاصة في تقرير هذه الصورة ان عليها الصلاة من اول ما رأت عشرة ايام بالوضوء بالشك ثم تغتسل ثم تصلي بعد السقط عشرين يوما بالوضوء بالشك ثم تترك الصلاة عشرة بيقين ثم تغتسل وتصلي عشرة بالوضوء باليقين انتهى وانت ترى ان في آخر العبارة مخالفة لما في المتن ونقصانا وعن هذا والله اعلم قال في الفتح وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير هنا من النسخ فاحترز منه انتهى لكن الذي رأيته في نسخة الخلاصة التي عندي موافق لما ذكره المصنف في مثله بلا حذف شيء سوى قول المصنف آخر ثم تصلي عشرة بالشك والله تعالى اعلم

﴿الفصل السادس في احكام الدماء﴾ الثلاثة ﴿المذكورة اما احكام الحيض فاشعر﴾ على ما في النهاية وغيرها واصلها في البحر الى اثنين وعشرين ﴿ثمانية يشترك فيها لنفاس﴾ واربعة مختصة بالحيض وجهلها في البحر خمسة ﴿الاول﴾ من المشتركة ﴿حرمة الصلاة﴾ فرضا او واجبا او سنة او نفلا ﴿والسجدة﴾ واجبة كانت كسجدة الملاوة اولا كسجدة لشكر وهذا معنى قوله ﴿مطلقا وعدم وجوب الواجب﴾ يعي المكتوبات والوتر ﴿منها اداء وقضاء﴾ اى من الصلاة وكذا سجدة التلاوة فلا تجب على الحائض والنفساء بالتلاوة او السماع ﴿لكن يستحب لها اذا دخل وقت الصلاة ان تتوضأ وتجلس عند مسجد بيتها﴾ هو محل عينته للصلاة فيه وفيه اشارة الى انه لا يعطى له حكم المسجد وان صح اعتكاف المرأة فيه ﴿مقدار ما يمكن اداء الصلاة فيه تسج وتحمد﴾ اثلا تزول عنها عادة العبادة وفي رواية يكتب لها احسن صلاة تصلى ﴿والمعتبر﴾ في حرمة الصلاة وعدم وجوبها ﴿في كل وقت آخره مقدار التحريمة اعنى قولنا الله﴾ بدون اكبر عند الامام ﴿فان حاضت فيه سقط عنها الصلاة﴾ اداء وقضاء ﴿وكذا اذا انقطع فيه يجب قضاؤها﴾ هذا اذا انقطع لاكثر مدة الحيض والا فلا يجب القضاء مالم تذكر زمنا يسع الغسل ايضا ﴿وقد سبق﴾ بيان ذلك ﴿في﴾ الفصل الثالث ﴿فصل الانقطاع وكما﴾ الكتاب للمفاجأة اى اول ما ﴿رأت الدم تترك الصلاة مبتدأة كانت او متادة﴾ هذا ظاهر الرواية وعليه اكثر المشايخ وعن ابى حنيفة رحمه الله تعالى في غير رواية الاصول لا تترك المبتدأة مالم يستمر الدم ثلاثة ايام قال في البحر والصحيح الاول كالمتادة ﴿وكذا﴾ تترك الصلاة ﴿اذا جاوز عادتيا في عشرة﴾ قال في المحيط وهو الاصح وهو قول الميداني وقال مشايخ بلخ تؤمر بالاغتسال والصلاة اذا حاوز عادتيا واما اذا زاد على العشرة فلا تترك بل تقضى ما زاد على العادة كما يأتى ﴿وابتداء﴾ الدم ﴿قبلها﴾ اى قبل العادة فانها تترك الصلاة كما رأته لاحتمال انتقال المادة ﴿الا اذا كان الباقي من ايام طهرها ما لوضم الى حيضها جاوز العشرة مثلاً امرأة عادتيا في الحيض سبعة وفي الطهر عشرون رأته بعد خمسة عشر من طهرها دما تؤمر بالصلاة الى عشرين﴾ لان الظاهر انها ترى ايضا في السبعة ايام عادتيا فاذا رأته قبل عادتيا خسة يزيد الدم على العشرة واذا زاد عليها ترد الى عادتيا فلا يجوز لها ترك الصلاة قبل ايام عادتيا هذا ما ظهر لي وقال المصنف هكذا اطلقوا لكن ينبغي ان يقيد بما اذا لم يسع الباقي من الطهر اقل الحيض والطهر والافلاشك في ان من عادتيا ثلاثة في الحيض واربعون في الطهر اذا رأته بعد العشرين تؤمر بترك الصلاة انتهى اى لان ما تراه



بعد العشرين لو استمر حتى بلغ ثلاثا يكون حيضا قطعاً لانه تقدمه طهر صحيح  
وما بعد هذه الثلاث الى ايام العادة طهر صحيح ايضا فيكون فاصلاً بين الدمين  
ولا يضم الى الدم الثاني وحينئذ فلا يكون الثاني مجاوزاً للعشرة حتى ترد لعادتها  
﴿ولورأت بعد سبعة عشر تؤمر بتركها﴾ من حين رأت لان عادتها سبعة  
وقد رأت قبلها ثلاثة فلم يزد على العشرة فيحكم بانتقال العادة ولا ينظر  
الى احتمال ان ترى ايضا بعد ايام عادتها فتزد الى عادتها وتكون الثلاثة  
استحاضة لانه احتمال بعيد فلذا تترك الصلاة فيها تأمل ﴿ثم﴾ عطف على قوله وكأرت الدم  
تترك الصلاة ﴿اذا انقطع قبل الثلاثة﴾ اى لم يبلغ اقل مدة الحيض ﴿او جاوز  
بعد العشرة في المعتادة تؤمر بالقضاء﴾ اما المبتدأة فلا تقضى شيئاً من العشرة وان جاوزها  
لان جمع العشرة يكون حيضا لعدم عادة ترد اليها ﴿وان سمعت السجدة﴾ اولتها  
﴿لا سجدة عليها﴾ ادم الاهلية ﴿الثاني﴾ من الاحكام ﴿حرمة الصوم مطلقاً﴾  
فرضاً ونقلاً ﴿لكن يجب قضاء الواجب منه فان رأت ساعة من نهار ولو قبيل الغروب  
فسد صومها مطلقاً﴾ فرضاً ونقلاً ﴿ويجب قضاؤه﴾ لان النقل يلزم بالشروع  
﴿وكذا لو شرعت في صلاة التطوع او السنة تقضى﴾ لما قلنا فلا فرق بين الشروع  
في الصوم او الصلاة اقول وهذا هو المذكور في المحيط وغيره ووفق بينهما صدر الشريعة  
فلم يوجب في الصوم وصرح في البحر بان ماقاله غير صحيح لما في الفسخ والنهاية والاستبجاء  
من عدم الفرق بينهما واثله في الدرر ﴿و﴾ اوشرت ﴿في صلاة الفرض﴾ فحاضت  
﴿لا﴾ تقضى لان صلاة الفرض لا تجب بالشروع وقد اسقط الشارع عنها ادائها وكذا  
قضاءها للحرَج بخلاف صوم الفرض فانه واجب القضاء ﴿وكذا اذا اوجبت﴾ بالنذر  
﴿على نفسها صلاة او صوما في يوم فحاضت فيها﴾ الاولى فيه اى في اليوم ﴿يجب القضاء﴾  
لصحة النذر ﴿ولو اوجبتها في ايام الحيض﴾ بان قالت لله على صوم او صلاة كذا في يوم  
حيضى ﴿لا يلزمها شيء﴾ لعدم صحة النذر ﴿والثالث حرمة قراءة القرآن ولودون  
آية﴾ كما صححه صاحب الهداية وقاضى خان وهو قول الكرخي وقل الطحاوى يباح  
مادونها وصححه في الخلاصة ورجح في البحر الاول لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الخائف  
ولا الجنب شيئاً من القرآن ﴿اذا قصدت القراءة فان لم تقصد﴾ بل قصدت الثناء والذكر  
﴿ففي الآية الطويلة كذلك﴾ اى تحرم وهذا هو المفهوم من اكثر الكتب كالمحيط  
والخلاصة فاختره المصنف ﴿و﴾ اما عدم قصد القراءة ﴿في القصيرة﴾ قال في الخلاصة كما  
يجرى على اللسان عند الكلام ﴿كقوله تعالى ثم نظر﴾ اى لم يولد ﴿او مادون الآية  
كبسم الله لليمن﴾ عند ابتداء امر مشروع ﴿والحمد لله للشكر فيجوز﴾ كذا في الخلاصة

ومقتضاه ان قصد التمين او الشكر في بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين لا يجوز  
 لان كلا آية تامة غير قصيرة الا التي في سورة النمل فانها بعض آية لكن صرح الزيلعي  
 بانه لا بأس بذلك بالاتفاق ونقل في الفتح كلام الخلاصة ثم قال وغيره اى غير صاحب  
 الخلاصة لم يقيد عند قصد التناء والدعاء بما دون الآيات فصرح بجواز قراءة الفاتحة  
 على وجه التثناء والدعاء انتهى وفي العيون لأبي الليث ولو قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء  
 او شيئاً من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس به انتهى واختاره  
 الحلواني وفي غاية البيان انه اختار لكن قال الهندواني لا افتى بهذا وان روى عن أبي  
 حنيفة انتهى ومفهوم ما في العيون ان ما ليس فيه معنى الدعاء كسورة ابي لهب لا تؤثر  
 فيه نية الدعاء وهو ظاهر ومفهوم الرواية معتبر ورجح في البحر ما قاله الهندواني وهو  
 ما مشى عليه المصنف هنا لكن حيث علمت ان الجواز مروى عن صاحب المذهب ورجحه  
 الامام الحلواني وغيره فينبغي اعتقاده وهو المتبادر من كلام الفتح السابق ﴿والعلة﴾ اذا  
 حاضت ومثلها الجنب كما في البحر عن الخلاصة ﴿تقطع بين كل كلمتين﴾ هذا قول الكرخي  
 وفي الخلاصة والنصاب وهو الصحيح وقال الطحاوي تعلم نصف آية وتقطع ثم تعلم  
 نصف آية لان عنده الحرمة مقيدة بآية تامة كما في النهاية لكن اعترضه في البحر ان الكرخي  
 يمنع مما دون نصف آية وهو صادق على الكلمة واجاب في النهر بانه وان منع  
 دون نصف آية لكنته مقيد بما به يسمى قارئاً بالكلمة لا بعد قارئاً انتهى ولذا قال يعقوب  
 باشا ان مراد الكرخي ما دون الآيات من المركبات لا المفردات لانه جوز للمعلم تعليمه  
 كلمة كلمة انتهى وتعامه فيما علقناه على البحر ﴿وتكره قراءة التوراة والانجيل والزبور﴾  
 لان الكل كلام الله تعالى الا ما بدل منها زيلعي وهو الصحيح خلافا لما  
 في الخلاصة من عدم الكراهة كما في شرح المنية وتعامه فيما علقناه على البحر ويظهر  
 منه ان ما نسخ حكمه وتلاوته من القرآن كذلك بالاولى اذ لا تبدل فيه خلافا  
 لما بحشه الخير الرملي ﴿وغسل الفم لا يفيد﴾ حل القراءة وكذا غسل اليد لا يفيد  
 حل المس هذا هو الصحيح كما في البحر عن غاية البيان ﴿ولا يكره التحجى﴾ بالقرآن  
 حرفاً حرفاً او كلمة كلمة مع القطع كما ﴿و﴾ لا ﴿قراءة القنوت﴾ في ظاهر  
 المذهب كما قدمناه ﴿و﴾ لا ﴿سائر الاذكار والدعوات﴾ لكن في الهداية  
 وغيرها في باب الاذان استحباب الوضوء لذكر الله تعالى وترك المستحب لا يوجب  
 الكراهة بحر ﴿و﴾ لا ﴿الظر الى المصحف﴾ لان الجنب لا تحل العين فتحه ﴿والرابع﴾  
 حرمة مس ما كتب فيه آية تامة ﴿فلا يكره ما دونها﴾ كما في الفهستاني قلت  
 وينبغي ان يجري فيه الخلاف المسار في القراءة بالاولى لان المس يحرم بالحدث الاصغر

بخلاف القراءة فكانت دونه تأمل وفي الدرر واختلفوا في مسه بغير اعضاء الطهارة  
 والمنع اصح ﴿ ولودرهما ولو حاو ﴾ مس ﴿ كتب الشريعة كالتفسير والحديث  
 والفقه ﴾ لانها لا تخلوا من آيات القرآن وهذا التعليل يمنع مس شروح النحو  
 ايضا فتح لكن في الخلاصة يكره مس كتب الاحاديث والفقه للمحدث عندهما  
 وعند أبي حنيفة الاصح انه لا يكره وفي الدرر والغرر خص المس باليد في الكتب  
 الشرعية الا للتفسير وفي السراج والمستحب ان لا يأخذها بالكم ايضا بل يتوضأ كلما  
 احدث وهذا اقرب الى التعظيم انتهى بحر ﴿ وبياضه وجلده المتصل ﴾ هذا  
 خاص بالمصحف ففي السراج لا يجوز مس آية في لوح او درهم او حائط ويجوز  
 مس غير موضع الكتابة بخلاف المصحف فان الكل فيه تبع للقرآن وكذا كتب  
 التفسير لا يجوز مس موضع القرآن منها وله ان يس غيره كذا في الايضاح انتهى واقره  
 في البحر ﴿ ولومسه ﴾ اى ما ذكر ﴿ بحائل منفصل ﴾ كجلد غير مخطط به  
 وهو الصحيح وعليه الفتوى وقيل يجوز بالمتصل به كافي السراج ﴿ ولو كنه حاز ﴾  
 وما ذكره في الكم هو ما في المحيط لكن في الهداية الصحيح الكراهة وفي الخلاصة  
 وكرهه عامة المشايخ قال في البحر فهو معارض لما في المحيط فكان هو اولى وفي الفتح  
 المراد بالكراهة التحريمية ﴿ ويجوز مس ما فيه ذكر ودعاء ﴾ قال ابن  
 الهمام وامام مس ما فيه ذكر فاطلقه عامة المشايخ وكرهه بعضهم قال في الهداية  
 ويكره المس بالكم وهو الصحيح وقال في الكافي والمحيط وعامتهم انه لا يكره ثم ذكر دليله  
 فاخترناه ﴿ ولكن لا يستحب ولا تكتب ﴾ الخائض ﴿ القرآن والالكتاب الذي  
 في بعض سطوره آية من القرآن وان لم تقرأ ﴾ شمل ما اذا كان الصحيفة  
 على الارض فقال ابواليث لا يجوز وقال القدوري يجوز قال في الفتح وهو اقيس  
 لانه ماس بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كشوب منفصل الا ان يمس بيده  
 ﴿ وغسل اليد لا ينفع ﴾ في حل المس هو الصحيح كما مر ﴿ والخماس حرمة  
 الدخول في المسجد ﴾ ولو للعبور بلا مكث ﴿ الا في الضرورة كالخوف  
 من السبع واللس والبرد والعطش والاولى ﴾ عند الضرورة ﴿ ان تميم ثم تدخل  
 ويجوز ان تدخل مصل العيد ﴾ والجنابة لما في الخلاصة من ان الاصح انه  
 ليس لهما حكم المسجد انتهى الا في صحة الاقتداء وان لم تكن الصفوف متصلة  
 كما في الخانية ﴿ وزيارة القبور ﴾ عطف على ان تدخل ﴿ والسادس حرمة  
 الطواف ولو فعلت صح واثمت وعليها بدنة ﴾ والسابع حرمة الجماع واستمتاع  
 ماتحت الأزار ﴿ يعنى ما بين سرّة وركبة ولو بلا شهوة وحل ما عداه مطلقا

وهل يحل النظر ومباشرتهاله فيه تردد كذا في الدر ورفعنا التردد في حواشينا عليه بحل الثاني دون الاول ﴿ وتثبت الحرمة باخبارها ﴾ وحرر في البحر ان هذا اذا كانت عفيفة او غلب على ظنه صدقها اما لو فاسقة ولم يغلب صدقها بان كانت في غير اوان حيضها لا يقبل قولها اتفاقا ﴿ وان جامعها طائعين اثما وعليهما التوبة والاستغفار ﴾ ولو احدهما طائعا والاخر مكرها اثم الطائع وحده سراج ﴿ ويستحب ان يتصدق بدينار ان كان ﴾ الجماع ﴿ في اول الحيض وينصفه ان كان في آخره ﴾ او وسطه كذا قال بعضهم وقيل ان كان الدم اجر فدينار او اصفر فنصفه سراج قال في البحر ويدل له مارواه ابو داود والحاكم وصححه اذا واقع الرجل اهله وهى حائض ان كان دما اجر فليصدق بدينار وان كان اصفر فليصدق بنصف دينار انتهى قال في السراج وهل ذلك عليه وحده او عليهما الظاهر الاول ومصرفه مصرف الزكاة ﴿ ويكفر مستحله ﴾ وكذا مستحل وطى الدبر عند الجمهور مجتبى وقيل لافى المستثنيين وهو الصحيح خلاصة وعليه الممول لانه حرام لغيره وتماه في الدر والبحر ﴿ والثامن وجوب الغسل او التيمم ﴾ بشرطه عند الانقطاع واما الاربعة ﴿ اختصة بالحيض ﴾ فاولها تعلق انقضاء العدة به ﴿ اما الحامل فبوضع الحمل وان لم ترم دم النفاس وصوره في السراج بما اذا ولدت فانت طالق فولدت لابد من ثلاث حيض بعد النفاس تأمل ﴿ وثانيها الاستبراء ﴾ صورته لو اشترى جارية حاملا فقبضها ووضعت عنده ولدا وبقي ولد آخر في بطنها فالدم الذي بين الولدين نفاس ولا يحصل الاستبراء الا بوضع الثاني سراج وكذا لو شري حاملا فولدت قبل ان يقبضها لابد بعد القبض من حيضة بعد النفاس ﴿ وثالثها الحكم ببلوغها ﴾ ولا يتصور ذلك في النفاس لانه يحصل قبله بالحبل سراج ﴿ ورابعها الفصل بين طلاق السنة والبدعة ﴾ لان السنة فيمن اراد ان يطلقها اكثر من طلبة ان يفضل بين كل طلقين بحيضة اما الفصل بالنفاس فلا يتصور لانقضاء العدة بالوضع قبله واما الطلاق في النفاس فانه بدعي كالطلاق في الحيض كافي طلاق البحر وزاد في البحر هنا خامسا مما اختص به الحيض وهو عدم قطع التتابع في صوم الكفارة وزاد غيره سادسا وسابعا وهما ان اقله ثلاثة واكثره عشرة ﴿ واما ﴾ القسم الثالث وهو ﴿ الاستحاضة فحدث اصغر كالرعاف ﴾ وله احكام تأتى ﴿ تذييل ﴾ سماه به لانه تابع لهذا الفصل وتكميل له فهو كالذنب ﴿ في حكم الجنابة والحدث ﴾ الاصغر ﴿ اما الاول ﴾ اى حكم الجنابة ﴿ فكالنفاس الا انه لا يسقط الصلاة ولا يحرم

الصوم ﴿ لا ﴾ الجماع ولو قبل الوضوء ﴿ نعم ﴾ يستحب كونه بعد غسل او وضوء  
قال في المبتغي بالغين المعجمة الا اذا احتلم لم يأت اهله لكن قال المحقق ابن امير حاج  
في شرح المنية هذا غريب ان لم يحمل على الندب اذ لا دليل يدل على الحرمة ﴿ واذا  
اراد ان يأكل او يشرب يغسل يديه وفيه ﴾ ندبا لان يده لا تخلو عن النجاسة  
ولانه يصير شاربا للماء المستعمل بدائع وفي الخاتمة ولا بأس بتركه واختلف في الحائض  
قبل كالجنب وقيل لا يستحب لها لان الغسل لا يزيل نجاسة الحيض عنها ويداها  
انتهى ﴿ ويجوز خروجه لحوائجه ﴾ قبل ان يغتسل او يتوضأ تأخر خاتمة (واما  
حكم الحدث فتلاثة الاول حرمة الصلاة والسجدة مطلقا) واجبتين اولاً (والثاني  
حرمة مس ما فيه آية نامة) ولو تغير اعضاء الوضوء كما قدمناه ﴿ وكتب التفسير  
ولو بعد غسل اليد ولكن يجوز ﴾ للمكلف المتطهر ﴿ دفع المصحف  
الى الصبيان ﴾ وان كانوا محدثين لان في المنع تضيق حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير  
حرجا بهم فلا يثم الدافع كما يثم بالباس الصغير الحرير وسقيه الخمر وتوجيهه  
الى القبلة في قضاء حاجته قبح ﴿ ولا بأس بمس كتب الاحاديث والفقهاء والاذكار  
والمستحب ان لا يفعل قال الامام الحلواني انما نلت هذا العلم بالتعظيم فاني ما اخذت  
الكاغد الا بطهارة والامام الحلواني كان مبطونا في ليلة وكان يكرر كتابه فتوضأ  
في تلك الليلة سبع عشرة مرة بحر ﴿ والثالث كراهة الطواف ﴾ لوجوب الطهارة فيه  
﴿ ويجوز له قراءة القرآن ودخول المسجد ﴾ هكذا ذكر في البدائع وقال في المحيط  
يكره دخول المسجد ولعل وجهه انه يلزم منه ترك تحية المسجد تأمل ﴿ ثم ان الحدث  
ان استوعب ﴾ ولو حكما ﴿ وقت صلاة ﴾ مفروضة ﴿ بان لم يوجد فيه زمان خال عنه  
يسع الوضوء والصلاة يسمى عذرا وصاحبه ﴾ يسمى ﴿ معذورا ﴾ يسمى ايضا ﴿ صاحب  
العذر ﴾ هكذا ذكر في الكافي ونقل الزيلعي عن عدة كتب شرط استيعاب الوقت كله  
ثم قال هو اظهر قال مولانا خسرو اراد به الرد على الكافي بان كلامه مخالف  
لتلك الكتب اقول لا مخالفة بينهما ثم ذكر وجهه والحق ما قاله في الكافي اذ  
العلم بحقيقة الاستيعاب متعسر بل متعذر خصوصا للمستحاضة فانها تتخذ الكرسف  
فكيف يتيسر معرفة استيعاب خروج الدم مص قلت جعل في القبح كلام الكافي  
تفسيرا لما قاله في عامة الكتب وهو ما آل كلام من لا خسرو فتدبر ﴿ وحكمه ان  
لا ينتقض وضوؤه ﴾ الناشئ ﴿ من ذلك الحدث بتجده ﴾ متعلق بمنتقض وسبأني  
في كلامه محترز القيد ﴿ الا عند خروج وقت مكتوبة ﴾ فلو توضأ للصلاة اليد  
يجوز له ان يؤدي به الظاهر في الصحيح كذا في الزيلعي وهذا عند أبي حنيفة ومحمد

وعند أبي يوسف بدخول الوقت وخروجه مصقلة وافاد بقوله عند خروج  
الح أن الناقض ليس نفس الخروج بل الحدث السابق المتجدد بعد الوضوء او معه  
وانما خروج الوقت شرط ﴿ فيصلى به في الوقت ﴾ بشرط تعلم مما سيأتي وهي  
أن يكون وضوءه من حدثه الذي صار به معذورا ولم يعرض عليه حدث آخر  
وكان وضوءه في الوقت لاقبله وكان لحاجة فحينئذ يبقى وضوءه في الوقت وان قارن  
الوضوء السيلان اوسال بعده فيصلى به في الوقت ﴿ ماشاء من الفرائض ﴾ الوقتية  
والفائضة ﴿ والنوافل ﴾ والواجبات بالاولى ولا يجوز له أن يسمع خفه الا في الوقت  
هذا اذا كان الدم سائلا عند اللبس او الطهارة واما اذا كان منقطعا عندهما معا  
يُسمع تمام المدة كالصحيح ﴿ ولا يجوز امامته لغير المعذور ﴾ بعذر فلو أم معذورا صح  
أن يحد عذرها كما في السراج والفتح وغيرهما ومقتضاه ان مجرد الاختلاف  
مانع وان كان عذرا لامام اخف كما لو أم من به انفلات ريم ذاسلس بول فان  
الثاني حدث ونجاسة فلا يصح كما في امامة النهر وتماه في رد المختار ﴿ ثم في البقاء ﴾  
اي بعد ما ثبت كونه معذورا باستيعاب عذره الوقت ﴿ لا يشترط الاستيعاب ﴾  
ثانيا ﴿ بل يكفي وجوده ﴾ اي ذلك الحدث ﴿ في كل وقت مرة ولو لم يوجد  
في وقت تام ﴾ بأن استوعبه الانقطاع حقيقة ﴿ سقط العذر من اول الانقطاع ﴾  
والحاصل ان شرط ثبوت العذر استيعابه للوقت ولو حكما وشرط بقائه وجوده  
في كل وقت ولو مرة وشرط زواله تحقق الانقطاع التام في جميع الوقت ﴿ حتى  
لوانقطع ﴾ بعد الوقت ﴿ في اثناء الوضوء او الصلاة ودام الانقطاع الى آخر الوقت  
الثاني يعيد تلك الصلاة لوجود الانقطاع التام ﴾ وان عاد قبل خروج الوقت  
الثاني لا يعيد ﴿ لعدم الانقطاع التام لان الانقطاع لم يستوعب الوقت الاول ولا الثاني  
وقيد بكونه في اثناء الوضوء او الصلاة لانه لوانقطع بعد الفراغ من الصلاة  
او بعد القعود قدر التشهد لا يعيد لزوال العذر بعد الفراغ كالتميم اذا رأى الماء  
بعد الفراغ من الصلاة بجر عن السراج لكن قوله او بعد القعود من المسائل  
الاثنى عشرية وفيها الخلاف المشهور ﴿ ولو عرض ﴾ الحدث ابتداء ﴿ بعد دخول وقت  
فرض انتظر الى آخره ﴾ رجاء الانقطاع وعبرة التاخر خاتمة ينبغي له ان ينتظر  
الح ﴿ فان لم ينقطع يتوضأ ويصلى ثم ان انقطع في اثناء الوقت الثاني يعيد تلك  
الصلاة ﴾ لانه لم يوجد استيعاب وقت تام فلم يكن معذورا وقد صلى بالحدث  
فلا يجوز ﴿ وان استوعب ﴾ الحدث ﴿ الوقت الثاني لا يعيد لثبوت العذر حينئذ  
من ابتداء العروض ﴾ والحاصل ان الثبوت والسقوط كلاهما يعتبران من اول الاستمرار

إذا وجد الاستيعاب ﴿١﴾ وإنما قلنا من ذلك الحدث اذ لو توضأ من آخر ﴿٢﴾ كبول  
وعذره منقطع ﴿٣﴾ فسأل من عذره نقض وضوءه وإن لم يخرج الوقت ﴿٤﴾ لأن الوضوء  
لم يقع لذلك العذر حتى لا ينتقض به بل وقع لغيره وإنما لا ينتقض به ما وقع له  
كذا في شرح منية المصلى ونحوه في التارخانية وغيرها وبه علم أن قولهم أن السيلان  
لا ينتقض وضوء المذنب بل لابد معه من خروج الوقت مختص بما إذا كان وضوءه  
من عذره لا من حدث آخر ﴿٥﴾ وإن لم يسأل ﴿٦﴾ عذره بعد وضوءه من غيره ﴿٧﴾ لا ينتقض ﴿٨﴾  
وضوءه ﴿٩﴾ وإن خرج الوقت ﴿١٠﴾ لأنه طهارة كاملة لم يعرض ما فيها ﴿١١﴾ وإنما قلنا  
بتجديده اذ لو توضأ من عذره فعرض حدث آخر ينتقض وضوءه في الحال ﴿١٢﴾ لأن  
هذا حدث جديد لم يكن موجوداً وقت الطهارة فكان هو والبول والغائط  
سواء بدائع ﴿١٣﴾ وإن ﴿١٤﴾ توضأ من عذره و﴿١٥﴾ لم يعرض ﴿١٦﴾ حدث آخر ﴿١٧﴾ ولم يسأل  
من عذره ﴿١٨﴾ عند الوضوء ولا بعده ﴿١٩﴾ لا ينتقض بخروج الوقت ﴿٢٠﴾ لأنه طهارة  
كاملة قال في البحر ثم إنما يبطل بخروجه إذا توضأ على السيلان أو وجد السيلان  
بعد الوضوء أما إذا كان على الانقطاع ودام إلى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج  
مالم يحدث حدثاً آخر أو يسأل انتهى ﴿٢١﴾ وإن سال الدم من أحد منغريه فقط  
فتوضأ ثم سال من آخر انتقض وضوءه ﴿٢٢﴾ في الحال لعروض حدث آخر غير  
عذره ﴿٢٣﴾ وإن سال منهما فتوضأ فانقطع من أحدهما لا ينتقض ﴿٢٤﴾ مادام الوقت لأن  
طهارته حصلت لهما جميعاً والطهارة متى وقعت لعذر لا يضرها السيلان ما بقي  
الوقت فبقي هو صاحب عذر بالتحراز الآخر بدائع ﴿٢٥﴾ والجدرى ﴿٢٦﴾ بضم الجيم وقمها  
قروح في البدن تنفط وتقيج قاموس ﴿٢٧﴾ والدمايل ﴿٢٨﴾ جمع دمل بضم الدال وقع الميم  
مشددة ومخففة وهو الخراج قاموس ﴿٢٩﴾ قروح ﴿٣٠﴾ متعددة ﴿٣١﴾ لا واحدة حتى لو توضأ  
وبعضها ﴿٣٢﴾ سائل وبعضها الآخر ﴿٣٣﴾ غير سائل ثم سال انتقض ﴿٣٤﴾ وضوءه قبل  
خروج الوقت كما مر في المنخر ﴿٣٥﴾ ولو توضأ وكلها سائل لا ينتقض ﴿٣٦﴾ مالم يخرج  
الوقت ﴿٣٧﴾ ولو ﴿٣٨﴾ توضأ المذنب ثم ﴿٣٩﴾ خرج الوقت وهو في الصلاة يستأنف ﴿٤٠﴾  
الصلاة بعد الوضوء ﴿٤١﴾ ولا يني ﴿٤٢﴾ على ما صلي منها كما يفعله من سبقه الحدث ﴿٤٣﴾ لأن  
الانتقاض ﴿٤٤﴾ ليس بخروج الوقت بل ﴿٤٥﴾ بالحدث السابق حقيقة ﴿٤٦﴾ أي الحدث  
الموجود حالة الوضوء أو بعده في الوقت بشرط الخروج فالحدث محكوم بارتقائه  
إلى غاية معلومة فيظهر عندها مقتصر لا مستنداً كما حققه في القبح ﴿٤٧﴾ إلا أن ينقطع  
قبل الوضوء ودام ﴿٤٨﴾ الانقطاع ﴿٤٩﴾ حتى خرج الوقت وهو في الصلاة فلا ينتقض  
وضوءه ولا تنفس صلاته ﴿٥٠﴾ كما قدمناه آنفاً عن البحر ﴿٥١﴾ ولو توضأ المذنب بغير

حاجة ثم سال عنده انتقض وضوءه ﴿﴾ صورته كما في الزيلعي لو توضأ والعذر منقطع ثم خرج الوقت وهو على وضوءه ثم جدد الوضوء ثم سال الدم انتقض لان تجديد الوضوء وقع من غير حاجة فلا يعتد به انتهى لان الوضوء الاول لم ينتقض بخروج الوقت لما علمته آنفا وانما انتقض بالسيلان بعد الوقت ﴿﴾ وكذا لو توضأ لصلاة قبل وقتها ﴿﴾ قال بعضهم لا ينتقض والاصح انه ينتقض كذا ذكره الزيلعي مص اقول عبارة الزيلعي هكذا ولو توضؤوا الى اصحاب الاعذار في وقت الظهر للعصر يصلون بدالعصر في رواية لان طهارتهم للعصر في وقت الظهر كطهارتهم للظهر قبل الزوال والاصح انه لا يجوز لهم ذلك لان هذه طهارة وقعت للظهر فلا تبقى بعد خروجه انتهى وفي التارخانية لا يجوز بالاجاع هو الصحيح وقد ذكر فيها وفي الزيلعي وعامة الكتب لو توضأ بعد طلوع الشمس لمان يصلي به الظهر عندهما لا عند أبي يوسف اى لانه ينتقض عنده بدخول الوقت اما عندهما فلا ينتقض بالاخراج ولم يوجد وبه علم ان ما ذكره المصنف مفروض فيما اذا توضأ في وقت صلاة مكتوبة لصلاة بعدها ينتقض لتحقيق خروج الوقت وكذا لدخول الوقت فلذا قال في التارخانية لا يجوز بالاجاع اما لو توضأ قبل الوقت في وقت مهمل كما لو توضأ قبل الزوال فانه يصلي به الظهر عندهما لانه لا ينتقض بالدخول كما ذكرنا وقد صرح بحكم المسئلتين كذلك في الهداية فتنبه ﴿﴾ وان قدر المعذور على منع السيلان بالربط ونحوه يلزمه ويخرج من العذر بخلاف الحائض كما سبق ﴿﴾ في الفصل الاول ﴿﴾ وان سال عن السجود ولم يسلم بدونه ﴿﴾ كجرح بحلقه ﴿﴾ يومئذ قائما اوقاعدا ﴿﴾ لان ترك السجود اهلون من الصلاة مع الحدث فان الصلاة باعاءها وجود حالة الاختيار في الجملة وهو في التنفل على الدابة ولا تجوز مع الحدث بحال حالة الاختيار فتح ﴿﴾ وكذا لو سال عن القيام ﴿﴾ دون القعود ﴿﴾ يصلي قاعدا كما ان من عجز عن القراءة لوقام ﴿﴾ لا لوقعد ﴿﴾ يصلي قاعدا ﴿﴾ ويقرأ لان القعود في معنى القيام ﴿﴾ بخلاف من ﴿﴾ كان بحيث ﴿﴾ او استلقى ﴿﴾ وصلى ﴿﴾ لم يسلم ﴿﴾ ولو صلى قائما اوقاعدا سال ﴿﴾ فانه لا يصلي مستلقيا ﴿﴾ لان الصلاة كما لا تجوز مع الحدث بالضرورة لا تجوز مستلقيا الا لها فاستويا وترجع الاداء مع الحدث لما فيه من احراز الاركان قتح ﴿﴾ وما اصاب ثوب المعذور اكثر من قدر الدرهم فعليه غسله ان كان مفيدا ﴿﴾ بان لا يصيبه مرة اخرى قال في الخلاصة وعليه الفتوى ﴿﴾ وان كان بحال لو غسله تنجس ثانيا قبل الفراغ من الصلاة جازان لا يغسله ﴿﴾ وهو المختار وقبل لا يجب غسله كالقليل للضرورة وقيل ان اصابه خارج الصلاة يغسله وفيها لا



لعدم امكان التحرز عنه وفي المجتبى قال القاضي لو كان بحال يبتقى طاهرا الى ان يفرغ  
لالى ان يخرج الوقت فعندنا يصلى بدون غسل وعند الشافعى لالان الطهارة  
مقدرة عندنا بخروج الوقت وعنده بالفراغ فتح ملخصا وقيل ان كان مفيدا  
بان لا يصيبه مرة اخرى يجب وان كان يصيبه المرة بعد الاخرى فلا واختاره  
السرخسى بحر قلت بل في البدائع انه اختيار مشايخنا وهو الصحيح انتهى فان لم يحمل  
على ما في المتن فهو ايسر على المعذورين والله الميسر لكل عسير والحمد لله اولوا آخرا  
وظاهرا وباطنا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين

قال الشارح رحمه الله تعالى وكان الفراغ من هذا الشرح المبارك ان شاء الله تعالى  
نهار الاثنين لثلاث بقين من ذى القعدة الحرام سنة احدى واربعين ومائتين والف  
على يد مؤلفه الفقير محمد امين بن عمر عابدين عفى عنهما آمين والحمد لله  
وحده وصلى الله على من لا نبى بعده آمين

## الرسالة الخامسة

رفع التردد في عقد الاصابع عند التشهد مع  
ذيلها كلاهما للعلامة السيد محمد امين  
الشهير بابن عابدين عليه رجة  
ارحم الراحمين  
آمين

## الرسالة الخامسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي شهد بوحدايته جميع الموجودات \* والصلاة والسلام على عبده  
ورسوله صاحب المعجزات الواضحات \* وعلى آله واصحابه ذوى الكرامات  
والخصوصيات \* صلاة وسلاما دائمين مادامت الارض والسموات ﴿ اما بعد ﴾  
فيقول اسير الذنوب والخطيئات \* محمد امين ابن عابدين عمه مولا بهبه الوافرات \*  
هذه رسالة جوت فيها بعض كلام ائمتنا الثقات \* في الاشارة بالسبابة وعقد  
الاصابع في تشهد الصلوات \* جلنى على جمعها مارأيت من اطباق خفية العصر  
على الاقتصار على الاشارة مع ترك العقد في جميع الاوقات \* مع تصحيح علمائنا  
سنية الجمع بينهما بالدلائل الواضحات \* وسميتها رفع التردد \* في عقد الاصابع  
عند التشهد راجيا من خالق الارض والسموات \* حسن النية \* وبلوغ  
الامنية \* بالختم بالصالحات ورفع الدرجات \* وان يجعل آخر كلامى كلمتى الشهادة  
عند الممات \* فانه قريب مجيب لجميع الدعوات \* ﴿ قال ﴾ الامام حافظ الدين  
النسفى فى متن الكنز واذا فرغ من سجدتى الركعة الثانية افترش رجله اليسرى  
وجلس عليها ونصب يمينه وبسط اصابعه انتهى وهكذا عامة عبارات المتون  
والمبادر منها انه يبسط اصابعه من اول التشهد الى آخره بدون عقد واشارة  
عند التلغظ بالشهادة وصرح كثير من اصحاب الفتاوى بان عليه الفتوى  
﴿ وظاهر ﴾ كلام المحقق صدر الشريعة اختياره فانه قال فى متنه المسمى بالوقاية  
واضعا يديه على فخذه موجها اصابعه نحو القبلة مبسوطة وقال فى شرحه وفيه  
خلاف الشافعى رحمه الله تعالى فان السنة عنده ان يعقد الخنصر والبنصر  
ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة عند التلغظ بالشهادتين ومثل هذا  
جاء عن علمائنا ايضا انتهى ﴿ وقال ﴾ العلامة القمى فى متن التنوير ولا يشير  
بسببته عند الشهادة وعليه الفتوى ﴿ وقال ﴾ شارحه العلامة الشيخ علاء الدين  
كافى الولوالجية والتجئيس وعمدة المفتى وعامة الفتاوى لكن المتقدم ما صححه  
الشراح ولا سيما المتأخرون كالكمال والحلبى والبهيسى والباقرى وشيخ الاسلام  
الحمد وغيرهم انه يشير لعله عليه الصلاة والسلام ونسبوه لحمد والامام \* بل  
فى متن درر البحار وشرحه غرر الاذكار المفتى به عندنا انه يشير باسطة اصابعه  
كلها \* وفى الشرنبلالية عن البرهان الصحيح انه يشير بمسجته وحدها يرفعها عند

النفي ويضعها عند الاثبات \* واحترزنا بالصحيح عما قيل لايشير لانه خلاف الدراية والرواية ويقولنا بالمسححة عما قيل يعقد عند الاشارة اه \* وفي العيني عن التحفة الاصح انها مستحبة وفي المحيط سنة انتهى كلام الشيخ علاء الدين رحمه الله تعالى ﴿ وحاصله ﴾ اعتماد الاشارة بدون عقد وهو ماعليه الناس في زماننا ولكنه يخالف لما اطلعت عليه من كتب المذهب فان الذي ذكروه قولان احدهما عدم الاشارة اصلا وثانيهما الاشارة مع العقد \* وامامنا عزاه الى درر البحار وشرحه فالذي رأيت فيه خلافه كما ستقف عليه \* واما عبارة البرهان فلا تعارض ما في عامة كتب المذهب ولذا ذكر ما يسرنا الوقوف عليه الآن من عبارات علمائنا ليظهر المقصود \* بعون الملك المعبود \* ﴿ فنقول ﴾ قال في منية المصلي ويشير بالسبابة اذا انتهى الى الشهادتين وفي الوقفات لايشير فان اشار يعقد الخنصر والبصر ويحلق الوسطى بالابهام ويقيم السبابة ﴿ وقال ﴾ في منية المصلي قبل ذلك ايضا ويضع يديه على فخذه ويفرج اصابعه لاكل التفريح ﴿ قال ﴾ شارحها: البرهان ابراهيم الحلبي هذا عندنا وعند الشافعي يسط اصابع اليسرى ويقبض اصابع اليمنى الا المسححة لما روى مسلم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخسين واثار بالسبابة \* ولنا ما روى النزمي من حديث وائل قلت لا نظرن الى صلاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما جلس يعني للتشهد افترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى من غير ذكر زيادة \* والمراد من العقد المذكور في رواية مسلم العقد عند الاشارة لافي جميع التشهد الا يرى ما في الرواية الاخرى لمسلم وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها واثار باصبعه التي تلى الابهام ولا شك ان وضع الكف لا يتحقق حقيقة مع قبض الاصابع فالمراد وضع الكف ثم قبض الاصابع بعد ذلك عند الاشارة وهو المروي عن محمد في كيفية الاشارة قال يقبض خنصره والتي تليها ويحلق الوسطى والابهام ويقيم المسححة وكذا عن ابن يوسف في الامالي وهذا فرع صحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لايشير اصلا وصححه في الخلاصة وهو خلاف الدراية والرواية اما الدراية فماتقدم في الحديث الصحيح ولا محل لها الا الاشارة واما الرواية فعن محمد ان ما ذكره في كيفية الاشارة هو قوله وقول ابن حنيفة ذكره في النهاية وغيرها \* قال نجم الدين الزاهدي لما اتفقت الروايات عن اصحابنا جميعا في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرت الآثار والاخبار

كان العمل بها أولى \* والكفية المتقدمة من التحليق ذكرها الفقيه ابو جعفر قال في الجامع الصغير وقال غيره من اصحابنا يشير بثلاثة وخسين اه وهذا موافق لصرح رواية مسلم \* وصفة عقد ثلاثة وخسين ان يقبض الوسطى والخنصر والبصر ويضع رأس الإبهام على حرف مفصل الوسطى الاوسط وصفة الاشارة عن الخلواني انه يرفع الاصبع عند النبي ويضعها عند الاثبات اشارة اليهما ويكره ان يشير بكتلتا مسجتيه لما روى الترمذي والنسائي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رجلا كان يدعو باصبعيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا حداه كلام البرهان الحلبي **وقال** الامام السفناقي في النهاية شرح الهداية ثم هل يشير بالمسحجة اذا انتهى الى قوله اشهد ان لا اله الا الله ام لا فمن مشايخنا من يقول بانه لا يشير لان في الاشارة زيادة رفع لا يحتاج اليها فيكون الترك اولى لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار وقال بعضهم يشير بالمسحجة وقد نص محمد بن الحسن على هذا في كتاب المشيخة حدثنا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يفعل ذلك اى يشير ثم قال نصنع بصنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتأخذ بفعله وهذا قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال يقبض اصبعه الخنصر والى تليها ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بسبابته هكذا روى الفقيه ابو جعفر الهندواني ان النبي صلى الله عليه وسلم كذا يشير وكأنه اراد بقبض الاصابع الاربعة اقامته المسحجة لا غير لتحقيق معنى التوحيد كذا في مبسوط شيخ الاسلام اه **وقال** الامام الكاشاني في البدائع شرح التحفة قال بعض اصحابنا لا يشير لان فيه ترك سنة وضع اليد وقال بعضهم يشير لان محمدا قال في كتاب المشيخة حدثنا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يشير باصبعه فنفع مافعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ونصنع ما صنعه وهو قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال اهل المدينة يعقد ثلاثة وخسين ويشير بالمسحجة وذكر الفقيه ابو جعفر الهندواني انه يعقد الخنصر والبصر ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بالسبابة وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل اه **(وقال)** في الذخيرة البرهانية ثم اذا اخذ في التشهد وانتهى الى قوله اشهد ان لا اله الا الله هل يشير باصبعه السبابة من يده اليمنى لم تذكر هذه المسئلة في الاصل وقد اختلف المشايخ فيها منهم من قال لا يشير لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار ومنهم من قال يشير وذكر محمد في غير رواية الاصول حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه يشير قال محمد رحمه الله تعالى نصنع بصنع النبي صلى الله عليه وسلم قال هذا قولي وقول أبي حنيفة ثم كيف يصنع عند الاشارة حكى عن الفقيه أبي جعفر انه قال يعقد الخنصر والبصر

ويخلق الوسطى مع الابهام ويشير بسببته وروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 اهـ **وقال** في معراج الدراية شرح الهداية قال بعض مشايخنا لا يشير وفي الذخيرة  
 وهو ظاهر الرواية وقال بعضهم يشير ثم ذكر عبارة محمد المذكور وكيفية العقد المذكور  
 وقال كذا روى الفقيه ابو جعفر انه عليه الصلاة والسلام هكذا يشير وهو احد وجوه  
 قول الشافعي رحمه الله تعالى في الاشارة وقال اهل المدينة يعقد ثلاثا وخسين ويشير  
 بالسبابة وهو احد وجوه قول الشافعي قال ابو جعفر ما ذهب اليه علماؤنا اولى  
 لانه يوافق الحديث ولا يشبه استعمال الاصابع للحساب الذي لا يليق بحال الصلاة  
 فكان اولى كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفي تمة اصحاب الشافعي لنا اى معشر  
 الشافعية في كيفية قبض الاصابع ثلاثة اقوال \* احدها ان يقبض الاصابع كلها  
 الا المسبحة ويشير بها فعلى هذا في كيفية القبض وجهان احدهما يقبض كأنه يعقد  
 ثلاثة وخسين وهو رواية ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والثاني يقبض  
 كأنه يعقد ثلاثة وعشرين وهو رواية ابن الزبير عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
 \* والقول الثاني انه يقبض الخنصر والبنصر والوسطى ويرسل الابهام والمسبحة  
 وهذه رواية أبي حنيد الساعدي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم \* والقول الثالث انه  
 يقبض الخنصر والبنصر ويخلق الوسطى والابهام ويرسل المسبحة وهذه رواية وائل  
 ابن حجر عنه عليه الصلاة والسلام \* وهذه الاخبار تدل على ان فعله عليه الصلاة والسلام  
 كان يختلف فكيف ما فعل اجزاءه ولو ترك لاشئ عليه \* وفي المجتبى لما كثرت الاخبار  
 والآثار واتفقت الروايات عن اصحابنا جميعا في كون الاشارة سنة وكذا عن الكوفيين  
 والمدنيين كان العمل بها اولى من تركها ويكره ان يشير بالسبابة \* \* ولا يحركها  
 وعن الحلواني يقيم اصبعه عند قوله لا اله الا الله ويضعها عند قوله الا الله ليكون النصب كالذي  
 والوضع كالأبواب اهـ كلام معراج الدراية **وقال** العلامة المحقق الشيخ كمال الدين  
 بن الهمام في فتح القدير شرح الهداية وفي مسلم كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا جلس  
 في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها و اشار باصبعه التي تلي  
 الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك ان وضع الكف مع قبض  
 الاصابع لا يتحقق حقيقة فالمراد والله تعالى اعلم وضع الكف ثم قبض الاصابع بعد ذلك  
 عند الاشارة وهو المروى عن محمد في كيفية الاشارة قال يقبض خنصره والى  
 تليها ويخلق الوسطى والابهام ويقبض المسبحة وكذا عن أبي يوسف في الامالى وهذا  
 \* \* قوله ولا يحركها اى بأن لا يرفعها ثم يضعها عند التشهد لانه فيه ترك سنة  
 الرفع والوضع فيكره منه

فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير اصلا وهو خلاف الدراية  
 والرواية فمن سجد انما ذكره في كيفية الاشارة مما نقلناه قول أبي حنيفة ويكره  
 ان يشير بسببته وعن الحلواني يقيم الاصبع عند لآله ويضعها عند لآله **وقال**  
 الامام فخر الدين الزيلعي في التبيين شرح الكنز واختلفوا في كيفية وضع اليد  
 اليمنى ذكر ابو يوسف في الامالى انه يعقد الخنصر ويخلق الوسطى والابهام ويشير  
 بالسبابة وذكر محمد انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يشير ونحن نصنع بصنعه  
 عليه السلام قال وهو قول أبي حنيفة وكثير من المشايخ لا يرون الاشارة وكرهها  
 في منية المفتي وقال في الفتاوى لا اشارة في الصلاة الا عند الشهادة في التشهد وهو  
 حسن اه **ومثله** في شرح الكنز للعيني **وقال** في شرح المنية الصغير  
 وهل يشير عند الشهادة عندنا فيه اختلاف صحيح في الخلاصة والبرازية ان لا يشير  
 وصحيح في شرح الهداية انه يشير وكذا في الملتقط وغيره **وصفتها** ان يحلق من يده  
 اليمنى عند الشهادة الابهام والوسطى ويقبض البنصر والخنصر ويشير بالسبابة او يعقد  
 ثلاثة وخسين بان يقبض الوسطى والبنصر والخنصر ويضع رأس ابهامه على حرف  
 مفصل الوسطى الاوسط ويرفع الاصبع عند النفي ويضعها عند الأثبات اه **وقال**  
 العلامة شمس الدين محمد القهستاني في شرحه على مختصر النقاية ان عدم الاشارة  
 ظاهر اصول اصحابنا كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في المضممرات والولوالجى  
 والخلاصة وغيرها وعن اصحابنا جميعا انه سنة فيحلق ابهام اليمنى ووسطاها ملصقا  
 رأسها برأسها ويشير بالسبابة عند اشهد ان لا اله الا الله وعن الحلواني يرفع عند  
 لا اله ويضع عند الا الله كالنفي والأثبات ويعقد الخنصر والبنصر كما قال الفقيه  
 ابو جعفر وقال غيره من اصحابنا انه يعقد عقدا ثلاثا وخسين كما في الزاهدي اه **وقال**  
 في الفتاوى الظهيرية ومتى اخذ في التشهد فانه الى قوله اشهد ان لا اله الا الله  
 هل يشير بسببته من يده اليمنى اختلف المشايخ فيه ثم كيف يصنع عند الاشارة  
 حكى عن الفقيه أبي جعفر انه قال يعقد الخنصر والبنصر ويخلق الوسطى  
 مع الابهام ويشير بسببته **وقال** العلامة القونوي في متن درر البحار ولا تعقد  
 ثلاثة وخسين ولا تشير والفتوى خلافه **وقل** الشيخ البخاري في شرحه غرر  
 الافكار « **ولا تعقد** » **يا فقيه** **ثلاثة وخسين** كما عقدها احد موافقا

« **قوله** ولا تعقد نهى مجزوم اشار به الى خلاف الامام احد وقوله ولا تشير  
 مضارع مرفوع منى اشار به الى خلاف الشافعي كما هو اصطلاح مؤلف هذا الكتاب  
 حيث يشير الى اختلاف الأئمة باختلاف صيغ الكلام كما هو اصطلاح صاحب المجموع منه

لشافعى فى ايجاد اقواله ﴿ و ﴾ نحن ﴿ لانشير ﴾ عند التهليل بالسبابة  
من اليمنى بل نبسط الاصابع لما مر وفى منية المفتى رفع سبابة اليمنى  
فى التشهد عند التهليل مكروه . والقنوى اى المفتى به عندنا خلافه اى خلاف  
عدم الاشارة وهو الاشارة على كيفية عقد ثلاثة وخسين كما قال به الشافعى  
واحد وفى المحيط انما سنة يرفعها عند النفى ويضعها عند الاثبات وهو قول  
أبى حنيفة ومحمد وكثرت به الاخبار والآثار فالعمل به اولى اه ( وقال )  
العلامة محمد البهنسى فى شرحه على الملتقى ويشير باصبعه على الصحيح عند النفى يرفعها  
ويضعها عند الاثبات ضاماً خصره وبنصره معلقاً الوسطى مع الابهام كذا فى الظهيرية  
وشرح النقاية وشرحه درر البحار قال فى شرح النقاية وفى منية المفتى تكره الاشارة  
( وقال ) العلامة الشيخ عمر بن نجيم فى النهر الفائق شرح كثر الدقائق وفى اطلاق  
البسط ايماء الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين عاقد الخصر والبصر والتى تليها  
معلقاً الوسطى والابهام وهذا قول كثير من مشايخنا وعليه الفتوى كفاى عامة  
الفتاوى وحزم فى منية المفتى بكرهته ورده فى قبح القدير بانه خلاف الرواية  
والدراية فى مسلم كان عليه الصلاة والسلام يشير باصبعه الى تلى الابهام وقال محمد  
ونحن نصنع بصنعه عليه الصلاة والسلام وهو قول الامام وفى المجتبى لما اتفقت  
الروايات وعلم عن اصحابنا جميعاً كونه اسنة وكذا عن الكوفيين والمذنبين وكثرت  
الاخبار والآثار كان العمل بها اولى وفى التحفة الاشارة مستحبة وهو الاصح قاله  
العيني اه ( وقال ) العلامة المحقق شمس الدين محمد بن أمير حاج فى شرحه  
على منية المصلى وقال فى الواقعات لا يشير ونص فى الخلاصة على انه المختار وفى الفتاوى  
الكبرى على ان عليه الفتوى وعلوه بان فى الاشارة زيادة رفع لا يحتاج اليه فيكون  
الترك اولى لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار \* قلت والاول هو الصحيح فقد  
ذكر محمد فى كتاب المشيخة حديثاً عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان  
يشير باصبعه ففعل ما فعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ونصنع ما صنعه وهو قول  
أبى حنيفة وقولنا ذكره فى البدائع \* وفى الذخيرة وشرح الزاهدى هذا قولى وقول  
أبى حنيفة اه وروى عن أبى يوسف فى الاملاء وقد ناروايته عن ابن عمر رضى الله  
عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من صحيح مسلم \* واخرج ابن السكن فى صحاحه  
عن ابن عمر ايضا رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
الاشارة بالاصبع اشد على الشيطان من الحديد \* وعنه ايضا عن النبي صلى الله تعالى

عليه وسلم قال هي مذعرة \* \* للشيطان فتضآءل ما ذكره من العلة ولا جرم ان قال الزاهدى لما اتفقت الروايات عن أصحابنا جميعا في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرت الآثار والاخبار كان العمل بها أولى \* فان اشار يعقد الخنصر والبصر ويخلق الوسطى والابهام ويقيم السبابة وهو المروى عن أبي يوسف في الاملاء والمحكي عن أبي جعفر الهمدواني \* وفي البدائع وقال ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان هكذا يفعل ( قلت ) وهو كذلك فقد اخرج ابو داود والبيهقي وغيرهما عن وائل بن حجر رضى الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عقد في جلوسه للشهد الخنصر والبصر ثم حاق الوسطى بالابهام و اشار بالسبابة \* وفي رواية لابن حبان في صحيحه وقبض خنصره والى تليها وجع بين الابهام والوسطى ورفع اللى تليها يدعو بها ولا يبعد ان يكون هذا هو المراد بما تقدم من رواية ابن عمر رضى الله عنهما في صحيح مسلم وضع كفه الينى على فخذه الينى وقبض اصابعه كلها و اشار باصبعه اللى تلى الابهام \* ونقل في البدائع وغيرها عن اهل المدينة يعقد ثلاثة وخسين ويشير بالمسبحة نقله في الجامع الصغير المرتب عن بعض أصحابنا ويشهد له ما تقدم ايضا من رواية ابن عمر في صحيح مسلم ووضع يده الينى على ركبته الينى وعقد ثلاثة وخسين و اشار بالسبابة \* واهل هذا كان منه صلى الله تعالى عليه وسلم في وقت وما تقدم كان منه في وقت آخر فكل منهما جائز حسن ، وفسر عقد ثلاثة وخسين مع الاشارة بالمسبحة بان يضع ابهامه على حرف راحته اسفل من المسبحة وفي شرح مسلم للنووى واعلم ان قوله عقد ثلاثة وخسين شرطه عند اهل الحساب ان يضع الخنصر على الراحة ويكون على الصورة اللى يسميها اهل الحساب تسعة وخسين اه \* ومنهم من قال لعل الحساب كان في الزمن الاول كذلك ومنهم من قال ان المشهور عند اهل الحساب ما ذكره النووى ومن اهل الحساب من لا يشترط ذلك والله تعالى اعلم \* تنبيه \* ثم عند الشافعية رضى الله تعالى عنهم يرفعها اذا بلغ الهزمة من قوله الا الله ويكون قصده بها التوحيد والاخلاص عند كلمة الاثبات \* وفيه حديث خفاف رضى الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يشير بالتوحيد ذكره البيهقي \* وقال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى يقيم اصبعه عند قوله لا اله ويضعها عند قوله الا الله فيكون النصب كالنفي والوضع كالاثبات \* قلت \* وهو حسن والجواب عن الحديث المذكور ان في سنده رجلا مجحولا على انه غير

« الظاهر انها بالذال المعجمة من الذعر وهو الطرد منه



ظاهر الدلالة على ما ذكره بل هو الظاهر فيما ذكره الحلواني فان التوحيد مركب من نفى وإثبات فيكون رفعها إشارة الى أحد شقي التوحيد وهو نفى الألوهية عن غير الله تعالى ووضعها إشارة الى الشق الآخر وهو إثبات الألوهية لله تعالى وحده فتقع بها الإشارة الى مجموع التوحيد بخلاف قولهم فانه انما تقع بها الإشارة الى الشق الثاني منه فقط ويخلو وضعها من الفائدة وهو خلاف ظاهر إطلاق كان يشير بها الى التوحيد وحل اللفظ على الظاهر متعين ما لم يوجد موجب لجملة على غير ظاهره ولم يوجد هنا \* ثم قال الشافعية يسن أن تكون إشارته بالمسجحة الى جهة القبلة \* وروى البيهقي فيه حديثاً عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما ولا يجوز بصره إشارته كما ثبت ذلك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صحيح ابن حبان وغيره \* قلت \* وكل منهما حسن ولعل مشايخنا لم يذكروا الأول ولم يصرحوا بالثاني لدخوله في قولهم يكون بصره في القعدة الى حجره والله سبحانه وتعالى اعلم \* وقال المحاملي من الشافعية ويسن أن يجعل السبابة في حال الإشارة منخية وقال بعضهم لما عن مالك ابن غير الخزاعي عن أبيه أنه قال رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واضعاً ذراعه اليمنى على فخذه الايمن رافعاً اصبعه السبابة قد حنأها شيئاً أخرجه ابو داود وصححه ابن حبان وغيره \* قلت وليس هذا بصرى في المطلوب فانه يحتمل أن رؤيته اياها كانت في حال امامتها للوضع بعد التمام لرفعها بل الظاهر ذلك والله تعالى اعلم اهـ كلام المحقق ابن امير حاج مع حذف شيء يسير من كلامه \* فهذا \* ما تيسر لي الآن جمعه من كلام أئمتنا رحمهم الله تعالى في هذه المسئلة \* وحاصله \* ان ظاهر الرواية عدم الإشارة اصلاً وهو المتبادر من عبارات المتون \* وروى عن أئمتنا الثلاثة ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد انه يشير عند التشهد وانه يعقد اصابعه على ماس من اختلاف الكيفية وظاهر كلامهم انه لا ينشرها بعد العقد بل يبقها كذلك لان المذكور في هذه الرواية العقد ولم يذكروا النشر بعده \* ورجح المتأخرون هذه الرواية لتأييدها بالمروى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم \* ومعلوم ان مدار سعي المجتهد على العمل بما صح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولذا نقل العلماء عن امامنا الاعظم وعن باقي الأئمة ان كل واحد منهم قال اذا صح الحديث فهو مذهبي كما نقله الحافظ ابن عبد البر وغيره فحيث صح ذلك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان العمل به اولى ولذا قال الامام محمد بن فضال كما صنع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو قولي وقول ابى حنيفة فجعله قوله وقول شيخه الامام الاعظم لما صحت روايته وهو اخبر بقول ابى حنيفة فترجح

تلك الرواية الموافقة للنقول عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن سائر الأئمة  
المجتهدين فلا جرم ان صرح الشراح بترجيحها واعتمادها وان رجح غيرهم خلافها  
بناء على ماذكروه من ان في الاشارة زيادة عمل لا يحتاج اليه فان ذلك انما يصح علة  
لعدم الاشارة اذا لم يصح فيها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شيء اما بعد الصحة  
والثبوت فلا يصح اذ لا مجال للرأي مع النص ولذا قال المحقق ابن اميرحاج فتضاءل  
ماذكروه من العلة قال في القاموس الضئيل كأمير الصغير الدقيق الحقيق والخييف  
وتضاءل اخفى شخصه قاعدا وتصاغر والضؤلة بالغم الضعيف اه ملخصا \*  
اي صغر وضعف ماذكروه من التعليل في مقابلة النص الصحيح ولذا قال المحقق  
ابن الهمام ان عدم الاشارة خلاف الدارية والرواية ( فان قلت ) اذا تعارض  
ما في المتون وما في الشروح فالعمل على ما في المتون والمنصوص عليه في المتون هو بسط  
الاصابع ( قلت ) تعبير المتون ببسط الاصابع يمكن حمله على ما في الشروح بان  
يكون المراد بسط الاصابع في ابتداء التشهد ولا ينافي ذلك سنية الاشارة والعقد  
عند التللفظ بالشهادة فيكون مقصود المتون بالتصريح ببسط الاصابع الائمة  
الى خلاف سيدنا الامام الشافعي رحمه الله تعالى كما هو العادة من التصريح بالقيود  
للاحتراز عن قول القائل بخلافها وهنا كذلك فان الامام الشافعي يقول بسنية عقد  
الاصابع من حين الجلوس للتشهد لا عند التللفظ بالشهادة \* ويفيد ما قلناه مامر  
عن النهاية من قوله ثم هل يشير الخ فلا يجعله مخالفا للتعبير ببسط الاصابع بل جعله  
من محملاته وكذا ما قدمناه عن الزيلعي من قوله واختلفوا في كيفية وضع اليد اليمنى  
الخ بعد قول الكنز وبسط اصابعه ( والحاصل ) ان كلا من الاشارة وعدمها  
قولان صحيحان في المذهب والقول بها هو الموافق لما صح عن الشارع صلى الله تعالى  
عليه وسلم فلذا رجحه جمهور العلماء المتأخرين وان كان القول بعدمها هو الاقوى  
من حيث النقل عن اهل المذهب وقد علمت مما قررناه ان من قال بالاشارة يقول  
بالعقد ويدل عليه قول المحقق ابن الهمام والعلامة البرهان الحلبي هذا اي العقد  
فرع صحيح الاشارة فقد صرحا بان القول بعقد الاصابع مفرع على صحيح القول  
بالاشارة مع تصريحهما قبله بان ذلك هو المروي عن محمد في كيفية الاشارة \* فدل  
على انه ليس ثم اشارة بدون عقد \* ويدل عليه ايضا قول منية المصلي فان اشار  
عقد وكذا قوله البدائع ثم كيف يشير الخ وكذا قول الذخيرة ثم كيف يصنع  
عند الاشارة الخ فكلهم جعلوا الاشارة على كيفية خاصة وهي العقد المنقول  
عن ابي جعفر ( فان قلت ) ما نقلوه عن ابي جعفر يحتمل ان يكون قولاهما خاصة

(قلت) يرد ذلك ما قدمناه عن معراج الدراية من قوله قال ابو جعفر ما ذهب اليه  
علمائنا اولى الخ فقد نسب كيفية العقد الى علمائنا وحيث اطلق ذلك فالمراد بهم  
علمائنا الثلاثة ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد كما صرحوا بذلك وكذا ما نقلناه  
عن البرهان الحلبي والمحقق ابن الهمام من ان محمدا نص على ان الكيفية المذكورة قول  
ابي حنيفة وكذا ما قدمناه عن القهستاني من قوله وعن اصحابنا جعلا منه سنة فيخلق  
الخ (فعل) انه ليس لنا قول بالاشارة بدون عقد بل هما قولان عدم الاشارة اصلا  
والاشارة مع العقد فامشى عليه في الدر المختار تبعا للشرع بلالى عن البرهان قول ثالث  
لم يقل به احد فلا يعول عليه واماما استداليه من النقل عن درر البحار وشرحه فالوجود  
فيه خلافه وهو ان المفتي به الاشارة مع العقد كما اسمعناك عبارة وعبارة شرحه  
غرر الافكار ومثله ما في شرحه الاخر كما تقدم نقله في عبارة البهمنسى حيث عز ذلك  
الى شرحى درر البحار والذي سمعنا به من شراح درر البحار اثنان احدهما الذي نقلت  
عنده والآخر العلامة قاسم بن قطلوبغا تلميذ المحقق ابن الهمام فلم يبق له مستند الا عبارة  
البرهان الشيخ ابراهيم الطرابسى صاحب الاسعاف وليس هو من اهل الترجيح والتصحيح  
بل هو من المتأخرين الناقلين فانه من اهل القرن العاشر واذا عارض كلامه كلام  
جمهور الشارحين من المتقدمين والمتأخرين فالعمل على ما قاله الجمهور فليراجع البرهان  
حتى يعلم هل قال ذلك تفقها من عنده او نقله عن احد من مشايخ المذهب فان وجدناه  
قاله تفقها فقد علمنا مخالفته للمقول فلا يقبل وان كان نقله عن احد فنظر هل يعارض  
كلامه كلام جمهور اهل المذهب من اهل المتون والشروح الحاكين للقولين فقط  
(لكن) قد صرح العلامة الشيخ ابراهيم اليربى في شرحه على الاشباه والظواهر بانه اذا  
اختلف في مسألة فالعبرة بما قاله الاكثر والله تعالى اعلم <sup>(خاتمة)</sup> في بيان الحساب  
بعقد الاصابع يذنب التنبية عليه لندرة وجوده في الكتب مع الاحتياج اليه لوروده  
في احاديث التشهد وكذا في حديث الصحيحين قمع اليرم من ردم يأجوج ومأجوج  
هكذا وعقد تسعين وبيان معرفته هكذا \* الواحد ضم الخنصر لا قرب باطن الكف  
منه ضم احكما \* الاثنان ضم البنصر معها كذلك \* الثلاثة ضمهما مع الوسطى \* الاربعة  
ضمهما ورفع الخنصر \* الخمسة ضم الوسطى فقط \* الستة ضم البنصر فقط \*  
السبعة ضم الخنصر فقط مع مداها حتى تصل الى لجة اصل الابهام \* الثمانية ضم  
البنصر معها كذلك \* التسعة ضمهما مع الوسطى كذلك \* العشرة جمل طرف  
السبابة على باطن نصف الابهام \* العشرون ادخال الابهام بين السبابة  
والوسطى بحيث يكون ظفرها بين عقدتى السبابة \* الثلاثون الزاق طرف السبابة

بطرف الابهام \* الاربعون وضع باطن الابهام على ظاهر السبابة الخمسون عطف الابهام كأنها راحة \* الستون تحليق السبابة على طرف الابهام الراكدة \* السبعون وضع طرف الابهام على وسط السبابة مع عطف السبابة اليها قليلا \* الثمانون مد الابهام والسبابة كأنهما ملصقتان خلقة \* التسعون ضم طرف السبابة الى اصلها وعطف الابهام عليها ثم انقل الحساب الى اليد اليسرى واجعل المائة كعقد الواحد وهكذا ( والحاصل ) ان عقد الخنصر والبنصر والوسطى من اليمين للاحاد والسبابة والابهام للشركات بتبديل كيفية الوضع وكذلك عقد الخنصر والبنصر والوسطى من اليسرى للمئات والسبابة والابهام منها الالوف فناية ما تجمع اليه من العدد تسعة وتسعون وما تجمعه اليسرى تسعمائة وتسعة آلاف ( هذا ) وقد يوجب في بعض المواضع اختلاف في بعض الكيفيات التي ذكرناها وكأنه اختلاف اصطلاح والله تعالى اعلم ( وهذا ) آخر ما يسره المولى من هذه الرسالة على عبده الحقير محمد عابدين عفا عنه مولاه واعطاه ما عناه \* وغفر الله تعالى له ولوالديه \* ولشايخنا ولمن له حق عليه . والحمد لله اولوا آخرها وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وكان الفراغ منها في شهر رجب الاصح سنة ١٢٣٦ ست وثلاثين ومائتين والف والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين \* وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين ( وبعد ) فيقول فقير رب العالمين \* محمد عابدين \* غفر الله تعالى له ولوالديه والمسلمين آمين \* قد كنت جئت رسالة سميتها رفع النرد \* في عقد الاصابع عند التشهد \* أثبت فيها تصحيح الاشارة مع العقد \* نقلا عن كتب اثنتي الخالية عن النقد \* بعبارة صريحة منيعة \* وتحقيقات منيفة بدیعة \* ثم اطلعت الآن على رسالة سمائة بتزيين العبارة \* لتحسين الاشارة \* لخاتمة القراء والفقهاء والمحدثين \* ونجبة المحققين والمدققين \* سيدى منلا على القارى عليه رحمة به البارئ \* فرأيت رجح فيها رواية الاشارة بالادلة القوية \* من نصوص الفقهاء والسنة السنية حتى ادعى انها متواترة \* لورودها من طرق عديدة متكاثرة \* لكنه ذكر ان الاشارة بدون عقد قول عندنا ايضا \* وأشار الى انه لا يرضى \* فاردت ان انقل بعض عباراته المهمة \* لتكون تلك الرسالة متممة \* قال اما دلة الاشارة فن الكتاب اجماعا قوله تعالى ( وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله ) اى في طاعة من سواه وقد قال سبحانه وتعالى ( من يطع الرسول فقد اطاع الله ) ومن السنة احاديث كثيرة منها اذ كره صاحب المشكاة عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال كان رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبتيه اليسرى ووضع يده اليمنى على ركبتيه اليمنى وعقد ثلاثة وخسين وأشار بالسبابة وفسر العقد المذكور بان يعقد الخنصر والبصر والوسطى ويرسل الابهام الى اصل المسبحة وفي رواية كان اذا جلس في الصلاة وضع يديه على ركبتيه ورفع اصبعه اليمنى التي تلى الابهام يدعو بها اى يشير بها ويده اليسرى على ركبتيه باسطها عليها رواه مسلم وهذا مختار بعض أئمتنا انه يشير من غير قبض الاصابع \* قال صاحب المشكاة وعن عبدالله بن الزبير رضى الله تعالى عنهما قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قعد يدعو اى يقرأ التحيات وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى وأشار باصبعه السبابة ووضع ابهامه على اصبعه الوسطى ويلقم كفه اليسرى ركبتيه اى يدخل ركبتيه في راحة كفه اليسرى حتى صارت كالقمة في كفه وهذا اختيار بعض اهل العلم رواه مسلم ايضا \* وعن وائل بن حجر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال وضع يده اليسرى على فخذه اليسرى وحده رقبته اليمنى عن فخذه اليمنى يمنى جعله منفردا عن فخذه وقبض ثنتين اى من الاصابع وهما الخنصر والبصر وحق حلقة اى اخذ ابهامها باصبعه الوسطى كالحلقة ثم رفع اصبعه اى المسبحة ورأيته يحركها اى يشير بها اشارة واحدة عند الجمهور وقت الشهادة واشارات متعددة عند الامام مالك من اول التحيات الى آخرها رواه ابو داود والداريمى وكذا النسائى \* وهذا الحديث مأخذ جمهور علمائنا فيما اختاروه من الجمع بين القبض والاشارة وقالوا يرفع المسبحة عند قوله لا اله الا الله فملاحة الوضع للاشبات حتى يطابق القول الفعل فى التوحيد والتفريد \* وعن عبدالله بن الزبير قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يشير باصبعه اذا دعا ولا يحركها رواه ابو داود والنسائى وقال النووي اسناده صحيح وهذا يدل على انه لا يحرك الاصبع اذا رفعها للاشارة الا مرة وعليه جمهور العلماء ومنهم الامام الاعظم خلافا للامام مالك على ما سبق \* وعن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال ان رجلا كان يدعو باصبعه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ( احدا احد ) بكسر الحاء امر كرر للتأكيد بالوحدة من التوحيد اى اشر باصبع واحدة لان الذى تدعوه واحد واصله وحد قلبت الواو همزة رواه الترمذى والنسائى والبيهقى وعن نافع كان عبدالله بن عمر رضى الله تعالى عنهما اذا جلس في الصلاة وضع يديه على ركبتيه وأشار باصبعه

واتبعه بصره ثم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿لهى أشد على الشيطان من الحديد﴾ رواه احمد ومعنى الحديث ان الاشارة بالسبحة اصعب على الشيطان من استعمال الحديد من السلاح في الجهاد فكأنه بالاشارة يقطع طمع الشيطان من اضلاله ووقوعه في الشرك فهذا ما ذكره صاحب المشكاة من الاحاديث في هذا الباب وقد جاء الحديث بطرق كثيرة منها عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما كان صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه وقبض اصابعه كلها واشار باصبعه التي تلى الابهام ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى رواه مسلم ومالك في الموطأ وابو داود والنسائي وقال الباجي روى سفيان بن عيينة هذا الحديث عن مسلم بن ابي مريم وزاد فيه وقال هي مذبة الشيطان لايسهر احدكم مادام يشير باصبعه قال الباجي ففيه ان معنى الاشارة رفع السهر وقع الشيطان الذي يوسوس وقيل ان الاشارة معناها التوحيد ذكره السيوطي ﴿اقول﴾ لا منافاة بينهما بل الجمع الحقيقي ان كون معناها التوحيد هو السبب لقمع الشيطان من الوسوسة وإيقاع المؤمن في السهر والغفلة وعن وائل ابن حجر انه رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جلس في الصلاة فافترش رجله اليسرى ووضع ذراعيه على فخذه وأشار بالسبابة يدعو رواه النسائي وفي رواية لابي داود والنسائي وحلق حلقة وفي رواية حلق الابهام والوسطى وأشار بالسبابة وعند ايضا ثم وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع ذراعه اليمنى على فخذه اليمنى ثم اشار بسببته ووضع الابهام على الوسطى وحلق بها وقبض سائر اصابعه رواه عبد الرزاق وعند ايضا وضع مرفقه الايمن على فخذه الايمن وعقد اصابعه وحلق حلقة في الثالثة وعن عاصم بن كليب عن ابيه عن جده قال دخلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يصلي قد وضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ووضع يده اليمنى على فخذه اليمنى فقبض اصابعه وبسط السبابة وهو يقول يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك رواه الترمذي وروى ابو يعلى عنه وقال فيه بدل بسط يشير بالسبابة وروى البيهقي وابن ماجه باسناد صحيح ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عقد الخنصر والبصير ثم حلق الوسطى والابهام انتهى ما اردنا نقله من الاحاديث التي ذكرها متاعا في رسالته وقد أكثر فيها وحذفنا منها ما ليس فيه ذكر الاعداء ثم قل فهذه احاديث كثيرة بطرق متعددة شهيرة فلا شك في صحة اصل الاشارة لان بعض اسانيدنا موجود في صحيح مسلم وبالجملة فهو مذكور في الصحاح الست مما كاد ان يصير متواترا بل يصح ان يقال انه متواتر معنى فكيف يجوز لأؤمن بالله ورسوله ان يعدل

عن العمل به فيأتي بالتعليل \* في معرض النص الجليل \* وهو ما قبل نقلا عن بعض  
 المانعين للإشارة بأن فيها زيادة رفع لا يحتاج إليها فيكون الترك اولى لان مبنى الصلاة  
 على الوقار والسكينة وهو محدود بأنه لو كان الترك اولى لما فعله صلى الله تعالى  
 عليه وسلم وهو على صفة الوقار والسكينة في المقام الاعلى ثم لاشك ان الإشارة  
 الى التفريد \* مع العبادة بالتوحيد \* نور على نور \* وزيادة سرور \* فهو محتاج  
 اليه \* بل مدار الصلاة والعبادة والطاعة عليه \* ثم من ادلتها الاجماع اذ لم يعلم  
 من الضحية ولا من علماء السلف خلاف في هذه المسئلة ولا في جواز هذه الإشارة  
 \* ولا في تصحيح هذه العبارة \* بل قال به امامنا الاعظم وصاحبنا وكذا الامام مالك  
 والشافعي واحمد وسائر علماء الامصار والاعصار \* على ما ورد به صحاح الاخبار  
 والآثار \* وقد نص عليه شايخنا المتقدمون والمتأخرون فلا اعتداد لما عليه المخالفون  
 ولا اعتبار لما ترك هذه السنة الاكثرون \* من سكان ما وراء النهر واهل خراسان  
 والعراق والروم وبلاد الهند ممن غلب عليهم التقليد \* وقائم التحقيق والتأييد  
 ( هذا ) وقد ذكر الامام محمد في موطأه اخبرنا مالك اخبرنا مسلم بن ابي مريم  
 عن علي بن عبد الرحمن المعاوي انه قال رأني عبد الله بن عمر رانا اعبت بالخصي  
 في الصلاة فلما انصرفت نهاني وقال اصنع كما كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 يصنع فقلت كيف كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصنع فقال كان رسول الله  
 صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه وقبض  
 باصابعه كلها وأشار باصبعه التي تلى الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى  
 قل محمد وبصنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نأخذ وهو قول ابي حنيفة رحمه  
 الله تعالى عليه انتهى وهذا صريح بان الإشارة مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمه  
 الله تعالى ومفهومه ان ابا يوسف مخالف لما قام عنده من الدليل \* وما ثبت لديه  
 من التعليل \* والله اعلم بحجته وان لم يكن لنا معرفة بثبوتها \* لكن نقل الشئ في شرح  
 مختصر الوقاية اند ذكر ابو يوسف في الامالي انه يقدح الخنصر والبصر ويخلق  
 الوسطى والابهام ويشير بالسبابة انتهى ( فتحصل ) ان المذهب الصحيح اخترا ثبات  
 الإشارة وان رواية تركها مرجوحة متروكة \* قال الامام المحقق كمال الدين  
 ابن الهمام من اجل شراح الهداية وفي صحيح مسلم كان صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جلس  
 في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض باصابعه كلها وأشار باصبعه التي  
 تلى الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك ان وضع الكف مع  
 قبض الاصابع لا يتحقق حقيقة فالمراد والله تعالى اعلم وضع الكف ثم قبض الاصابع

بعد ذلك عند الاشارة وهو المروى عن محمد في كيفية الاشارة حيث قال يقبض خنصره  
 وبصره والى تليها ويخلق الوسطى والابهام ويقيم المسبحة وكذا عن ابي يوسف في الامالى  
 وهذا فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير اصلا وهو خلاف الرواية  
 والدراية فمن محمد ان ما ذكره في كيفية الاشارة بما قلناه قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى ويكره  
 ان يشير بمسبتيه وعن الحلواني يقيم الاصبع عند لاله ويضعها عند لاله ليكون  
 الرفع للنفي والوضع للاثبات انتهى كلام ابن الهمام . وقال السفناقي قد نص  
 محمد على هذا معنى الاشارة بالمسبحة في كتاب المشيخة وروى فيه حديثا عن النبي  
 صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يفعل ذلك ثم قال ونحن نضع بصنع رسول الله  
 صلى الله تعالى عليه وسلم وتأخذ بفعله وهو قول ابي حنيفة وقولنا ثم ذكر كيفية  
 الاشارة كما ذكره ابن الهمام سابقا عن محمد واسندها ايضا الى ابي جعفر الهندواني  
 وفي الزاهدي اتفقت الرواية عن اصحابنا الثلاثة جميعا انه سنة وكذا عن المدنيين  
 والكوفيين وكثرت بعد الاخبار والآثار فكان العمل بها اولى وكذا نقل السروجي  
 عن اصحابنا وكأنيهم ما اعتبروا خلاف من خالف ولم يعتدوا برواية اختلف لخالفته  
 الآثار الصحيحة والروايات الصريحة وقد قل صاحب مواهب الرحمن في مته  
 ووضع يديه على فخذه وبسط اصابعه و اشار في الصحيح ثم اعتمد عندنا انه لا يعقد  
 يمينه الا عند الاشارة لاختلاف الفاظ الحديث وبه يحصل الجمع بين الادلة فان  
 بعضها يدل على ان العقد من اول وضع اليد على الفخذ وبعضها يشير الى ان لا عقد اصلا  
 مع الاتفاق على تحقق الاشارة فاخترنا بعضهم انه لا يعقد ويشير وبعضهم انه يعقد  
 عند قصد الاشارة ثم رجع الى ما كان عليه ( وانصح ) اخترنا عند جهور اصحابنا  
 انه يضع كفيه على فخذه ثم عند وصو له الى كلمة التوحيد يعقد الخنصر والبصر  
 ويخلق الوسطى والابهام ويشير بالمسبحة رافعا لها عند النفي وواضعا لها عند  
 الاثبات ثم يستمر على ذلك لانه ثبت العقد عند الاشارة بلا خلاف ولم يوجد امر  
 بتغييره فالاصل بقاء الشئ على ما هو عليه واستحبابه الى آخر امره وقال شارح  
 المنية وصفة الاشارة ان يخلق من يده اليمنى عند الشهادة الابهام والوسطى ويقبض  
 البصر والخنصر ويشير بالمسبحة او يعقد ثلاثة وخسين يعني كلشير الى هذا العدد  
 بان يقبض الوسطى والبصر والخنصر ويضع رأس ابهامه على حرف مفصل  
 الوسطى الاوسط ويرفع الاصبع عند النفي ويضعها عند الاثبات انتهى وهو يفيد  
 التخيير بين نوعي الاشارة الثابتين عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو قول  
 حسن \* وجمع مستحسن فينبغي للسالك ان يأتي باحدهما مرة وبالأخر اخرى



وقد اغرب بعضهم حيث عد الاشارة من المحرمات وهذا خطأ عظيم \* وجرم  
 جسيم \* منشأ الجهل عن قواعد الاصول \* ومراتب الفروع من النقول \*  
 فهل يحل لمؤمن ان يحرم ما ثبت من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم مما كاد نقله ان يكون  
 متواترا \* ويمنع جواز ما عليه عامة العلماء كابرا عن كابر مكابرا \* والحال ان الاما  
 الاعظم \* والهمام الاقدم \* قال لا يحل لا حدان يأخذ بقولنا ما لم يعرف  
 مأخذه من الكتاب والسنة والله سبحانه وتعالى اعلم (فهذا) آخر ما اردنا  
 ايراده من الرسالة التي الفها العلامة المحقق منلا على القارى نور الله تعالى  
 مرقده \* وجبل في اعلى الجنان مقعده \* وذلك في ربيع الاول  
 من شهر سنة ١٢٤٩ تسع واربعين ومائتين والف وصلى  
 الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه وتابعهم  
 باحسان على مر الزمان وسلم تسليما كثيرا  
 والحمد لله رب العالمين



## الرسالة السادسة

تنبيه ذوي الافهام على احكام التبليغ خاف  
الامام للعلامة خاتمة المحققين سيدي  
السيد محمد امين الشهير بابن  
ما يدين نفعنا الله  
تعالى به  
آمين

تنبيه ذوي الافهام على احكام التبليغ خلف  
الامام للعلامة خاتمة المحققين سيدي  
السيد محمد امين الشهير بابن عابدين  
نفعنا الله تعالى به  
آمين

## الرسالة السادسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين \* والصلاة والسلام على سيدنا محمد الرسول الامين \* المنزل عليه في الكتاب المبين \* ان في ذلك لبلاغا لقوم عابدين \* وعلى آله واصحابه حجة ساحة الدين \* ما تكررت تلاوة قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك على السنة الثالين (وبعد) فيقول المفتقر الى رحمة ارحم الراحمين \* محمد امين \* المكفي بابن عابدين \* هذه رسالة سميتها تنبيه ذوي الافهام \* على احكام التبليغ خلف الامام \* وقد رتبها على مقدمة ومقصد وخاتمة اسأله سبحانه ان يختم لنا بالحسنى \* وان يرقينا بفضلته الى المقام الاسنى \* وان يحفظني من الخطأ في احكامه \* عنه واحسانه وانعامه \* آمين (المقدمة) في دليل مشروعية التبليغ اعلم ان اصل مشروعية التبليغ خلف الامام مارواه الامام مسلم في صحيحه عن جابر رضي الله تعالى عنه اشكى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصلينا وراءه وهو قاعد وابو بكر يسمع الناس تكبيره وما فيه عنه ايضا صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابو بكر رضي الله تعالى عنه خلفه فاذا كبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كبر ابو بكر ليسمعنا وما فيه ايضا عن عائشة رضي الله تعالى عنها لما مرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مرضه الذي مات فيه فذكرته الى ان قالت وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي بالناس وابو بكر رضي الله تعالى عنه يسمعهم التكبير ومن هنا قال الاعمش في قول عائشة رضي الله تعالى عنها الثابت في الصحيحين وكان ابو بكر يصلي وهو قائم بصلاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والناس يصلون بصلاة ابي بكر والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاعد يعني انه كان يسمع الناس تكبيره صلى الله تعالى عليه وسلم \* وفي شرح مسلم الامام النووي قولها وابو بكر يسمع الناس فيه جواز رفع الصوت بالتكبير لسمعهم الناس ويتبعوه وانديجوز للمقتدى اتباع صوت المكبر وهذا مذهبنا ومذهب الجمهور ونقلوا فيه الاجماع وما اراه يصح الاجماع فيه فقد نقل القاضي عياض عن مذهبهم ان منهم من ابطال صلاة المقتدى ومنهم من لم يطلها ومنهم من قال ان اذن له الامام في الاستماع صح الاقتداء بدو الاقلا ومنهم من ابطال صلاة المسمع ومنهم من صححها ومنهم من قال ان تكلف صوتا بطلت صلاته وصلاة من ارتبط بصلاته وكل هذا ضعيف والصواب جواز ذلك وصحة

صلاة المسمع والسامع ولا يعتبر اذن الامام \* قال العلامة ابن امير حاج على انه لا يبعد ان يكون المراد بالايجاع المذكور اجماع الصحابة والتابعين وحينئذ فالظاهر صحته ولا يقدح في نقله اختلاف من سواهم ممن حدث بعدهم من فقهاء المالكية كذا في القول البليغ في حكم التبليغ للسيد احمد الحوى وحديث الصحيحين بتمامه ذكره المحقق ابن الهمام في شرحه على الهداية المسمى بفتح القدير عن عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة بن مسعود قال دخلت على عائشة فقلت الاتحدثيني عن مرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت بلى لما ثقل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال اصلى الناس قلت لاهم يتظرونك للصلاة قال ضموا الى ماء في الخضب ففعلنا فاعتسل ثم ذهب \* لينوء فاعنى عليه ثم افاق فقال اصلى الناس فقلنا لاهم يتظرونك يارسول الله والناس عكوف في المسجد يتظرون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم العشاء الاخيرة قالت فارسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى ابى بكر رضى الله تعالى عنه ان يصلى بالناس فاتاه الرسول وكان ابوبكر رضى الله تعالى عنه رجلا رقيقا فقال يا عمر صل انت فقال عمر انت احق بذلك فصلى بهم ابوبكر ثم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج بهادى بين رجلين احدهما العباس لصلاة الظهر وابوبكر يصلى بالناس فلما رآه ابوبكر ذهب ليتأخر فاقمى اليه ان لا تأخر وقال لهما اجلسا الى جنبه فاجلساه الى جنب ابى بكر فكان ابوبكر يصلى وهو قائم بصلاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والناس يصلون بصلاة ابى بكر والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاعد قال عبيد الله فرضت على ابن عباس حديث عائشة فأنكر منه شيئا غير انه قال اسمت لك الرجل الذى كان مع العباس قلت لا قل هو على رضى الله تعالى عنه انتهى (قلت) ومعنى قوله والناس يصلون بصلاة ابى بكر كما افاده الامام الزيلعى في شرحه على الكنز في بعض روايات الصحيحين ايضا وهى يقتضى ابوبكر بصلاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويقتضى الناس بصلاة ابى بكر ان ابوبكر كان مبلغا فلا يجوز ان يكون للناس امامان في صلاة واحدة الا ترى انه جاء في بعض رواياته وابوبكر يسمع الناس تكبيره كما مر وهذا عين امر عن الاعمش \* وفي فتح القدير عن الدراية وبديعرف جواز رفع المؤذنين اصواتهم في الجمعة والعيدى وغيرهما انتهى ونقل مثله العلامة ابن نجيم في البحر عن المجتبى (بقى) هنا شئ وهو ان ظاهر الحديث ان ابوبكر رضى الله تعالى عنه كان

«\*» قوله لينوء اى لينهض بجهد قال في القاموس ناء نواء وتنوء نهض بجهد ومشقة منه

شرع في الصلاة وحينئذ في اقتدائه بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم اشكال لانه  
 لا يجوز للامام الاقتداء بغيره بلا عذر ( وقد ) اجاب عنه اعنتا بانه انما تأخر  
 لانه حصر عن القراءة لما احس بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لكن قال بعض  
 الفضلاء هذا يقتضى جواز استخلاف من ليس في الصلاة مع انه غير جائز الالم  
 الا ان يكون تقدمه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد اقتدائه بابى بكر رضى الله تعالى  
 عنه والله تعالى اعلم ( المقصد ) اعلم اولا ان الامام اذا كبر للافتتاح فلا بد  
 لصحة صلاته من قصده بالتكبير الاحرام والا فلا صلاة له اذا قصد الاعلام  
 فقط فان جمع بين الامرين بان قصد الاحرام والاعلان للاعلام فذلك هو المطلوب  
 منه شرعا وكذلك المبلغ اذا قصد التبليغ فقط خاليا عن قصد الاحرام فلا صلاة  
 له ولا لمن يصلى بتبليغه في هذه الحالة لانه اقتداء بمن لم يدخل في الصلاة فان  
 قصد بتكبيره الاحرام مع التبليغ للمصلين فذلك هو المقصود منه شرعا \* نقله  
 الحموى عن قساوى الشيخ محمد بن محمد الغزى الملقب بشيخ الشيوخ \* ثم قال  
 وتحقيق ما قاله ان تكبيرة الافتتاح شرط اوركن على الخلاف في ذلك فلا بد في تحققها  
 من قصده بها الاحرام اى الدخول في الصلاة انتهى \* والمراد بقول الغزى لانه  
 اقتداء بالخ اى اتباع صوت المكبر لا الاقتداء الحقيقي كما توهمه بعض المتأخرين  
 والظاهر ان علة فساد من يصلى بتبليغه اجابته لغير المصلى ويمكن ان يكون المراد  
 بالاقتداء ذلك \* وفي البحر عن القنية مسجد كبير يجهر المؤذن فيه بالتكبيرات  
 فدخل فيه رجل نادى المؤذن ان يجهر بالتكبير وركع الامام للحال فجهر  
 المؤذن للتكبير فان قصد جوابه فسدت صلاته وكذا لو قال عند ختم الامام قرائته  
 صدق الله وصدق الرسول وكذا اذا ذكر في التشهد الشهادتين عند ذكر المؤذن  
 الشهادتين فقد ان قصد الاجابة انتهى \* وسياتى من هذا النوع مزيد فروع ومثله  
 ما اذا امثل امر غيره فلو قال للمصلى تقدم فتقدم او دخل فرجة الصنف احد فتجانب  
 المصلى توسعة فسدت صلاته فينبى ان يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه كذا في القهستاني  
 عن الزاهدى ونقله في الدر المختار جازما به في موضعين وتوقف فيه في موضع آخر  
 بناء على ما جزم به الشرع لالى من عدم الفساد لكن نقل الفساد الشيخ ابراهيم  
 الحلبي في شرح المنية عن كتاب التجنيس واقره ونقل عن ذلك الكتاب ان الاجابة  
 بالرأس او باليد مثله لكن قال وقد يفرغ بانها ليس فيها امثال امر انتهى والمصرح  
 به ان الاجابة بالرأس لا بأس بها ولم ار من صرح بخصوص مسئلتنا سوى ما صر  
 عن الحموى وهذا الفرع اشبه بها من غيره لان الاجابة فيهما بالفعل والله تعالى اعلم

هذا ما يتعلق بتكبير الاحرام ، واما التعميد من المبلغ والسميع من الامام  
وتكبيرات الانتقالات اذا قصد بما ذكره الاعلام فقط خاليا عن قصد الذكرك  
فلا فساد كما ذكره الحموي لانه ليس بجواب بل هو مجرد اخبار ولانه من اعمال الصلاة  
كالو استأذن على المصلي انسان فسمع واراد به اعلامه انه في الصلاة او عرض للامام  
شيء فسمع المأموم لان المقصود به اصلاح الصلاة او يقال ان القياس الفساد ولكنه  
ترك للحديث الصحيح من نابه شيء في صلاته فليسمع فللمحاجة لم يعمل بالقياس بخلاف  
ما اذا سمع او هلل يريد زجرا عن فعل او امر به فسدت عندهما خلافا لابي يوسف  
كما في المجتبى \* وفي التجنيس والمزيد لصاحب الهداية لوقال سبحانه الله بعد ما ناداه  
صاحبه لا تقصد صلاته لان هذا ليس بجواب بل هو اخبار منه انه في الصلاة \* وفيه  
ايضا ومن استأذن على المصلي فقال الله اكبر او الحمد لله يريد به الاعلام لا تقصد  
صلاته كما مر في التسميع والاصل فيه ما روى عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال كنت  
أتى باب حجرة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستأذن فينادى لي ادخل فان  
كان في الصلاة يسمع والدليل عليه ان المنادى في الاعياد والجمع يجهر بالتكبير لاعلام  
القوم ولا تقصد صلاته بذلك جرت العادة بخلاف ما اذا خبر بخبر يسره فقال الحمد لله  
لان ذلك جواب لان تقديره الحمد لله على كذا انتهى والفرق بين التحريمة وغيرها  
حيث لم يصح شروعه بقصد الاعلام فقط انه يصير حينئذ غير ذاكر اصلا وترك  
الذكر في التحريمة مفسد للشروع بخلاف غيرها تأمل (واعلم) انه اختلف فيما كان  
ذكرا بصيغته وقصده الجواب فقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يكون مفسدا  
لانه بناء بصيغته فلا يتغير بعزيمة كالم يتغير عند قصد اعلامه انه في الصلاة مع انه ايضا  
قصد افادة معنى به ليس هو موضوعا له وعندهما تفسد وهو الصحيح لانه اخرج  
الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا كتشيمت العاطس واجاب في قمع  
التقدير عن قول ابي يوسف كالم يتغير عند قصد اعلامه انه في الصلاة بانه خرج  
بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا نابت احدكم نأبة وهو في الصلاة فليسمع الحديث  
اخرجه الستة لالانه لم يتغير بعزيمة فان مناط كونه من تلام الناس كونه لفظا  
افيد به معنى ليس من اعمال الصلاة لا كونه وضع لافادة ذلك فيق مارواه  
على المنع الثابت بحديث ماوية بن الحكم ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام  
الناس انما هو التسميع والتحليل وقراءة القرآن \* وكونه لم يتغير بعزيمة ممنوع  
قال السرمي السقطي لى ثلاثون سنة استغفر الله من قولي الحمد لله احترق السوق  
فخرجت فقيل لى سلمت دكانك فقلت الحمد لله فقلت لنفسى لم لا تنتمى لامر السليمين

انتهى \* اذا علمت ذلك ظهر لك ما في كلام الجوى حيث علل مسئلة التسميع والتحميد بقصد الاعلام بانه ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته انتهى فانه لاحاجة اليه مع ما قدمناه على انه يخرج على غير الصحيح ( تنبيه ) قال العلامة ابن امير الحاج في شرح النية عند قوله جهر الامام بالتكبير الظاهر انه يريد مطلق التكبير في الصلاة وظاهر البدائع تخصيصه بتكبير الافتتاح ثم قال بعد كلام والاوجه ان الجهر بالتكبير مطلوب من الامام في سائر تكبيرات الصلاة حتى زوائد العيدين ولا سيما في الرفع من السجود ليعلم المأموم مطلقا وجود ذلك منه ويعلم الاعمى من المأمومين انتقاله من ركن الى ركن ويتابعه في تكبيرات اليمين واقل درجات طلب ذلك منه الندب والاستحباب والظاهر ان الجهر كما هو مطلوب منه في التكبير كذلك في التسميع لهذا المعنى ثم قال ولقائل ان يقول ويستحب الجهر ايضا بالتكبير والتحميد لواحد من المقتدين اذا كانت الجماعة لا يصل جهر الامام اليهم اما لضغفه او لكثرةهم فان لم يسمع مسمع يعرفهم الشروع والانتقالات فينبغي ان يستحب لكل صف من المقتدين الجهر بذلك الى حد يعلمه الاعمى ممن يليهم كما يشهد له ما في صحيح مسلم رحمه الله تعالى وهو ما قدمناه في بيان مشروعية التبليغ انتهى ( الخاتمة ) واذ قد علمت مشروعية رفع الصوت بالتبليغ وان التبليغ منصب شريف قد قام به افضل الناس بعد الانبياء والمرسلين ذوي المقام المنيف فلا بد منه من اجتناب ما احذته جهلة المباهين الذين استولت عليهم الشياطين من منكرات ابتدعوها ومحدثات اخترعوها لكثرة جهلهم وقلة عقلهم وعدم اعتنائهم باحكام ربهم وبعدهم عما هو سبب قربهم وانهمساكهم في تحصيل حطام الدنيا وترك التعلم الموصل الى الدرجات العليا ( فن ) ذلك ان بعضهم يجهر بالتكبير عند احرام الامام من غير قصد الاحرام ليعلم الناس وربما يفعل ذلك وهو قاعد او منحن ثم يدخل بعد ذلك في صلاة الامام ولا شك ح ان من لم يكن قريبا من الامام يأخذ من ذلك المبلغ فلا يصح شروعه لانه لم يدخل في تكبيره في الصلاة فيكون اقتداء بمن لم يدخل في الصلاة وهو لا يصح كما سر ( ومن ) ذلك ان بعضهم يكون اعمى وهو بعيد عن الامام فيقعده رجل الى جانب ذلك المبلغ الاعمى ويعلمه بانتقالات الامام والاعمى يرفع صوته ليعلم المأمومين كما شاهدت ذلك في مسجد دمشق وعلى ما سر تكون صلاة المبلغ فاسدة لاخذه من الخارج وكذلك صلاة من اخذ من ذلك المبلغ ( ومن ) ذلك اللحن بالفاظ التكبير والتحميد اما التكبير فان اكثرهم يعد همزة الجلالة وباء اكبر وتارة يمدون همزته ايضا وتارة يحذفون الف الجلالة التي بعد اللام الثانية



وتارة يحذفون هاءها ويبدلون همزة اكبر بوأفوقولون اللأواكبر قال العلامة  
 الشيخ حسن الثرنبالى فى منظومته فى الصلاة المسماة بدر الكنوز  
 وعن ترك هاوألهاء جلالة \* وعن مدهمات وباء باكبر  
 قوله وعن ترك متعلق بقوله خالص فى البيت قبله وقال فى شرحها المراد بالهاوى الألف  
 الناشئ بالمد الذى فى اللام الثانية من الجلالة فاذا حذفه الخالف أو الذابح أو المكبر للصلاة  
 أو حذف ألهاء من الجلالة اختلف فى انعقاد عيئنه وحل ذبيحته وصحة تحريمه فلا يترك  
 ذلك احتياطاً بعد همزة لا يكون شارعاً فى الصلاة وتبطل الصلاة بمحصوله فى اثباتها وبعد  
 الباء يكون جمع كبر وهو الطبل فيخرج عن معنى التكبير أو هو اسم الحيض أو اسم للشيطان  
 فيثبت الشركة فتعتمد التحريمه انتهى . وفى شرح المنية لابن امير حاج وأما المد  
 فلا يخلو من أن يكون فى الله أو فى اكبر وأن كان فى الله فلا يخلو من أن يكون فى أوله  
 أو فى وسطه أو فى آخره فان كان فى أوله فهو مفسد للصلاة ولا يصير شارعاً به  
 وأن كان لا يميز بينهما لا يكفر لان الكفار به بناء على أنه شاك فى مضمون هذه الجملة  
 فحيث كان جازماً فلا اكفار وأن كان فى وسطه فهو صواب الا أنه لا يبالغ فيه  
 فان بالغ حتى حدث من اشباعه ألف بين اللام والهاء فهو مكروه قيل واختار  
 أنها لا تفسد وليس ببعيد وأن كان فى آخره فهو خطأ ولا تفسد أيضاً وعلى قياس عدم  
 الفساد فهما يصح الشروع بهما وأن كان المد فى اكبر فان كان فى أوله فهو خطأ مفسد  
 للصلاة وهل يكفر اذا تعمد قليل نعم للشك وقل لا ولا ينبغي أن يختلف فى أنه لا يصح  
 الشروع به وأن كان فى وسطه حتى صار اكبار لا يصير شارعاً أو قال فى خلال الصلاة  
 تفسد وفى زلة القارئ للصدر الشهيد يصير شارعاً لكن ينبغي أن يكون هذا مقيداً اذا لم  
 يقصد به المخالفة كما نبه عليه محمد بن مقاتل وأن كان فى آخره فقد قيل تفسد صلاته وقياسه  
 أن لا يصح الشروع به أيضاً انتهى والظاهر أن ما فى زلة القارئ مبنى على ما قيل  
 أنه جمع كبير كما نقله فى النهر قال واذا كان كذلك فلا اثر لارادته المخالفة فى اللفظ  
 فقط قال وفى القنية لا تفسد لانه اشباع وهو لغة قوم واستبعده الزيلعى بأنه لا يجوز  
 الا فى الشعر انتهى \* ونقل فى قمع القدير عن المبسوط الفساد وكذلك فى البحر ومضى  
 عليه فى المنية وذكر الشيخ ابراهيم فى شرحها أنه الأصح \* والحاصل أنه  
 لو قال الله اكبر مع ألف الاستفهام لا يصير شارعاً بالاتفاق كما صرح به فى التتارخانية ولو  
 قال اكبار فعلى الخلاف \* وأما اللحن فى التسميع فهو ما يفعله عامة الا افراد النادر  
 منهم فيقولون ربنا لك الحمد بزيادة ألف بعد راء ربنا وألف بعد حاء الحمد  
 أما الثانية فلا شك فى كراهتها وأما الأولى فلم أر من نبه عليها ولو قيل أنها مفسدة

لم يكن بعيدا لان الرب بتشديد الباء زوج الام كما في الصحاح والقاموس وهو مفسد للمعنى الا ان يقال يمكن اطلاقه عليه تعالى وان لم يكن واردا لانه اسم فاعل من التربية فهو بمعنى رب وعلى كل حال فجميع ما ذكرناه لا يحل فعله وما هو مفسد منه يكون ضرره متعديا الى بقية المتقين بمن يأخذ عنه كما مر (ومن) ذلك مسابقتها الامام في الرفع من الركوع والسجود وان كان قريبا منه وذلك مكروه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (لا تبادروني بالركوع والسجود) وقوله عليه الصلاة والسلام (اما يخشى الذي يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله رأسه رأس مار) كذا في البحر عن الكافي قال وهو يفيد انها كراهة تحريم للنهي المذكور اى ولله وعيد (ومن) ذلك رفع الصوت زيادة على قدر الحاجة بل قد يكون المقتدون قليلين يكتفون بصوت الامام فيرفع المبلغ صوته حتى يسمعه من هو خارج السجود وقد صرح في السراج بان الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد اساء انتهى فكيف بمن لا حاجة اليه اصلا (ومن) ذلك اشتغالهم بتحرير النعمات العجيبة والتلاحين الغريبة مما لا يتم الا بتعطيل الحروف واخراجها من محالها ولكنهم تارة يفعلون ذلك في حرف المد فيمدون الف الجلالة سيما عند القعدتين فانهم يمدونها مدا بليغا وقد مرحكم نفس هذا المددانه مكروه وانه لا يفسد على المخار وتارة يفعلونه في غير حرف المد وهو على التفصيل السابق \* واما مجرد تحسين الصوت فلا يضر \* قال في الذخيرة ان كانت الالحان لا تغير الكلمة عن موضوعها ولا تؤدي الى تطويل الحروف التي حصل الغنى بها حتى يصير الحرف حرفين بل لجنة تحسين الصوت وتزيين القراءة لا توجب فساد الصلاة وذلك مستحب عندنا في الصلاة وخارج الصلاة وان كان يغير الكلمة من موضعها يوجب فساد الصلاة لان ذلك منهى وانما يجوز ادخال المد في حروف المد واللين والهوائية والمعتل نحو الالف والواو والياء انتهى \* وفي اذان شرح هدية ابن العماد للمعارف بربه تعالى سيدي عبد الغنى النابسي قل والدي رحمه الله تعالى وقد صرحوا بانه لا يحل التغنى بحيث يؤدي الى تغيير كلماته واما تحسين الصوت فلا بأس به من غير تغنى كما في الخلاصة وظاهره ان تركه اولى لكن في صدر الشريعة لا ينقص شيئا من حروفه ولا يزيد في اثناؤه حرفا وكذا لا يزيد ولا ينقص من كيفيات الحروف كالحرركات والسكنات والمدات وغير ذلك تحسين الصوت فاما مجرد تحسين الصوت بلا تغيير لفظ فانه حسن وفي الفتح وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما انتهى ثم قال وفي ملقط الناصري ونجوز القراءة بالالحان اذ لم تغير المعنى ويندب اليه قال عليه السلام (زينوا القرآن باصواتكم) وفي البحر من كتاب

الشهادات واما القرائة بالالحن فاباحها قوم وحظرها قوم والمختار ان كانت الالحن لا تخرج الحروف عن نظمها وقرائتها فباح والافغير مباح كذا ذكر \* قال وقدما في باب الاذان ما يفيد ان التلحين لا يكون الامع تغيير مقتضيات الحروف فلامعنى لهذا التفصيل انتهى كذا ذكره العارف قدس سره \* وما ذكره في البحر من ان التلحين لا يكون الامع التغيير اخذه من فتح القدير قال وهو صريح في كلام الامام اجدفانه سئل عنه في القرائة فنعاه فقليل له لم يقل ما سمك قل محمد قال لا يحبك ان يقال لك يا موحامد قالوا واذا كان لم يحل له في الاذان في القرائة اولى ووح لا يحل سماعها ايضا انتهى \* قال سيدى عبدالغنى النابلسى في موضع آخر ان الاذان والاقامة والتسبيحات خلال الصلاة والادعية جميعها والخطبة وقرائة القرآن وذكر الله تعالى كل ذلك لا يجوز فيه التعطيط والتغيير في الحروف والكلمات والزيادة في المد والنقصان منها لاجل هذا المستحب المستفاد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ( زينوا القرآن باصواتكم ) ونحوه من الاحاديث فان التغيير والتعطيط حرام وتحسين الصوت مستحب ولا يتركب الحرام لاجل المستحب انتهى \* هذا وذكر في فتح القدير بعد ما قدمناه عنه عن الدراية من جواز الرفع مانعه \* اقول وليس مقصوده خصوص الرفع الكائن في زمانا بل اصل الرفع لأبلاغ الانتقالات اما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا بعد انه مفسد فانه غالباً يشتمل على مد همزة الله اكبر او بائه وذلك مفسد وان لم يشتمل لانهم يبالغون في الصياح زيادة على حاجة الابلاغ والاشتغال بتحريرات النغم اظهارا للصناعة النغمية لا اقامة للعبادة والصياح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصياح وسيأتى في باب ما يفسد الصلاة انه اذا ارتفع بكأؤه من ذكر الجنة والنار لا تفسد ولمية بلغته تفسد لانه في الاول يعرض بسؤال الجنة والتعوذ من النار وان كان يقل ان المراد اذا حصل به الحروف ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهارها ولو صرح بها فقال وامصيتها او ادركوني افسد فهو بمنزلة وهنا معلوم ان قصده اعجاب الناس به ولو قل اعجبوا من حسن صوتي وتحريرى فيه افسد وحصول الحرف لازم من التلحين ولا ارى ذلك يصدر ممن فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك الانوع لعب فانه لو قدر سائل حاجة من ملك ادى سؤاله وطلبه بتحرير النغم فيه من الرفع والخفض والتعريب والرجوع كالتغنى نسب البتة الى قصد السخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة للضرع لا التغنى \* انتهى كلام المحقق ابن الهمام ونقله عنه في النهر واقره عليه واقره عليه غيره وكذا قل تليذه الالامة ابن امير حاج وقد اجاد رحمه الله تعالى

فما اوضح واقاد ولم ار احدا تعقبه سوى السيد احمد الحنوي فانه قال اقول في كون الصياح بما هو ذكر ملحقا بالكلام فيكون مفسدا وان لم يشتمل على مدهمزة الله او باء اكبر نظر فقد صرح في السراج بان الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فتمد اساء انتهى والاسائة دون الكراهة لا توجب فسادا على ان كلامه يؤول بالآخرة الى ان الافساد انما حصل بحصول الحرف لا بمجرد رفع الصوت زيادة على حاجة الابلاغ والقياس على من ارتفع بكاءه لمصيبة بلغته غير ظاهر لان ما هنا ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته والمفسد للصلاة المفوظ لا عزيمة القلب على ما تقدم بخلاف ارتفاع الصوت بالبكاء لمصيبة بلغته فانه ليس بذكر فتغير بعزيمته على ان القياس بعد الارب بمائة منقطع فليس لأحد بعدها ان يقيس مسئلة على مسئلة كما صرح به العلامة زين بن نجيم في رسالته انتهى (قلت) وبالله تعالى التوفيق (اما) ما ذكره من النظر فساقط لان المحقق لم يجعل مبنى الفساد مجرد الرفع بل زيادة الرفع المحقق بالصياح المشتمل على النغم مع قصد اظهاره لذلك والاعراض عن اقامة العبادة فقول المحقق والصياح ملحق بالكلام اي الصياح المشتمل على ما ذكر بدليل سوابق الكلام ولو احقه وبدليل قوله وهما معلوم ان قصده اعجاب الناس به الى آخره اذ لا اعجاب في مجرد الصياح الخالي عما ذكر فتعين ان المراد بالصياح ما ذكر كما لا يخفى وما قوله على ان كلامه الخ فمنوع لان المحقق الكمال قال بان الحرف لازم من التلحين كما هو صريح كلام الامام احمد ووافقه عليه في العجز ولكنك قد علمت انه جعل مبنى الفساد الصياح المشتمل على النغم وان مجرد ذلك كاف في الفساد وانما لم يند على حصول الحرف لان ذلك الحرف اللازم من التلحين لا يلزم ان يكون مفسدا لانه قد يحصل التلحين بزيادة الالف التي بعد اللام من الجلالة وذلك غير مفسد كما قد مرناه فلذا قال المحقق في صدر عبارته فانه غالبا يشتمل على مدهمزة الله اكبر او باء وذلك مفسد وان لم يشتمل الخ فالمد المفسد هو ما ذكره مما يلزم غالبا وغير الغالب ما لا يكون مفسدا مما قلناه بناء على ان قوله غالبا قيد ليشتمل بمد تعلق الجار به فليس معناه انه من غير الغالب لا يشتمل على شيء لما فاته دعوى اللزوم فقد ظهر ان قوله وحصول الحرف لازم من التلحين لا يصلح مناطا للفساد لما علمته بل انما ذكره بيانا لما يستلزمه ذلك المفسد السابق بما قد يكون مفسدا في نفسه وان فرض عدم افساد الملزوم فحصل كلام المحقق ان الاشتغال بتحرير النغم والتلحين والصياح الزائد على قدر الحاجة لا لقصد القربة بل ليعجب الداس من حسن صوته ونغمه مفسد من وجهين الاول ما يلزم من التلحين من حصول الحرف المفسد غالبا والثاني عدم قصد اقامة العبادة وان لم يحصل من تلحينه حرف مفسد كما يدل عليه ما ذكره من الفساد في ارتفاع البكاء لمصيبة فاذا لم يحصل الفساد من التلحين بان كان

فيه حرف غير مفسد الذي هو غير الغالب فالفساد للوجه الثاني لازم واما قوله في تعليل  
عدم ظهوره لان ما هنا ذكر بصيغته الخ فكلام ساقط لانك قد علمت سابقا ان ذلك  
مبنى على قول ابي يوسف وقد نقضه الفقهاء بمسائل تظهر لمن يراجع شروح الهداية  
والبحر ونحوها من المطولات والصحيح قولهما فان مناط كونه من كلام الناس كونه  
لفظا افيده معنى ليس من اعمال الصلاة لا كونه وضع لافادة ذلك كما مر  
عن الفتح ولذا قال في النهر في ترجيح قولهما لا ترى ان الجنب اذا قرأ الفاتحة على قصد  
الثناء جاز انتهى (واما) قوله على ان القياس بعد الاربع مائة منقطع فنقول بوجوبه  
ولا نسلم ان ما ذكره المحقق من هذا القيل \* اما اولافانه لم يحزم بالفساد بل قل  
لا يبعد انه مفسد \* واما ثانيا فلانه وان كان مراده الجزم بالفساد فقد بناء على ما ذكره  
من الاصل لا تطابقه عليه بل كم من مسألة لم يوجد فيها نص عن المتقدمين يبحثون  
في بيانها بحسب ما يظهر لهم ويختلف فيها آراؤهم من غير تكثير فهذه المسئلة كغيرها  
من المسائل التي لم يوجد فيها نص عن المتقدمين وقد جرت عادته كغيره ممن له احاطة  
باصول المذهب ومهارة بالفروع البحث في بعض المسائل كقوله ينبغي ان يكون الحكم  
كذا ومقتضى القواعد كذا وكذا ابن نجيم واضرا به يقول كذلك في البحر والاشباه  
فلو كان ذلك من القياس كيف يسوغ له استعماله مع ما ذكره من ان القياس انقطع  
على انه قل في آخر الحاوي القدسي ونقله عنه ايضا العلامة القمي تاشي في كتابه معين  
المفتي مانصه بعد كلام قبله ومتى لم يوجد في المسئلة عن ابي حنيفة رواية يؤخذ  
بظاهر قول ابي يوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر قول زفر والحسن  
وغيرهم الاكثر فالأكثر هكذا الى آخر من كان من كبار الاصحاب واذا لم يوجد  
في الحادثة عن واحد منهم جراب ظاهر وتكلم فيه المشايخ المتأخرون قول واحد  
يؤخذ به فان اختلفوا يؤخذ بقول الأكثرين ثم الأكثرين وما اعتمد عليه الكبار المعروفون  
منهم كابن حفص وابي جعفر وابي الليث والطحاوي وغيرهم ممن يقدم عليه وان  
لم يوجد منهم جواب البتة ينظر المفتي فيها نظر تأمل واجتهاد ليجد فيها ما يقرب  
الى الخروج عن العهدة ولا يتكلم فيها جزافا الى آخر ما ذكره وفي اول التارخانية  
عن التهذيب لاختلاف المتأخرون يختار واحدا من ذلك فلم يجد من المتأخرين  
يجهتد برأيه اذا كان يعرف وجوه الفقه ويشاور اهل الفقه ولا يخفى على ذوي  
الافهام تلو مرتبة المحقق ابن الهمام من طول بابه وسعة اطلاعه ومابالك بامام  
له قوة على ترجيح ما خالف المذهب بحسب ما يظهر له من الدليل وان كنا لا نقبله  
منه كما نص عليه تليذه العلامة قاسم بن قطلوبغا لانا مقلدون لابي حنيفة

افلا يقبل منه ما هو معقول لا يعارضه شيء من المنقول بل موافق لما ذكره لنا من ان الصحیح ان الثناء يتغير بالعزيمة وما فرغوا عليه من القروع في البحر عن الظهيرية ولو وسوسه الشيطان فقال لاحول ولا قوة الا بالله ان كان ذلك لا أمرا لآخرة لا تفسد وان كان لا أمرا الدنيا تفسد خلافا لابي يوسف ولو عوذ نفسه بشيء من القرآن للحمي ونحوها تفسد عندهم انتهى وفي الذخيرة اذا قطع على رجل ليس هو في الصلاة اصلا فهو على وجهين ان اراد به التعليم تفسد صلاته وان لم يرد به التعليم وانما اراد به قراءة القرآن لا تفسد اما اذا اراد به التعليم فلانه ادخل في الصلاة ما ليس من افعالها لان الذي يفتح كأنه يقول بعد ما قرأت كذا وكذا فنخذ مني والتعليم ليس من الصلاة في شيء وادخال ما ليس من الصلاة في الصلاة يوجب فساد الصلاة انتهى وذكر قبل هذا في وجه قول الامام ابي حنيفة ومحمد بالفساد فيما لو اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله لان الجواب ينظم الكلام فيصير كأنه قال الحمد لله على قدوم ابي مثلا ولو صرح به يفسد كذا هذا او نقول ان الكلام يبنى على قصد المتكلم ففي قصد بما قاله التعجب يجعل متعجبا لامسحبا فان قال سبحانه الله على قصد التعجب كان متعجبا لامسحبا لا يرى ان من رأى رجلا اسمه يحيى وبين يديه كتاب موضوع قال يا يحيى خذ الكتاب بقوة واراد خطابه لا يشكل على احد انه متكلم وليس بقارئ وكذلك اذا كان الرجل في سفينة وابنه خارج السفينة وقال يا بني اركب معنا واراد خطابه يجعل متكلمنا لاقاربا الى آخر ما ذكره من القروع ولا يخفى عليك ان التوجيه الثاني المصريح به في الذخيرة مما يدل على انه ليس المفسد خصوصا ما كان جوابا او اظهارة لمصيبة كما يتوهم من ظاهر عباراتهم والا لاقتصار على التوجيه الاول وهنا كذلك اذا قصد الاعجاب بصوته كان معجبا لا ذا كرا فسلطنا وان لم ينصوا عليها فهي داخلية تحت هذا التوجيه كما لا يخفى على نبيه ومن القواعد المقررة ان مفاهيم الكتب معتبرة وليس كل مسألة مصرحا بها فان الوقائع والحوادث تتجدد بتجدد الازمان ولو توقف على التصريح بكل حادثة لشق الامر على العباد بل يذكرون قواعد كلية تندرج فيها مسائل جزئية فيجوز للمفتي استخراجها من ذلك كما يشهد بذلك ما قدمناه عن الحاوي القدسي ولا شك ان هذا المبلغ اذا لم يقصد اقامة القربة بل قصد مجرد الاعجاب بصوته والاشتغال بالتحسين والتنظيم لا يكون ذا كرا كما قلنا فينبى كلامه على قصده وان لم يحصل منه زيادة حرف مفسدة وليس ذلك من باب القياس الذي انسده به واذا قال سيدى عبد الفتى النا بلسى قدس الله تعالى سره في شرحه

على هدية ابن العماد في بحث شروط الصلاة عند الكلام على مسئلة ذكرها بحشا  
 ان بعض المسائل يكونها الى فهم المفتي والمدرس والمؤلف اذ هم اكل المتفقهة فيكملون  
 بفهمهم المسائل الناقصة في التعبير كما هو دأب كل خير ثم قال فان المسائل  
 المدونة في الفقه انما يتكلمون عليها من حيث كليتها لا من حيث جزئياتها  
 فلا يقال في الجزئيات التي انطبق عليها احكام الكليات انها غير منقولة ولا  
 مصرح بها فكلم من جزئى تركوا التنبيه عليه لانه يفهم من حكم كلئ آخر  
 بطريق الاولوية كهذه المسئلة وهذا الاعتبار جار في جميع نظائره من الجائنا التي  
 نذكرها في هذا الكتاب وغيره وفرق بين تطبيق الكليات على الجزئيات وبين  
 التخرج بان التطبيق المذكور تفسير المراد من نفس الكلئ معنى اولوية والتخرج  
 نوع قياس والله تعالى الموفق الى الصواب والدافع للارتباب انتهى كلامه قدس  
 سره ونفعا به وفي هذا القدر المقصود منه نصرة كلام المحقق بل نصرة الحق  
 ان شاء الله تعالى كفاية والله تعالى ولى التوفيق والهداية وهذا الذى ذكرناه  
 من المنكرات التي يفعلها المبلغون نبذة من قبائحهم التي تعارفوها في نفس الصلاة  
 واما ما يفعلونه خارجها بعد الصلوات وفي الاذان وغير ذلك فانغنا في المنارة الذى  
 يسمونه مولد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واخذ الاجرة عليه وغير ذلك مما  
 يوجب فسقهم وعدم الثقة باقوالهم واعلامهم بدخول الاوقات سيما مع عدم  
 الاحتياط فيها مما يؤدى الى عدم حل الافطار للصائم والشروع بالصلاة من غير  
 غلبة الظن لعدم عدالتهم كما نبه على ذلك سيدى عبدالغنى النا بلسى نفعا الله تعالى  
 به فشى كثير لسنا الآن بصدد مسئلة سبحانه وتعالى ان يحفظنا من الزيف والزلل  
 وان يمن علينا وعلى الديننا ومشايخنا بحسن الخاتمة عند تناهى الاجل هذا آخر  
 ما اردنا ايراده في هذه الرسالة والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى  
 على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين وكان الفراغ من تسويد هذا ليلة السبت  
 غرة محرم الحرام سنة ١٢٢٦





## الرسالة السابعة

شفاء العليل وبل العليل في حكم الوصية  
 بالختامات والتها ليل تأليف اعلم العلماء  
 افضل الفضلاء السيد الشريف  
 السيد محمد عابدين عليه  
 رحمة ارحم الراحمين  
 آمين

صورة ما كتبه سيدنا المؤلف رحمه الله تعالى على نسخته التي بخطه الشريف بيان  
 عدد الكتب التي جعت منها هذه الرسالة سوى التي راجعها ولم انقل عنها اسرها  
 هنا وان كنت عزوت كل مسألة الى محلها ليزداد الواقف عليها ثقة بذكر مجموعتها  
 وقد نافقت على خسين كتابا وهي شرح البخاري للعينى \* شرح مجمع الآثار \* شرح الكثر  
 الزيلعى \* شرحه لابن نجيم \* شرحه للمقدسى \* شرح الجمع لابن ملك \* معراج  
 الدراية \* فتح القدير \* الدر المختار \* شرح الوهبانية لابن الشحنة \* والمصنف \* الذخيرة  
 البرهانية \* الظهيرية \* الوالوجية \* الخانية \* الخلاصة \* النزائية \* القنية \* خزنة  
 الفتاوى \* مختصر منتقى الفتاوى \* فتاوى العلامة قاسم \* انفع الوسائل \* تآثر خانية \*  
 الشرنبلالية \* بلوغ الارب للشرنبلالى \* التبيان للنووى \* حاشية الزملى على البحر \*  
 جامع الفتاوى \* الطريقة المحمدية \* شرحها للاستاذ عبدالغنى \* تبين المحارم \*  
 نور العين \* هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك \* مجموعة فتاوى لابن حجر \* شرح  
 المنهج لشبح الاسلام زكريا \* ايقاظ النائمى للبركوى \* الهداية \* الكثر \* الجمع \*  
 المختار \* مواهب الرحمن \* الملتقى \* الايضاح \* الوقاية \* التوير \* القاموس \* الفتاوى  
 الخيرية \* شرح الغاية للخطيب الشربى \* شرح الاشباه لليرى \* حاشية المنتهى \*  
 شرح الملتقى للباقانى \* الجوهرة شرح القدورى للحدادى \* شرح الطريقة المحمدية  
 لرجب افندى \* الاختيار شرح المختار \*

## الرسالة السابعة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي سلك بعباده المؤمنين السبيل الاقوى \* واحلهم في الرتبة القصوى \*  
والزمهم كلمة القوى \* والصلاة والسلام على المرسل رحمة للعالمين ، وقدوة للعالمين  
العاملين ، وعلى آله واصحابه الذين بذلوا نفوسهم لمرضاته \* واوضحوا السبيل  
لمن رام تقوى الله حق ثقافته \* وعبدوا الله مخلصين له الدين \* وبذلوا النصيحة لعامة  
المؤمنين \* ولم يأخذوا على ذلك اجرا ولا عوضا \* ولم يشركوا بعبادة ربهم احدا  
ولم يطلبوا عرضا ولا غرضا \* وعلى سائر الائمة \* هداة هذه الامة \* الذين حازوا  
من هذا القسم اوفر نصيب \* وقام منهم على كل غصن من اغصان الشريعة  
عندليب \* وعلى كل منبر من منابر التوحيد خطيب \* فالعيش في ساحتهم عيش  
خصيب \* مذنبوا المعروف والمنكر \* وحاهدوا في الله الجهاد الاكبر \* ولم تأخذهم  
فيه لومة لائم \* ولا سطوة ملك جبار قاصم \* ولم يدهنوا في الدين \* ولم يكتوا  
الحق المبين \* بل ارشدوا وخلصوا لله في الطاعات \* وآمنوا وعملوا الصالحات \*  
وتواصوا بالحق وتوصوا بالصبر \* ففازوا بعزير النصر \* وجزى الاجر \* (اما بعد)  
فيقول محمد امين \* الشهير بابن عابدين \* الماتريدي الحنفي \* فيح اللطف الخفي ، والخير  
الوفى \* والبر الحفي . لما وقع في دمشق وغيرها الطاعون العام ، عام تسعة وعشرين  
وماثني والف وقبله بهام \* رأيت الناس مقبلين على الوصية بالخسعات والتهليل  
مع اعتقادهم بانهم من اعظم ما يتقرب به الى الله الجليل \* وكان من سابق لي في ذلك شبهة  
قوية \* بناء على قواعد اثنتا الحنفية \* فاردت ان انبه عابها وان لم يحد نفا \*  
لعلمي بان مقايير المألوف منكرا طبعها \* ولكن كثيرا من المسائل \* لا تكاد تجدها  
من مسائل \* وقد بينها الائمة الاوائل \* وايدوها بالحجج والدلائل \* خدمة لصاحب  
الشرع الشريف \* واعتناء بقدره العلى المنيف \* ورهبة لما ورد في الكتاب \* ورغبة  
فيما اعد لاهل البيان \* ولم آت بشئ بدون مستند \* ولم استند الا لنقل صحيح معتمد \*  
فاقسم بالله العظيم على من رأى ما اقول \* واطلع على ماسطرته من النقول \* ان ينظر  
بعين الانصاف \* ويحاسب سبيل الاعتساف \* ويعيد النظر مرة بعد مرة \* ويكرر  
التفكر مرة بعد مرة \* ويلاحظ انه موقوف للحساب \* مسئول عن الجواب \* كيلا  
يصدده الطمع في الدنيا الفانية \* عما ينفعه في الآخرة الباقية \* وان ينظر لما قيل للمن قال \*

وان يعرف الرجال بالحق لالحق بالرجال \* فان رآه صواباً فليدعن \* والا فليدل  
على ما يدعيه وليبرهن \* بنقل صالح للمعارضة ما أقول \* ولما أثبتته من صريح النقول \*  
ولا يقتصر على ان ذلك مشتهر معروف \* فكف من منكر ما ألوف \* والعرف الطارئ  
ليس من الحجج الاربعة الشرعية \* فبالاك ان خالف الادلة النقلية والعقلية \* وانى  
وربى شاهد مرید باظهار الحكم الشرعى \* والخروج من عبدة اداء الواجب المرعى \*  
ولم ارد تقييح فعل احد بعينه \* ولا اظهار زيفه وشينه \* فنظن بى خلاف ذلك اوناك  
منى \* فقد جعلت ربه خصماً عني \* والى الله مرجعنا \* والموقف يجمعنا \* على انى لم  
آت بشئ لم اسبق اليه \* ولم ينه احد عليه \* بل وجدت لى قدوة هو أجل امام « ١ »  
قد سبقنى الى ذلك بمئين من الاعوام \* وهو الذى حرك لى همة تقاعدت منذ زمان \*  
عن اظهار ذلك مخافة ان الفكر قد خان \* ولما جددت العزم تواردت لى على ذلك  
الادلة \* فاتضح الحق وضوح الشمس حيث لافى السماء علة \* وجمعت هذه الرسالة \*  
وحررت هذه العجالة \* فجاءت بحمد الله تعالى قرعة لعين قاريها \* ودرة لتاج داريهام  
( ووسمتها بشفاء العليل \* وببل الفليل \* فى حكم الوصية بالختامات والتهايل ) صانها  
الله تعالى عن حسود يصده حسده عن الانصاف \* وعن بعيد عن قبول الحق والاذعان  
به والاعتراف \* وجعلها ذخراً لى يوم التناد \* وسؤال الخلق عن حقوق الحق  
والعبادة وعليه اعتمادى \* والى كرمه استنادى \* وهو ملجأى ومأوى \* ومقصدى  
ومسئولى \* فى ان يحفظنى عن الخطأ والخلل \* ويلهمنى بحق عند حلول الاجل \* وقدرتها  
على مقدمة وفصلين ومقصد وخاتمة \* وتمة لبعض فروع مهمة فاقول ( المقدمة )  
فى دليل جواز اخذ الاجرة على الطاعة وعدمه وما فيه من الاختلاف ذكر الامام  
البخارى فى كتابه الجامع الصحيح باب ما يعطى فى الرقبة على احياء العرب بفاتحة الكتاب  
وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم احق ما اخذتم  
عاليه اجرا كتاب الله وقال الشعبي لا يشترط المعلم الا ان يعطى شيئاً فيقبله وقال الحكم  
لم اسمع احداً كره اجر المعلم واعطى الحسن عشرة دراهم ثم ذكر بسنده حديث  
الرهط الذين نزلوا على حى فلم يضيفوهم فلدغ سيدهم فطلبوا من رهط فقال  
بعضهم نعم والله انى لارقى ولكن والله لقد استضعفناكم فلم تضيفونا فا انا براق  
لكم حتى تجعلوا لنا جعلاً فصالحوهم على قطع من العنم فانطلق يتقل عليه ويقرأ  
الحمد لله رب العالمين فكأنما نشط من عقال فانطلق يمشى وما به قلبه اى علة

---

« ١ » هو الامام العلامة الشيخ محمد البركوى صاحب الطريقة المحمدية وغيرها  
من المؤلفات السنية - منه

وفيه انه عليه الصلاة والسلام اقروهم وقال قد اصبتم اقساموا واضربوا الى معكم سهما  
 ( وذكر ) شارحه العلامة محمود العيني انه قد اختلف في اخذ الاجر  
 على الرقية بالفاتحة وفي اخذه على التعليم فاجازه عطاء وابوقلابة وهو قول مالك  
 والشافعي واحد وابي ثور ونقله القرطبي عن ابي حنيفة في الرقية وهو قول اسحاق  
 وكره الزهري تعليم القرآن بالاجر وقال ابو حنيفة واصحابه لا يجوز ان يأخذ  
 على تعليم القرآن \* وقال الحاكم من اصحابنا في كتابه الكافي ولا يجوز ان يستأجر رجلا  
 ان يعلم اولاده القرآن والفقه والفرائض او يؤمهم في رمضان او يؤذن وفي خلاصة  
 الفتاوى ناقلا عن الاصل لا يجوز الاستئجار على الطاعات كتعليم القرآن والفقه  
 والاذان والتذكير والحج والغزو يعني لا يجب الاجر وعند اهل المدينة يجوز وبه  
 اخذ الشافعي ونصير وعصام وابونصر الفقيه وابواليث رحمهم الله تعالى \* والاصل  
 الذي بنى عليه حرمة الاستئجار على هذه الاشياء ان كل طاعة يختص بها المسلم  
 لا يجوز الاستئجار عليها لان هذه الاشياء طاعة وقربة تقع عن العامل قال الله تعالى  
 ( وان ليس للانسان الاماسى ) فلا يجوز اخذ الاجرة كالصوم والصلاة  
 واحتجوا على ذلك باحاديث منها مرواة احمد في مسنده عن عبد الرحمن بن شبل  
 سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ( اقرأوا القرآن ولا تأكلوا به ولا تجفوا  
 عنه ولا تغفلوا فيه ولا تستكثروا به ) ورواه اسحاق بن راهويه ايضا في مسنده  
 وابن ابي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما ومن طريق عبد الرزاق رواه عبد بن حديد  
 وابو يعلى الموصلي والطبراني \* ومنها ما رواه البزار في مسنده عن عبد الرحمن بن  
 عوف مرفوعا نحوه \* ومنها حديث رواه ابو داود من حديث المغيرة بن زياد  
 الموصلي عن عبادة عن الاسود بن ثعلبة عن عبادة بن الصامت رضى الله تعالى عنه قال  
 علمت ناسا من اهل الصفة القرآن فاهدى الى رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال  
 وارمى بها في سبيل الله فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال ( ان اردت  
 ان يطوقك الله طوقا من نار فاقبلها ) ورواه ابن ماجه والحاكم في المستدرک وقول  
 صحيح الاسناد ولم يخرجاه واخرجه ابو داود من طريق آخر \* ومنها ما رواه ابن  
 ماجه من حديث عطية الكلاعي عن ابي بن كعب رضى الله عنه قال علمت رجلا  
 القرآن فاهدى الى قوسا فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال ( ان اخذتها  
 اخذت قوسا من نار ) قال فرددتها ومنها ما رواه اليهقي في شعب الايمان من حديث  
 سليمان بن بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ( من قرأ القرآن  
 يأكل به الناس جاء يوم القيمة ووجهه عظيمة ليس عليه لحم ) ومنها ما رواه الترمذي

من حديث عمران بن حصين يرفعه اقرأوا القرآن وسلوا الله به فان من بعدكم قوم يقرأون القرآن يسألون الناس . وذكر ابن بطال من حديث حماد بن سلمة عن ابي جرم عن ابي هريرة رضى الله تعالى عنه قلت يا رسول الله ما تقول في المعلمين قال ( اجرهم حرام ) وذكر ابن الجوزي من حديث ابن عباس مرفوعا لا تستأجروا المعلمين وهذا غير صحيح وفي اتناده احدين عبدالله الهروي . وهذه الاحاديث وان كان في بعضها مقال لكنه يؤكد بعضها بعضها ولا سيما حديث القوس فانه صحيح كما ذكرنا واذا تعارض نصان احدهما مبني والآخر محرم يدل على النسخ كانه ذكره \* واجاب ابن الجوزي ناقلا عن اصحابه ( اى اصحاب مذهبه من الخنابلة ) عن حديث الباب بثلاثة اجوبة ( احدها ان القوم كانوا كفارا فجاز اخذ اموالهم ) والثاني ان حق الضيف واجب ولم يضيفوهم ( والثالث ان الرقية ليست بقربة محضة فجاز اخذ الاجرة عليها . وقال القرطبي ولا نسلم ان جواز اخذ الاجرة في الرقي يدل على جواز التعام بالاجر . وقال بعض اصحابنا ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله يعنى اذار قيم به وجل بعضهم الاجر فيه على الثواب وبعضهم ادعى نسخه بالا حاديث المذكورة واعترض بأنه اثبات النسخ بالاحتمال وهو مردود . قلت الذى ادعى النسخ اتما قال الحديث يحتمل الاباحة والاحاديث المذكورة تمنع الاباحة قطعا والنسخ هو الخطر بعد الاباحة لانها اصل ١٠ في كل شئ فاذا طرأ الخطر دل على النسخ بلا شك . وقال بعضهم الاحاديث المذكورة ليس فيها ما تقوم به الحججة فلا تعارض الاحاديث الصحيحة . قلت لا نسلم ذلك فان حديث القوس صحيح وفيه الوعيد الشديد وقال الطحاوى ويجوز الاجر على الرقي وان كان يدخل في بعضه القرآن لانه ليس على الناس ان يرق بعضهم بعضا

---

١٠ فيه ان الكلام في الاباحة الشائنة بدليل خاص لا بالاصل فيحتاج الى اثبات تقدم المبيع على الحاضر حتى يثبت النسخ ويحجب بما قرره الاصوليون بانه يحمل على تأخر الحاضر عن المبيع لئلا يتعدد النسخ للاباحة الاصلية بالحاضر ثم نسخ الحاضر بالمبيع ولكن فيه كلام يعلم من التناويع وحواشيه والاسس ان يحجب بانه لما وجب ترجيح المحرم على المبيع وثبت محتمل الزم الحكم بتقدم المبيع فنسخ ترجيح المحرم حكمه وان لم يعلم التاريخ نظيره ان المقارنة في التخصيص شرط لكن ذلك في التخصيص في نفس الامر اما اذا تعارض خاص وعام يجمع بتخصيص العام به فاذا وجب حمله على ذلك تضمن الحكم منا بانه كان مقارنا او بانه ليس بمخصص اول كما قرره في التحرير وشهادات قبح القدير منه

وتعليم الناس بعضهم بعضا القرآن واجب لان في ذلك التبليغ عن الله تعالى انتهى كلام العيني مختصا ( اقول ) وقد عقد الامام الحافظ ابو جعفر الطحاوى للاستتجار على تعليم القرآن بابا في كتابه يجمع الآثار وذكر فيه الأدلة من الجانبين وكذا شارحه الامام ابو الفضل بن نصر الدهستاني وذكر من جملة الأدلة لنا بسنده الى عثمان بن ابي العاص رضى الله تعالى عنه انه قال قل لى رسول الله صلى الله عليه وسلم ( اتخذ مؤذنا لا يأخذ على اذنه اجرا ) قل فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان بالاجر . ثم ذكر بسنده الى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ان رجلا قال له انى احبك فى الله فقال له ان عمر رضى الله تعالى عنهما لكنى ابغضك فى الله لانيك تبغى فى اذناك اجرا او تأخذ على الاذان اجرا . قال فقد ثبت بما ذكرناه كراهية الاجرة على الاذان والاستجمال على تعليم القرآن كذلك وقال ولوان رجلا استأجر رجلا ليصلى على ولّى له قدمات لم يجز ذلك لانه استأجره على ان يفعل ما عليه ان يفعله فكذلك تعليم القرآن فالاجارة باطلة لان الاجازات انما تجوز وتملك بها الابدال فيما يملكه المستأجرون المستأجرين . والآثار الاول ( اى التى استدلت بها الشافعى على جواز التعليم ) لم يكن الجعل المذكور فيها على تعليم القرآن وانما كان على الرق التى لم يقصد بالاستتجار عليها الى القرآن . الى ان قال ومن استجمل جملا غلى على عمله فيما افترض الله تعالى عليه عمله فذلك عليه حرام لانه انما يعمل لنفسه ليؤدى به فرضا عليه ومن استجمل جملا على عمل يعمل لغيره من رقية او غيرها وان كانت بقرآن او علاج او بما اشبه ذلك فذلك جائز والاستجمال عليه حلال فيصح بما ذكرنا ما قد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الباب من النهى ومن الاباحة ولا يتضاد ذلك فيتنافى وهذا كله قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد رحمة الله تعالى عليهم انتهى . والمراد بالكراهية عدم الجواز وعدم الصحة كما صرح به فى الهداية وغيرها ولذا قال هنا فالاجارة باطلة . والمراد بقوله من رقية او غيرها اى من الاعمال التى يعملها لغيره وليس بطاعة يراد بها الثواب بدليل جعله مقابلا لما ذكره قبله من عدم الجواز فى الاذان والتعليم وما افترضه الله تعالى والا لزم التناقض فى كلام هذا الامام الجليل لان قوله او غيرها لو حمل على ما عدا الرقية من الاعمال مطلقا لشمع الاذان ونحوه وشمع ايضا نحو الحج والعمرة والاعتكاف والصوم والصلاة الغير الواجبات مع انه لا قائل بجواز اخذ المال على شئ منها لامن المتقدمين ولا من المتأخرين ولزم بقاء التنافى بين الآثار مع ان مراده التوفيق

والجمع بينها ولزم مخالفته لعبارات المتون والشروح والفتاوى الآتى نقلها ولشمل  
 التلاوة المجردة مع تصريح المشايخ بعدم جواز اخذ المال عليها كما سيأتى  
 \* فحصل كلامه انه لو عمل لغيره عملا ليس بطاعة كرقية ملدوغ ونحوها  
 من بناء دار او خياطة ثوب وامثال ذلك يجوز اخذ المال عليه وان كانت  
 الرقية بقراءة قرآن او علاج غيره كوضع ترياق او بما اشبه ذلك لان ذلك  
 ليس المراد منه القرية والثواب بخلاف الاذان والتعليم وغيرهما من الطاعات  
 فانه لا يجوز اخذ المال على شئ منه وهذا مذهب ائمتنا الثلاثة ابي حنيفة وابي يوسف  
 ومحمد \* وما يدل على ما قلنا قطعا قول الهداية الاصل ان كل طاعة يختص بها المسلم  
 لا يجوز الاستئجار عليها عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام اقرأوا القرآن ولا تأكلوا به  
 الى آخره \* فقد صرح ببطلان الاستئجار على كل طاعة عندنا وسترد عليك النقول  
 المتظافرة في ذلك بحيث لا تبقى شبهة لحائر \* ولا حاجة لمكابرة \* وفي معراج الدراية  
 شرح الهداية ونص احمد رحمه الله تعالى مثل قولنا وقولنا قال عطاء والضحاك  
 والزهرى والحسن وابن سيرين وطاوس والشيبى والنخعي ثم اطال في الاستدلال  
 ( تنبيه ) ثم اعلم ان الحكم عندنا كذلك في كل فعل هو طاعة وان لم تكن واجبة كاعلم  
 بمامر عن الكافي والخلاصة وغيرهما والوجه العام ان القرية متى حصلت وقعت  
 عن الفاعل لا لغيره ولهذا تعتبر اهلية الفاعل ونيتة لانية الامر ولو انتقل فعله  
 الى الامر لشروط نية الامر واهليته كما في الزكاة حتى لو كان المأمور كافرا يصح اداء  
 الزكاة منه عن المسلم فكان الاجر على عمل نفسه لا المستأجر ( فصل ) جميع  
 ما قدمناه هو مذهب ائمتنا الثلاثة ومن تبعهم من مشايخ المذهب المتقدمين \* وحاصله  
 منع الاستئجار والجمالة على شئ من الطاعات سواء كانت واجبة او لا كالاذان ونحوه  
 وانما جاز الاستئجار على الرقية ولو كانت بالقرآن لانها لم تفعل قرينة تعالى بل للتداوى  
 فهي كصناعة الطب وغيرهما من الصنائع والحديث الصريح الوارد في ذلك وعليه يحمل  
 ما ورد بما يوههم الجواز مطلقا توفيقا بين الادلة ان لم نقل بالنسخ كما مر بيانه فلا ينافى  
 اطلاق عدم الجواز عندنا المتقدمين ( لكن ) بعض المتأخرين استثنى في زمانه  
 الاستئجار على تعليم القرآن ( قال ) في كتاب الكراهية من الخلاصة ولا بأس بأخذ  
 الاجرة لتعليم القرآن في زماننا قال الفقيه ابواليث رحمه الله تعالى كنت افتى بثلاثة  
 فرجعت عنها فتى ( ان لا يحل اخذ الاجرة على تعليم القرآن ) وانه لا ينبغي للعالم  
 ان يدخل على السلطان ( وانه لا ينبغي للعالم ان يخرج الى الرستاق فرجعت عن الكل  
 تحرزا عن ضياع تعلم القرآن ولحاجة الخلق ولجهل اهل الرستاق ) ( وقال ) الامام

قاضي خان في فتاواه ومشايخ بلخ جوزوا هذه الاجارة اى على تعليم القرآن حتى حكي  
 عن محمد بن سلام رحمه الله تعالى انه قال اقضى بتسمير باب الوالد لأجرة المعلم الى آخر  
 ما قال (واقصر) عليه ايضا في مواهب الرحمن حيث قال فيما لا يجوز اخذ الاجرة  
 عليه والحج والاذان والامامة وتعليم الفقه والفتوى اليوم على جواز تعليم القرآن  
 انتهى (وفي) الهداية ولا الاستئجار على الاذان والحج وكذا الامامة وتعليم القرآن  
 والفقه وبعض مشايخنا رحمه الله تعالى استحسنا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم  
 لظهور النوائى في الامور الدينية في الامتناع تضيق حفظ القرآن وعليه الفتوى  
 (وقل) في متن الكنز بعد ذكره عدم الجواز فيما مر والفتوى اليوم على جواز  
 الاستئجار لتعليم القرآن وهكذا في غير ما كتاب من الكتب المعتمدة في المذهب  
 (وزاد) عليه في مختصر الوقاية حيث قال ولا تصح للاذان والامامة والحج وتعليم  
 القرآن والفقه الى ان قل ويفى اليوم بهما لتعليم القرآن والفقه . وهكذا  
 عبارة الاصلاح . وزاد في المجمع فقال ولا على الطائعات كالحج والاذان والامامة  
 وتعليم القرآن والفقه وقيل يفى بجوازه على التعليم والامامة والفقه . وفي متن  
 المختار وقيل يجوز على التعليم والامامة في زماننا وعليه الفتوى . وهكذا في متن  
 الملتقى ودرر البحار . وزاد بعضهم الاقامة وبعضهم الوعظ . قال في تنوير  
 الابصار ويفى اليوم بهما لتعليم القرآن والفقه والامامة والاذان  
 ويجوز المستأجر على دفع ما قبل ويحبس به وعلى دفع الحلو المرسومة  
 انتهى . وفي الفتاوى البرازية الاستئجار على الطاعات كتعليم القرآن  
 والفقه والتدريس والوعظ لا يجوز اى لا يجب الاجر واهل المدينة طيب  
 الله تعالى ساكنها جوزوه وبه اخذ الامام الشافعى \* قال في المحيط ومشايخ  
 بلخ على الجواز . وقال الامام الفضل والمتأخرون على جواره ثم قال وقال محمد بن  
 الفضل كره المتقدمون الاستئجار على تعليم القرآن واخذ الاجرة عليه لوجود  
 العتية من بيت المال مع اربعة في امور الدين وفي زماننا انقطعت ويعنى بالرغبة التعليم  
 والاحسان الى المعلمين بلا اجرة ولو اشتغلوا بالتعليم بلا اجر مع الحاجة الى المعاش  
 لضاعوا وتعطلت المصالح قلنا بما قالوا وان لم يكن بينهما شرط يؤمر الوالد بتطبيب  
 قلب المعلم وارضائه بخلاف الامام والمؤذن لان ذلك لا يشغل الامام والمؤذن  
 عن المعاش \* وقال السرخسى واجمعوا على ان الاجارة على تعليم الفقه باطله  
 انتهى . وجزم بهذا القول اعنى قول ابن الفضل في الفتاوى الظهيرية وذكر  
 بعده كلام الامام السرخسى \* ونقل الشرنبلالى عن قاضى خان مثله \* وقال



في الخلاصة في الفصل الاول من كتاب الصلاة ولا يحل للمؤذن وللإمام ان يأخذ على الاذان والامامة اجرا فان لم يشارطهم على شئ لكنهم عرفوا حاجته فجمعوا له في كل وقت يطيب له ولا يكون اجرا انتهى \* والظاهر انه مبنى على قول ابن الفضل من تخصيص الجواز بتعليم القرآن وظاهر كلام الهداية والمواهب وغيرهما ترجيحه حيث اقتصروا عليه كما قدمناه فانه وان كان مفهوم لقب فقد صرحوا في كتب الاصول ان مفاهيم الكتب معتبرة ولا ينافيه تصريح غيرهم بما مر من غير التعليم من نحو الاذان والامامة والاقامة لان ذلك ترجيح منهم بخلاف قول هؤلاء ( فان قلت ) فليحمل كلام الهداية ونحوها على كلام غيرهم ( قلت ) لا يصح ذلك فانهم بعد ما صرحوا بانه لا يجوز على التعليم والاذان والامامة ونحوها قالوا الفتوى اليوم على جوازه لتعليم القرآن فاستثنوا التعليم وابقوا ما عداه على الخطر وايضا فانك قد سمعت قول الفضل بخلاف الامام والمؤذن فالظاهر انه اختيار لقوله كما قلنا وما يدل عليه قول الامام السرخسي وتبعه قاضي خان واجمعوا على ان الاجارة على تعليم الفقه باطلة ( فان قلت ) يرد دعوى الاجاع ما حكته عن المجمع وغيره من جوازها على تعليم الفقه ( قلت ) السرخسي متقدم في الزمان على صاحب المجمع فالظاهر انه حكى الاجاع عن سلفه وان فرض ان احدا ممن تقدمه قال بجوازه يحاسب بانه لم يعتبر قوله ( فان قلت ) يمكن ان يكون مبنيًا على مذهب المتقدمين ( قلت ) هو خلاف ما فهمه اصحاب الفتاوى كالخانية والبرازية والظهيرية فانهم ذكروه في ضمن كلام المتأخرين ( فان قلت ) قول البرازية المتقدم ومشايخ بلخ على الجواز مطلق فظاهره انهم قالون بجواز ما ذكره قبله وهم متقدمون على السرخسي في الزمان ( قلت ) نعم ظاهره ذلك ولكن الامام السرخسي من كبار ائمتنا وهو اعرف من البرازي وغيره بلا شك ولا شبهة بما قاله البلخيون خصوصا وقد اقره قاضي خان وغيره وتأيد بما قاله الفضل وما اقتصر عليه في الهداية والكنز والمواهب مما هو العمدة في المذهب . والحاصل من هذا « ان الامام السرخسي فهم من كلام البلخيين المقتنين خلاف ما عليه المتقدمون انهم لا يجوزوه على تعليم الفقه فحكايتهم الاجاع على ما فهمه صحيحة ومن اجازته عليه وعلى الامامة »

« الامام السرخسي هو صاحب المبسوط املاء من حفظه في السجن قال سيدي العارف عبد الغني النابلسي في شرحه على المنظومة المحيصة صاحب المبسوط هو الامام شمس الأئمة السرخسي احد الفحول الكبار اصحاب الفنون املاء المبسوط نحو خمسة عشر مجلدا وهو في السجن باوز جند حبس بسبب كلمة كان فيها « ٢٠ »

والاذان فهم خلافه او هو افتاء منهم بذلك قياسا على ما قاله البخيون وهذا اقرب  
كما سيأتى ما يوضحه هذا ما ظهر لى من النوفيق \* نعم مشى العلامة الشرنبلالى  
« ٣٣ » على الثانى حيث قال فى رسالته بلوغ الارب لذوى القرب \* وتعليل ما تقدم  
من ان الاذان والامامة لا يشغل عن المعاش غير مسلم فان تقييد المؤذن بالاذان والتذكير فى كل  
وقت وطلوع المنارة فى الليل والبرد والامطار يصح به فى غاية الانحطاط وذبول الجسم  
وكل وقت لا يضر دخوله بعدة قبله وبعد الصلاة يشغل بالتسبيح ولا يقدر على التعطيل  
من القيام عليه وأذية العامة له واما تعليم الفقهاء فليس اقوى منه فى المنع عن امر المعاش  
مطالعة والقاء للدرس وتعليم المتفقهة والصبر على كل طالب بحسب ما يصل الى فهمه  
وتكرير الالقاء والكتابة لما يحتاج اليه وتفرغ البال من طلب العيال القوت وما يحتاجون  
اليه لدفع الحرو والبرد وما يحتاج من شراء كتب وكتابة بالاجرة للكتاب فالامر لله  
العلى العظيم الواحد القهار حسبنا الله ونعم الوكيل والآن صار الامر اظهر من فلق  
الفجر انتهى (قلت ووجهه ظاهر فان الضرورة تبسج ذلك \* ولذا قال فى شرح المجمع  
الملكى اقول لما رأوا ظهور التوان \* فى الامور الدينية فى ذلك الاوان \* وقتور هم  
الامراء والاقبال \* فى اعطاء وظائف العلماء من المال \* جوزوا استئجارهم نظرا لهم  
فى المال \* وحذرا عن اقلال اهل العلم والاخلال \* فكيف يكون فى حقبة حاله \* ونظر  
الملوك من جلستنا حال \* وضاع بالكلية ذلك المنوال \* ولم يبق لهم من دون الله  
من وال \* انتهى وقال الامام الزبلى عند قول الكنز والفتوى اليوم على جواز الاستئجار  
لتعليم القرآن وهو مذهب المتأخرين من مشايخ بلخ استحسنوا ذلك وقالوا بنى  
اصحابنا المتقدمون الجواب على ما شاهدوا من قلة الحفظة ورغبة الناس فيهم وكان  
لهم عطيات فى بيت المال وافتقار المتعلمين فى مجازاة الاحسان بالاحسان من غير  
شرط مروءة يعينونهم على معاشهم ومعادهم وكانوا يفتون بوجوب التعليم خوفا  
من ذهاب القرآن وتحريض على التعليم حتى ينهضوا لاقامة الواجب فتكثر حفاظ

« ٣٤ » من الناحين لتكون له ذخرا الى يوم الدين وقد صرح بالحسب فى آخر العبادات  
من المبسوط بقوله املاء المحبوس عن الجمع والجماعات وفى آخر الاطلاق املاء  
المحبوس عن الاطلاق المبطل بوحشة الفراق ، مصليا على صاحب البراق .  
وفى آخر الاعتاق وآخر الاقرار نحو ذلك توفى ربه الله تعالى فى حدود سنة تسعين  
واربعمائة اه وذكر فى البحر من باب العدة حكاية عنه لطيفة وسبب حبسه منه  
« ٣٥ » قوله على الثانى هو جواز الاستئجار على التعام والامامة والاذان والاول  
هو ما عليه فى الهداية وغيرهما من تخصيصه بالعلم وهو خلاف ما قاله السرخسى منه

القرآن واما اليوم فذهب ذلك كله واشتغل الحفاظ بمعاشهم وقل ما يلزم حسبة ولا يفرغون له ايضا فان حاجتهم تمنعهم من ذلك فلو لم يفتح لهم باب التعليم بالاجر لذهب القرآن فاقنوا بجوازه لذلك ورأوه حسنا وقالوا الاحكام قد تختلف باختلاف الزمان الا ترى ان النساء كن يخرجن الى الجماعات في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي زمان ابي بكر رضى الله تعالى عنه حتى منعهن عمر رضى الله تعالى عنه واستقر الامر عليه وكان ذلك هو الصواب وقال في النهاية يفتى بجواز الاستتجار على تعليم الفقه ايضا في زماننا ويجوز للامام والمؤذن والمعلم اخذ الاجر قال كذا في الذخيرة انتهى كلام الزيلعي \* وهو كالصريح في ان افتاء البلخيين خاص بتعليم القرآن وان من بعدهم زاد الاذان والامامة ونحوهما بجماع الضرورة وحاجة الناس فتأيد ما قدمناه من التوفيق وما يحثه الشربلالي في التعليل والله تعالى اعلم (ثم اعلم) انهم حيث اقتوا بجواز الاستتجار على التعليم ووجوب المسمى خصوه بما اذا ضرب له مدة لتصح الاجارة ولو لم تضرب له مدة ولا تسمية اوجبوا اجرا مثل كاهو الحكم في الاجارات الفاسدة كما صرح به في البرازية وغيرها حيث قال وفوقى علمائنا على ان الاجارة ان صحت يجب المسمى وان لم تصح يجب اجر المثل ويجبر الاب على ادائها ويحبس على الحلوة المرسومة والعبد والحيلة ان يستأجر المعلم مدة معلومة ثم يامره بتعليم ولده انتهى \* وفي الذخيرة البرهانية ومشايخ بلخ جوزوا الاستتجار على تعليم القرآن اذا ضرب لذلك مدة واقتوا بوجوب المسمى وبدون ذكر المدة اقتوا بوجوب اجر المثل انتهى فاعلم ذلك (قائدة) قال الحافظ الذهبي الحد الفاصل بين العلماء المتقدمين والمتأخرين رأس القرن الثالث وهو الثلاثمائة انتهى فالمتقدمون من قبله والمتأخرون من بعده ﴿ فصل ﴾ وحيث احطت خبرا بما قدمناه \* وصار معلومك جميع ما تلوناه \* يظهر لك ان العلة في جواز الاستتجار على تعليم القرآءة والفقه والاذان والامامة هي الضرورة واحتياج الناس الى ذلك \* وان هذا مقصور على هذه الاشياء دون ما عداها مما لا ضرورة الى الاستتجار عليه وما قدمناه كالصريح في ذلك بحيث لا يكاد ينكره منازع \* ولا يقدر على دفعه مدافع \* واصرح منه ما في الذخيرة البرهانية حيث ذكر علة الجواز على تعليم القرآن بمثل ما قدمناه عن الزيلعي ثم قال وكذا يفتى بجواز الاستتجار على تعليم الفقه في زماننا \* والاستتجار على الاذان والاقامة لا يجوز لانه استتجار على عمل للاجير فيه شركة لان المقصود من الاذان والاقامة اداء الصلاة بجماعة باذان واقامة وهذا النوع كما يحصل للمستأجر يحصل للاجير وكذا الاستتجار على الحج والفرو وسائر

الطاعات لا يجوز لانه لو جاز لوجب على القاضى جبر الاجير عليها ولا وجه  
اليه لان احدا لا يجبر على الطاعات وكان الشيخ الامام شمس الأئمة الحلوانى  
والقاضى الامام ركن الاسلام على السعدى رجهما الله تعالى لايفتيان بجواز  
الاستتجار على تعليم القرآن وهكذا حكى عن الشيخ الامام الاجل ركن الدين  
ابى الفضل رجه الله تعالى وفى روضة الزندوسى كان شيخنا ابو محمد عبد الله  
الجراحى يقول فى زماننا يجوز للامام والمؤذن والمعلم اخذ الاجر انتهى  
مافى الذخيرة \* وبه ظهرك مافى كلام بعضهم كالملازمة الشيخ زين بن نجيم والشيخ  
علاء الدين حيث يطلقان فى بعض كلامهما ان الملقى به جواز الاستتجار  
على الطاعات عند المتأخرين فانه ليس على اطلاقه كما ظهرك ظهور الشمس \* وزال  
عنه الخفاء واللبس \* والا لجاز الاستتجار على الصلاة والصوم الواجبين وما  
اظن احدا يقول بجواز ذلك ( فان قلت ) قد دل فى الاشياء والنظر أثر يصح استتجار  
الحاج عن الغير وله اجر مثله ثم اسنده للخانية ( قلت ) قد الف العلامة الشرنبلالى  
رسائله المنقول عنها سابقا فى هذه المسئلة ورد على صاحب الاشياء حيث دل واقول  
نص الخانية اذا استأجر المحبوس رجلا ليحج عنه حجة الاسلام جازت الحجة عن المحبوس  
اذا مات فى الحبس وللاجير اجر مثله فى ظاهر الرواية انتهى \* فهذا نص على انه  
لاصححة لقوله فى الاشياء يصح الاستتجار للحج ولاصححة لعزوه للخانية فانه لم يقل  
فى الخانية يصح استتجار الحاج عن الغير وانما قال جازت الحجة الخ وكذا قال  
فى المنبع ثم قال وفى المحيط وما فضل من النفقة بعد رجوعه يرد على الورثة لانه فضل  
عن حاجة الميت لان النفقة لا تصير ملكا للحاج لان الاستتجار على الطاعات لا يجوز  
ولكن ينفق المال على حكم ملك الميت فى الحج فاذا فرغ منه يرد باقيه انتهى لان  
الاجارة على الحج غير صحيحة باتفاق ائمتنا وانما جازت الحجة عن المستأجر لانه  
لما بطلت الاجارة بقى الامر بالحج وقد نواه الفاعل عن الامر فصيح \* وقد استشكل  
كلام قاضى خان المحقق ابن الهمام وذكر ان النفقة لا تصير ملكا للحاج لانه لو ملكها  
لكان بالاستتجار وهو لا يجوز على الطاعة الى ان قال فمافى قاضى خان مشكل لاجرم  
ان الذى فى كافى الحاكم الشهيد له نفقة مثله هو العبارة المحررة وزاد ايضا حها  
فى المبسوط قال وهذه النفقة ليس مستحقها بطريق العوض بل بطريق الكتابة هذا  
وانما جاز الحج عنه لانه لما بطلت الاجارة بقى الامر بالحج فيكون له نفقة مثله انتهى  
كلام الكمال \* قلت فهذا نص الكمال على بطلان الاجارة ووافقه قاضى خان  
باشارته ولكنه اعترضه فى تعبيره باجر المثل والعبارة المحررة نفقة اثل ونقل

في البحر عدم صحة الاجارة عن الاسبيجاني \* وفي المنيع اتفق العلماء على الارزاق « ١ » في الحج واختلفوا في الاجارة فتعها ابو حنيفة واحد ومن تابعهما وجوزها مالك والشافعي باجرة معلومة \* والاعمال انواع ثلاثة ما يجوز فيه الارزاق والاجارة كبناء المساجد ونحوها وما تمتع فيه الاجارة دون الارزاق كالقضاء والفتيا وما اختلف في جواز الاجارة فيه دون الارزاق كالامامة والاذان والاقامة والحج انتهى \* فتحرر لنا ان الاستنابة للحج غير الاستئجار عليه والفرق بينهما قد علم بان لا يملك النفقة بالاستنابة ويملكها بالاجارة \* وعلمنا انه لا يلزم من عدم صحة الاجارة عدم وقوع الحج عن الاستئجار ووقوعه عن الامر هو ظاهر المذهب وهو الصحيح وعن محمد انه يقع عن المأمور والامر ثواب النفقة ولكن يسقط اصل الحج عن الامر قال شيخ الاسلام واليه مال عامة المتأخرين وبعض الفروع ظاهرة في هذا القول . هذا حاصل ما ذكره الشرنبلالي رحمه الله تعالى وصحح قاضي خان في فتاواه ظاهر المذهب ورجع في شرحه على الجامع الصغير الثاني حيث قال وهو اقرب الى الفقه وكأن الشرنبلالي لم ير عبارة الجامع فاعترض على ابن الممام في نقله ترجيح الثاني عن قاضي خان بأنه لم يرجحه بل رجع الاول تأمل . قلت ثبت بما قلناه عدم جواز الاستئجار على الحج كغيره من الطاعات سوى ما مر . ومن صرح بذلك صاحب الهداية والكذب والجمع واختار والوقاية وغيرهم نصوا على ذلك في كتاب الاجارة ثم استثنوا تعليم القرآن من الطاعات وبعضهم استثنى ايضا تعليم الفقه والامامة والاذان والاقامة كما علمت ذلك مما نقلناه عن المتون وغيرها وهذا من اقوى الادلة على ما قلنا من ان ما افتوا به ليس عاما في كل طاعة بل هو خاص بما نصوا عليه مما وجد فيه علة الضرورة والاحتياج فان الاستثناء من ادوات العموم كما تقر في الاصول \* وحيث نصوا على ان مذهب ائمتنا الثلاثة المنع مطلقا مع وضوح الادلة عليه واستثنى بعض المشايخ اشياء وعلاوا ذلك بالضرورة المسوغة بخالفة اصل المذهب كيف يسوغ للمقلد طرد ذلك والخروج عن المذهب بالكلية من غير حاجة ضرورية \* على انه لو ادعى احد الخلق ما فيه ضرورة غير ما نصوا عليه به فلنا ان نمنعه وان وجدت فيه العلة الا ان يكون من اهل القياس فقد نص ابن نجيم في بعض رسائله على ان القياس بمد الاراء بمائة منقطع فليس لاحد بعدها ان يقيس مسألة على مسألة فما بالاك بالخروج عن المذهب فعلى المقلد اتباع المنقول ولهذا لم نرا احدا قال بجواز الاستئجار على الحج بناء على ما افق به المتأخرون

« ١ » الارزاق جمع رزق وهو ما يرزقه القاضي ونحوه من بيت المال منه

والا لما اعترض المحقق ابن الهمام على عبارة قاضي خان ولما احتج العلامة الشرنبلالي الى ما تمحله من الجواب عن قاضي خان \* بما اعرضنا عنه لعدم رواجه عند ذوي الاذهان ( فان قلت ) قد مر في عبارة الامام العيني الحلج والنزو من جملة ما يجوز الاستنجار عليه ( قلت ) اما الحلج فقد علمت الكلام فيه واما النزو فيجوز عند الضرورة قل في سير الكنز وكره الجمل ان وجد في \* والا لا . قال شارحه الامام الزيلعي المراد به اى بالجمل ان يضرب الامام الجمل على الناس للذين يخرجون الى الجهاد لانه يشبه الاجر على الطاعة فحقيقته حرام فيكره ما شهده ولا نال بيت المال مدد لنواب المسلمين وان لم يوجد في بيت المال شيء فلا يكره لان الحاجة الى الجهاد ماسة الى تحمل الضرر الادنى لدفع الاعلى انتهى \* على ان ما يأخذه الغازی من بيت المال من الارزاق لا من الاجرة وما يأخذه من النسيئة ملك له بعد احرازه وقسمته فليس من الاجر في شيء . نعم الجمل شبيه بالاجرة وقد علمت حكمه وليس اجرة حقيقة فتظم العيني الحلج والنزو في هذا الزمك غير محرر قد بره وقد اسمعناك في هذا الفصل قول الذخيرة البرهانية وكذا الاستنجار على الحلج والنزو وسائر الطاعات ( فان قلت ) لانسل ان الحلج مما لا ضرورة الى الاستنجار عليه ممن وجب عليه وعجز عن فعله ولا يكاد يوجد متبرع عنه بذلك ( قلت ) اما على ظاهر المذهب من وقوع الافعال عن الآمر فليس من قبيل الاستنجار بل هو استنابة وانفاق على النائب كآمر واذا صحح على هذا الوجه فاي ضرورة الى الاستنجار \* واما على ما روى عن محمد رحمه الله تعالى فالآمر اظهر لان الحلج يقع عن الأمور وللآمر ثواب الانفاق « ١ » وبه يقطع الحلج عنه ( فقد ) ظهر صحة ما قلناه بالنقول المتبعة . والعبارة المحررة . عن كتب المذهب . التي اليها المذهب \* وجميع ما نقلناه ان شاء الله تعالى لا يحتمل نقضا . بل يشهد بعضه بعضا . وستسمع اصرح من ذلك . مما نتجلى به الاوهام الحوالم . ويرد المذكر قسرا اليه . وبعض النواجد عليه فايك بعد هذا اذ رأيت ما لم يححر من العبارات . وما خفي من الاشارات . مما قد يخالف بظاهره ما ذكرنا من النقول . عن الأئمة الفحول . الذين اليهم مفزع الفقيه \* وبكلامهم مقنع النية . ان تطيش بك الاوهام . فان القول ما قالت حذام \* والله تعالى اعلم بالصواب \* واليه المرجع والمآب . ﴿ المقصد ﴾ لهذا الكلام . لتحقيق المرام . اعلم ان العبادات انواع مالية محسنة كالزكاة والعشر والكفارة « ١ » لان الانفاق اقيم مقام الحلج عند العجز كاقيم القضاء مقام الصوم في حق الشيخ الفاني كذا في بعض المناسك منه

وبدنية محضة كالصلاة والصيام والاعتكاف وقراءة القرآن والاذكار ومركبة منها كاللحج فانه مالى من حيث اشتراط الاستطاعة ووجوب الجزاء بارتكاب محظوراته وبدنى من حيث الوقوف والطواف والسعى كذا في شرح الكنز لفخر الدين الزيلعي \* وقال الامام حافظ الدين النسفى في الكنز النياية تجرى في العبادات المالية عند العجز والقدرة ولم تجر في البدنية بحال وفي المركب منها تجرى عند العجز فقط والشرط العجز الدائم الى وقت الموت \* قال الامام الزيلعي لان المقصود في المالية سدخلة المحتاج وذلك يحصل بفعل النائب كما يحصل بفعله ويحصل به تحمل المشقة باخراج المال كما يحصل بفعل نفسه فيتحقق معنى الابتلا فيستوى فيه الحالتان \* ولا تجرى في البدنية بحال من الاحوال لان المقصود منها اتعاب النفس الامارة بالسوء طلبا لمَرْضائه تعالى لانها انتصبت لاماداته تعالى في الوحي (عاد نفسك فانها انتصبت لمعادتي) وذلك لا يحصل بفعل النائب اصلا فلا تجرى فيها النياية لعدم الفائدة \* وفي المركب من المالى والبدنى تجرى النياية عند العجز لحصول المشقة بدفع المال ولا تجرى عند القدرة لعدم اتعاب النفس عملا بالشهين بالقدر الممكن انتهى (اقول) وحيث علمت مما قدمناه ان النياية تجرى في الحج دون الاستتجار علمت ان النياية اسهل من الاستتجار وحيث لم تجر النياية في العبادات البدنية المحضة علمت انه لا يجرى فيها الاستتجار من باب اولى وان الاستتجار عليها محظور الاعند الضرورة فقد اشتهر ان الضرورات تبیح المحظورات واذاجاز الاستتجار للضرورة فيما وجدت فيه الضرورة من الصور المتقدمة فلا يلزم منه جواز النياية فيما للضرورة فيه ولهذا طبق الأئمة على انه لا يصلى احد عن احد ولا يصوم احد عن احد اذا كان حيا وكذا اذا كان ميتا عندنا فلا يجوز الاستتجار على ذلك ايضا من طريق اولى \* نعم يجوز ان يجعل ثواب عمله لغيره تبرعا بلا استنابة في غير الحج والاستتجار قال في الهداية الاصل في هذا اى في جواز الحج عن الغير ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او صدقة او غيرها \* قال الشارح كتلاوة القرآن والاذكار عند اهل السنة والجماعة يعنى به اصحابنا على الاطلاق لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم ضمى بكبشين امليين احدهما عن نفسه والاخر عن امته ممن اقر بوحدة الله تعالى وشهد له بالبلاغ جعل تضحية احدى الشاتين لامته اى ثوابها انتهى ، وقال شارحها الكمال بن الهمام ان الامام مالكا والشافعى رجهما الله تعالى لا يقولان بوصول العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة ويقولان بوصول غيرها كالصدقة والحج وخالف في كل العبادات

المعتزلة لقوله تعالى ( وان ليس للانسان الاماسى ) وسعى غيره ليس سعيه وما قصه الله تعالى من غير انكار يكون شريعة لنا والجواب لا بطل قولهم ولنى التخصيص بغير البدنية مما يبلغ مبلغ الزواتر من الكتاب والسنة وقد اطلال فى ذلك من التحقيق كما هو ذاب به رحمه الله تعالى \* وماتله عن الشافعى هو المشهور عنه كما ذكره الامام النووى \* وذكر العلامة ابن حجر الهيثمى فى بعض فتاويه ان اختار الوقف فى هذه المسئلة عند الشافعية ويدفعه ما ذكره العلامة ابن الهمام من الآيات والاحاديث فراجع ان شئت نعم قال شيخ الاسلام القاضى زكريا ان مشهور المذهب محمول على ما اذا قرأ لبحضرة الميت ولم ينو ثواب قراءته له او نواه ولم يدع ( وقال ) فى البحر واما قوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلى احد عن احد فهو فى حق الخروج عن العهدة لافى حق الثواب فان من صام او صلى او تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحياء جاز ويصل ثوابها اليهم عند اهل السنة والجماعة كذا فى البدائع وبهذا علم انه لافرق بين ان يكون المحمول له ميتا او حيا والظاهر انه لافرق بين ان ينوى به عند الفعل للغير او يفعله لنفسه ثم بمد ذلك بجعل ثوابه لغيره لاطلاق كلامهم \* ولم ارحكم من اخذ شيئا من الدنيا لجعل شيئا من عبادته للمعطى وينبى ان لا يصح ذلك وظاهر اطلاقهم يقتضى انه لافرق بين الفرض والنفل فاذا صلى فريضة وجعل ثوابها لغيره فانه يصح لكن لا يمد الفرض فى ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته ولم اره منقولا انتهى كلام البحر ( قلت ) نازعه العلامة المقدسى فى شرح نظم الكثر فقال « ١ » واما جعل ثواب فرضه لغيره فمحتاج الى نقل انتهى ( ورأيت ) فى شرح تحفة الملوك تقييده بالنافلة حيث قال يصح ان يجعل الانسان ثواب عبادته النافلة لغيره الخ \* لكن يؤيد الاطلاق ما فى حاشية الشرنبلالى على الدرر عند قول المتن ومن اهل الحجج عن ابو ينفين صح حيث قال وتعليل المسئلة بانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما فيفد وقوع الحج عن الفاعل فيسقط به الفرض عنه وان جعل ثوابه لغيره \* قاله فى الفتح ومبناء على ان يثبتهما تلغو بسبب انه مأثور من قبلهما او احدهما فهو معتبر فقع الافعال عنه البتة وانما يجعل لهما الثواب انتهى ويفيد ذلك الاحاديث التى رواها الكمال انتهى وسأأتى ما يراد عليه آخر الرسالة ( فان قلت ) قول صاحب البحر ولم ارحكم من اخذ شيئا من الدنيا لجعل ثواب عبادته للمعطى وينبى ان لا يصح ذلك ان اراد به العبادة « ١ » ومن جعل ثواب عمله لغيره جاز فى التطوعات والمفروضات وقيل لا يجوز فى المفروضات كذا فى مجموعة همتى افندى عن جامع الفتاوى منه



الماضية فظاهر لانه مجرد بيع الثواب والمبيع لابد ان يكون مالا متقوما او منفعة مقصودة من العبد تحصل بعد العقد كسكنى الدار مثلا وان اراد به العبادة المستقبلة فيفيد انه لا يصح الاستئجار على نحو القراءة المجردة وذلك مخالف لما ذكره في كتاب الوقف حيث ذكر انهم صرحوا في الوصايا بانه لو اوصى بشئ لمن يقرأ عند قبره فالوصية باطلة واستظهر ببحثنا من عنده انه مبني على قول ابي حنيفة بكراهة القراءة عند القبر والفتوى على قول محمد وذكر ان تعليل صاحب الاختيار اطلاق الوصية بان اخذ شئ للقراءة لا يجوز لانه كالأجرة مبني على غير المفتى به من جواز اخذ الأجرة على القراءة فإى المبارتين اصح ( قلت ) بعد علمك بما قدمناه من ان القول باخذ الأجرة على الطاعة الذي هو المفتى به عند المتأخرين مقصور على ما فيه ضرورة علمت ان العبارة الاولى هي الصحيحة \* المعتمدة الرجحية \* وان تعليل الاختيار \* هو المختار \* وهو الموافق للمعقول \* ولما قدمناه من صريح القول \* فانه لا ضرورة الى اخذ الأجرة على القراءة بخلاف تعليم القرآن \* فان الضرورة داعية اليه خوفا من ضياع القرآن \* وقد علمت ان جل المتون واجلها صرحوا بعدم الجواز على الاذان والامامة مع انهما من اعظم شعائر الاسلام \* ولم ينظروا الى ما في ضياعهما من الضرر العام \* فبالك بالاشتراء بآيات الله ثمنا قليلا \* فإى ضرر اليه ليكون على جوازه دليلا \* مع ما سمعته من القول عن الامامين الجليلين مالك والشافعي من عدم وصول الثواب بدون اجرة في العبادات البدنية كالقراءة ونحوها فكيف بالأجرة \* وفي تفسيدها المذهب بالتعليم كما سمعته من عباراتهم السابقة مع قطع النظر عن التعليل دلالة واضحة عليه وقد صرحوا بان مفاهيم الكتب حجة \* ثم رأيت العلامة الشيخ خير الدين الرملي في حاشيته على البحر رد على صاحب البحر حيث اعترض العبارة الثانية بعين ما ذكرته كما ستسمعه فله الحمد على الآث \* وتواتر نعمائه \* على ان القراءة في نفسها عبادة وكل عبادة لابد فيها من الاخلاص لله تعالى بالارياء حتى تكون عبادة يرجى بها الثواب وقد عرفوا الرياء بان يراد بالعبادة غير وجهه تعالى فالقارئ بالأجرة ثوابه ما اراد القراءة لاجله وهو المال قل صلى الله تعالى عليه وسلم ( انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة يبتكحها فهجرته الى ما هاجر اليه ) رواه البخارى وغيره واذا كان لا ثواب له لم تحصل المنفعة المقصودة للمستأجر لانه استأجره لاجل الثواب فلا تصح الاجارة ( فان قلت ) اذا لم تجز الاجارة على القراءة المجردة فليكن المدفوع صلة للقارئ اذا كان معينا لاجرة

كما صرح به في وصايا الفتاوى الظهيرية حيث قال ولواوصى بأن يدفع الى انسان كذا من ماله ليقراً على قبره القرآن فهو باطل لكن هذا اذا لم يمين القارئ اما اذا عينه يميني ان يحوز على وجه الصلة دون الاجرة انتهى ﴿ قلت ﴾ قوله يميني ان يحوز يفيد انه بحث لانه من منقول المذهب ولا يخفى عليك عدم ارادة الصلة في عرفنا والالجاز للقارئ ترك القراءة مع ان من يوصى له في زماننا لا يوصى الا في مقابلة قرائته وذكره وتسميته ولو علم بأن القارئ الموصى له لا يفعل ذلك لما اوصى ومن جهل باهل زمانه فهو جاهل وقد صرف في المقدمة في حديث القوس الوعيد الشديد على قبول الهدية مع انه لم يذكر شرط ولا معناه هناك فاباك هنا مع انهم قد يشارطون على ذلك ومع هذا لم يسلم هذا البحث لقائه كما نقله العلامة الرمل في حاشية البحر في ضمن اعتراضه السابق . ونصه اقول المفتي به جواز الاخذ استحسانا على تعليم القرآن لاعلى القراءة المجردة كما صرح به في التاخرانية حيث قال لا معنى لهذه الوصية ولسلة القارئ بقراءته لان هذا بمنزلة الاجرة والاجارة في ذلك باطلة وهي بدعة ولم يفعلها احد من الخلفاء وقد ذكرنا مسألة قراءة « ١ » القرآن على استحسان انتهى يعني للضرورة ولا ضرورة في الاستحجار على القراءة وفي الزيلعي وكثير من الكتب لولم يقع لهم باب التسليم بالاجراء ذهب القرآن فانقوا بجواز مورأوه حسنا فنبه انتهى كلام الرمل رحمه الله تعالى (فهذا) نص صريح بما قلناه مؤيدلا ادعيانه . وقد ذكر نظير ذلك شيخ مشايخنا العلامة الشيخ مصطفى الرحقي في حاشيته على شرح التنوير للملاقي رادا بذلك عليه حيث تابع صاحب البحر فقال انما اجازة المتأخرون انما اجازوه للضرورة ولا ضرورة في الاستحجار على التلاوة فلا يحوز ( ثم ) رأيت نحوه في وصايا الولوالجية ونصها ولوزار قبر صديق او قريب له وقرأ عنده شياً من القرآن فهو حسن اما الوصية بذلك فلا معنى لها ولا معنى ايضا لصلة القارئ لان ذلك يشبه استحجاره على قراءة القرآن وذلك باطل ولم يفعل ذلك احد من الخلفاء اهـ ﴿ ثم ﴾ رأيت نحوه ايضا معزوا الى المحيط البرهاني ﴿ ورأيت ﴾ ايضا النقل ببطلان هذه الوصية وانها بدعة عن الخلاصة والمحيط السر خسي والبرازية ﴿ وفي ﴾ وصايا خزانة الفتاوى اوصى لقارئ يقرأ القرآن عند قبره بشي لانسان معلوم او مجهول الوصية باطلة ولوزار قبر صديقه فقرأ عنده لا بأس به انتهى . فقله معلوم او مجهول فيه رد

« ١ » لعله تعليم القرآن كما يدل عليه ما قبله وما بعده فلتراجع نسخة اخرى منه

ايضا على مافي الظهيرية ( وفي ) مختصر منق الفتاوى والوصية بالاسراف  
 في الكفن باطله وكذا بدفع شئ لقراءة القرآن الخ . وعزا في القنبية البطلان  
 الى موضعين ثم قال وقيل ان عين احدا يجوز والا فلا فأذا ضعفه كما لا يخفى  
 وفي وصايا الفتاوى الخيرية للعلامة الشيخ خير الدين الرملي ( سئل ) في رجل اشترى  
 بناء قرن مقررا على ارض وقف وعلم بما على الارض لجهة الوقف بطريق الحكر  
 ثم اوصى في مرض موته اذامات ان يجمع كل يوم فلان وفلان يقرأ سورة يس  
 وتبارك والاخلاص والمعوذتين ويصليان على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله  
 وصحبه ويهديان ثواب ذلك الى روحه وعين لهما كل يوم قطعة مصرية تؤخذ  
 من اجرة القرن واذا مات احدهما يقرر ولده ان كان له اهلية فهل بهذه الوصية يصير  
 القرن وقفا على القارئ ابا وهل هذه الوصية صحيحة ام لا ( اجاب ) هذه  
 الوصية باطله ولا يصير القرن وقفا ولورثة الموصى التصرف في بناء القرن يجري  
 على فرائض الله تعالى قال في وصايا البزازية اوصى لقارئ يقرأ القرآن عند  
 قبره بشئ فالوصية باطله وفي التارخانية في الفصل ٢٩ من الوصايا اذا اوصى بأن  
 يدفع الى انسان كذا من ماله ليقرأ القرآن على قبره فالوصية باطله لا تجوز وسواء  
 كان القارئ معينا او لا لانه بمنزلة الاجرة ولا يجوز اخذ الاجرة على طاعة الله  
 تعالى وان كانوا استحسنوا جوازها على تعليم القرآن فذلك للضرورة ولا ضرورة  
 الى النول بجوازها على القراءة على قبور الموتى فافهم والله تعالى اعلم انتهى  
 مافي الخيرية ملخصا ( فانظر ) الى هذه النقول كيف صرح ببطلان هذه الوصية  
 هنا بناء على بطلان الاستتجار على القراءة اذ لا ضرورة فيها بخلاف التعليم لابناء  
 على ان القراءة على القبور مكروهة . ويؤيده عبارات المتون السابقة  
 المصراحة ببطلان الاستتجار على كل الطاعات الاما فيه ضرورة على قول المتأخرين  
 كالعلم والاذان والامامة وانت خبير بان هذه النقول تضعف تمليل صاحب البحر  
 للفرع المار . وتقوى تمليل صاحب الاختيار . اذ لا فرق على القول بكراهة  
 القراءة على القبر بين كون الموصى له معينا ولا كما لا يخفى على ذوي الابصار .  
 ( ومن ) اقوى الدلالة على رده ايضا عبارة الولوالجية وخزانة الفتاوى فان  
 فيهما التصريح ببطلان هذه الوصية مع التصريح بجواز القراءة عند القبر فكيف  
 يصح جعل بطلان الوصية مبنيا على القول بعدم جواز القراءة على القبر كما زعمه  
 في البحر وانما هو مبنى على بطلان الاستتجار على القراءة الذي لم يستثنه احد  
 من المتأخرين فثبت ان العلة في بطلان الوصية المذكورة ماقاله في الاختيار .

وبه يظهر أيضا ضعف ما في الجوهرة من قوله وقال بعضهم يجوز أي الاستئجار على القراءة وهو المختار \* وفيه نظر من وجه آخر حيث عبر بالاستئجار فإن الذي فيه النزاع جعله صلة مع الاتفاق على منع الاستئجار فهو مخالف لما قلناه عن هذه الكتب المؤيدة بما قدمناه عن المتون والشروح التي دونها أرباب الترجيح \* والاختيار والتصحيح (فإن قلت) يمكن حل ما نقلته عن هذه الكتب على قول المتقدمين المانعين الاستئجار على التعليم وعلى القراءة المجردة بالأولى (قلت) يرد هذا قول التارخانية وقد ذكرنا مسألة قراءة القرآن \* على استئصال \* فهو صريح بأنه على قول المتأخرين كالإيجي على من له أدنى عرفان \* على أن تقريرهم على مذهب المتقدمين بعدفتواهم بخلافه يبعد غاية البعد وربما لا يخطر في الأذهان \* وسيأتي لهذا أول الخاتمة من يدبيان (وفي) كتاب الشركة من المنظومة الوهبانية وفي شركة القراء ليست صحيحة \* وفي عمل الدلائل ما يتصور وجازت على التعليم فرعا على الذي \* تخيره الأشياخ وهو المحرر (وقال) الناظم في شرحه أقول وهذان الفرعان مما غفل عنهما كثرا الناس وما زال جهال القراء والدلائل يتعاطون ذلك ويفعلونه ولا ينكر عليهم أحد من العلماء بل لو أنكر عليهم أحد ربما أنكر عليه مع ما يفعله جهال هؤلاء القراء من التقيط والتخير الذي لا يجوز سماعه ولا تحمل المواظفة عليه إلى آخر ما قبل وقد نقل قبله الفرعين عن القنية ونصها ولا تجوز شركة الدلائل في علمهم \* ثم رسم وقال ولا شركة القراء في القراءة بالزمرة في المجالس والتعازي لأنها غير مستحقة عليهم انتهى وفي القاموس الزمرة بالضم الفوج والجماعة في تفرقة جمعه زمر انتهى وما ذكره من التعليل يفيد أن عدم الجواز ليس من جهة الشركة والآن المجازت على التعليم أيضا بل من جهة عدم صحة الاجارة فلم تكن القراءة مستحقة عليهم فلم تجز الشركة ولا سيما مع ما يفعلونه من المنكرات مما مر \* ففيه الفرق بين القراءة والتعليم أيضا زيادة على ما قدمناه وعلى ما استراه (فإن قلت) أهل هذا العصر قد اطبقوا على الإيصال بذلك والإيصال بالتهليل والختيمات وظهر في هذه السنة الإيصال بدراهم تدفع لقراءة الصمدية وهي عبارة عن قراءة سورة الاخلاص مائة ألف مرة فقطضى ما نقلته عن هذه المعتمرات بطلان ذلك كله وعدم النفع به في مذهبك بل وفي مذهب غيرك فأنك ذكرت أن مذهب الامام أحمد كذهب أبي حنيفة وأصحابه وأن مذهب الامام مالك والمشهور من مذهب الشافعي عدم وصول العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة والاذكار بل يقولان بوصول غيرها كالصدقة والحج

وذكرت ايضا ان الناس اليوم لا يدفعون المسال الا في مقابلة ذلك العمل وعلى ظن وصول ثوابه اليهم لاعلى انه تبرع وصلة لذلك العامل سواء عمل او لم يعمل وقد صرح أئمتنا وغيرهم بان القارئ للدنيا لا ثواب له والاخذ والمعطى آثمان \* وقال الخطيب الشربيني وقد اختار الغزالي فيما اذا شرك في العبادة غيرها من امر دنيوى اعتبار الباعث على العمل فان كان القصد الدنيوى هو الاغلب لم يكن فيه اجر وان كان القصد الدينى اغلب فله بقدره وان تساوى انسا قطا واختار ابن عبد السلام انه لا اجر فيه مطلقا انتهى وكلام الغزالي هو الظاهر انتهى ﴿ وهذا ﴾ اذا شرك فكيف اذا اخلص الامر الدنيوى كن اتخذ القرآن والذكر دكانه يتعش منها ولولا الدراهم التى تدفع له بمقابلة ذلك لم يتعب نفسه في ذلك ولم يسر له جفنا وترك ذلك بالكلية واتخذ له حرفة غيره يتعيش منها فاذا لا اجر له سوى ما نواه \* كما نطق به الحديث الصحيح كما قدمناه \* واذا كان لا ثواب له في قراءته وذكره فأى شئ يهديه الى روح الذين لم يدفعوا له هذا المال الا في مقابلة ثواب هذه القراءة والذكر ولو علموا انه لا ثواب له ولا لهم لم يدفعوا له فلسا واحدا واذا لم تحصل لهم تلك المنفعة او بطلت الاجارة والوصية فبأى وجد تحصل القرية ويأخذ المدفوع اليه ذلك في مذهب من المذاهب ﴿ مع ﴾ ان اهل عصرنا يعدون ذلك من اعظم القرب \* ويقدمونه على ما قد وجب فكثير منهم لم يخرج عن زكاة ماله من دينار ولا درهم \* ولم يحج مع القدرة الى بيت الله المحرم \* مع ما في ذمته من كفارات \* واضاح ومنذورات \* وما عليه من مظالم العباد والتبعات وترام بهم هذه الوصايا المذكورة \* ولا يلقى بالا الى هذه المهمات المزبورة \* ولا يوصى بدرهم لمحاويج قرابته \* ولا الفقراء جيرانه واهل محله \* مع ان الصدقة على غيرهم مع وجودهم غير مجودة \* بل صرحت صحاح الاحاديث بانها مردودة \* ولا يوصى بعق رقبة تعتق بها رقبته من النار \* او ببناء مسجد او سبيل او عمارة طريق او رفع منار \* او بأى سعاد فقير \* او فك اسير \* او تجهيز غاز او شراء مصحف او تخليص غارم \* او نحو ذلك مما اجعوا على طلبه ووصول ثوابه الدائم \* ﴿ قلت ﴾ لا يستحسن ذلك على هذا الزمن \* الذى هو زمن الفتن والخن \* وظهور الفسوق والخيانة \* وقلة الامانة والديانة \* فقد صار فيه المعروف منكرا والمنكر معروفا \* وقل ان ترى احدا الا وقلبه عن قبول الحق مصروفا \* نسأل الله تعالى فيه الثبات على الدين \* والعصمة عن الزيغ حتى يأتينا اليقين \* فان ما ذكرته قليل في جانب قبائحهم \* وفظيخ فضائحهم \* ولعل سبب هذه القضية \*

وعوم هذه البلية \* كون معظم مالنا اوكله \* مجموعا من غير طريق حله \* (وفي) هذه  
الوصايا زيادة على مذكرته من الشناعات \* اعتقاد المنكر من اعظم القربات \*  
وكثيرا مايكون الحامل عليها بعض الورثة والاقارب \* مع مايترب عليها  
من المثالب \* من اخذ اموال اليتامى القاصرين \* وفقراء الورثة المحتاجين \* فان به  
الوصية حيث كانت باطلة \* ونحوها من زينة الصحة عاطلة \* يكون مرجمها  
الى التركة \* وحقوق الورثة فيها مشتركة \* ومع مايترب عليها كثيرا من الجلوس  
في بيوت الايتام \* واستعمال اوعيتهم وفرشهم والاكل والشراب الحرام \* مع  
قطع النظر عما يكون كثيرا في حالة الذكر \* المطلوب فيه جمع الفكر \* بما يسمونه  
بالسمع والكوشة والحريية \* ونحو ذلك مما يراعون فيه الاعمال الموسيقية \* المشتمل  
على التحنين والتقطيط والرقص والاضطراب \* والاجتماع بحسان المرد والقناء  
الحرم المهيج لشهوات الشباب \* فان ذلك قد نص ائمتنا الثقات \* على انه من المحرمات \*  
\* وكتبنا ١٥ \* مشحونة بذلك \* فليراجعها مرديد التيقن بما هنالك \* فقد اقاموا  
الطامة الكبرى على فاعليها \* وصرحوا بكفر مستحليها \* (ولا كلام) لنا مع  
الصدق من ساداتنا الصوفية المبرئين عن كل خصلة ردية \* (فقد) سئل امام  
الطائفتين سيدنا الحنيد ٢ \* ان اقواما يتواجدون ويتمايلون \* فقال دعوهم مع الله  
١ \* وعن ذكر بعض ذلك الامام جاز الله الزمخشري في الكشف في تفسير قوله  
تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني منه

٢ \* وبمثل ما ذكره الامام الجنيد اجاب العلامة النحرير ابن كال باشا لما استفتى  
عن ذلك حيث قال \* شعر \*

ما في التواجد ان حققت من حرج \* ولا التمايل ان اخلصت من باس  
فقيمت تسعى على رجل وحق لمن \* دعاه مولاه ان يسعى على الراس  
الرخصة فيما ذكر من الاوضاع \* عند الذكر والسمع \* للعارفين الصارفين  
اوقاتهم الى احسن الاعمال \* السالكين المالكين لضبط انفسهم عن قبائح  
الاحوال \* فهم لا يستمعون الا من الاله \* ولا يشاققون الا الاله \* ان ذكروه  
ناحوا \* وان شكروه باحوا \* وان وجدوه صاحوا \* وان شهدوه استراحوا \*  
وان سرحوا في حضرات قربه ساحوا \* اذا غلب عليهم الوجد بقلباته \* وشربوا  
من موارد ارادته \* فمنهم من طرقت طوارق الهية فخر وذاب \* ومنهم من برقت له  
بوارق اللطف فتعرك وطاب \* ومنهم من طلع عليهم الحب \* من مطالع القرب \*  
فسكرو غاب \* هذا ما عنى في الجواب \* والله اعلم بالصواب \* شعر \* ٣ \*

تعالى يفرحون \* فانهم قوم قطعت الطريق اكبادهم \* ومنق النصب فؤادهم \*  
 وضاقوا ذرعا فلاحرج عليهم \* اذاتنفسوا مداواة الحالم \* ولوذقت مذاقهم  
 عذرتهم في صياحهم \* وشق ثيابهم \* اه وايضا فان سماعهم ينتج المعارف الالهية \*  
 والحقائق الربانية \* ولا يكون الا بوصف الذات العلية \* والمواعظ الحكيمة \* والمدائح  
 النبوية \* بخلاف سماع غيرهم فانه يظهر منهم الشهوات الخفية \* والافعال الغير  
 المرضية \* فها هو الامن الاغراض النفسانية \* والفرغات الشيطانية \* ولا كلام لنا ايضا  
 مع من اقتدى بهم \* وذاق من مشربهم \* ووجد من نفسه الشوق والهيام \* في ذات  
 الملك العلام \* بل كلامنا مع هؤلاء العوام \* الفقة للثام \* الذين اتخذوا مجالس  
 الذكر شبكة لصيد الدنيا الدنية \* وقضاء لشهواتهم الشنيعة الرديئة \* من كلامهم  
 واجتماعهم مع المردان \* والتلذذ بالفناء وتنزيه على اوصافهم الحسان \* وغير ذلك  
 مما هو مشاهد \* واسنا نقصد منهم تعيين احد \* فالله مطلع على احوالهم \*  
 ويحجزهم على افعالهم \* وربما حضروا في بعض الاوقات \* ما جمع على تحريره من الآلات \*  
 \* وكثيرا ما يداس بعض فسقة القرا \* فيسقط من بعض الاجزاء شيئا سرا \*  
 وربما سرقوا الخبز والطعام \* زيادة على ما يتناولونه من الحطام الحرام \* ثم  
 يهبون ماتحصل منهم في تلك الاوقات \* الى روح من كان سببا في اجتماعهم  
 على تلك المنكرات \* والجزاء من جنس العمل \* فانظر ما وقع هذا الخلل \* ولا حول  
 ولا قوة الا بالله العلي العظيم \* وطالما قامت حرمة هذا الوصايا في فكري \* وجات  
 في صدري وسري \* ولم اقدر على اظهارها \* واطفاء نارها \* لفقد المساعدة \*  
 وقصر الساعد \* ولأن حب الشيء يعمى ويصم \* وربما حل على الطعن والشتم  
 والذم \* فكنت اقدم رجلا واؤخر اخرى \* واسأل الله تعالى التوفيق لوجه  
 الاخرى \* حتى رزقني الله تعالى فرصة من الزمان \* لتحرير هذه الرسالة  
 بالدايل القاطع والبرهان \* وقريبا من تحريرها \* وتمييقها وتحييرها \* طالعت مع  
 بعض الاخوان كتاب الطريقة المحمدية \* والسيرة الاحدية \* للامام الفقيه \*  
 العابد الورع الزبيد \* الشيخ محمد البركوي نفعا الله تعالى به فرايته ذكر في آخر  
 كتابه ما كشف عن الغمة \* وحرك من الهمة \* حيث قل بانصه الفصل الثالث

«٣» ومن يك وجده وجدا صحيحا \* فلم يتحج الى قول المتن

له من ذاته طرب قديم \* وسكر دائم من غير دن

اه جـ وابه بعبارة السنية \* وقد اخذ اكثر ما ذكره من نثر ونظم  
 من الفتوحات المكية \* كذا في نور العين \* في اصلاح جامع الفصولين \* منه

في بعض امور مبتدعة باطلة اكب الناس عليها على ظن انها قرب مقصودة وهذه كثيرة فلنذكر اعظمها منها وقف الاوقاف سيما النقود لتلاوة القرآن اولاً أن يصلى نوافل اولاً أن يسبح اولاً أن يهلل او يصلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويعطى ثوابها لروح الواقف او لروح من اراده \* ومنها الوصية من الميت باتخاذ الطعام والضيافة يوم موته او بعده وباعطاء دراهم معدودة لمن يتلو القرآن لروحه او يهلل او يسبح له او بأن يبيت عند قبره رجال اربعين ليلة او اكثر او اقل وبأن يبنى على قبره بناء وكل هذه بدع منكرات والوقف والوصية باطلاق والمأخوذ منهما حرام للأخذ وهو عاص بالتلاوة للقرآن والذكر لاجل حطام الدنيا \* وقد بينا ذلك في رسائلنا \* السيف الصارم \* وانقاذ الهالكين \* وايقاظ النائمين \* وجلاء القلوب \* فمليك بها وطالعها حتى تعلم حقيقة مقالنا انتهى بحروفه \* وقد كرر هذه المسئلة في مواضع من هذا الكتاب منها ما ذكره في البحث الثالث من مباحث الرياء حيث قل ولكن يعطى له دراهم مسماة عينها واقف او غيره ليقراً جزءاً من كلام الله تعالى كل يوم او يصلى كذا ركعة او يسبح او يهلل او يكبر او يصلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويعطى ثوابه للمعطى والاخذ ابويه فيفعل ذلك المسكين تلك العبادات طمعاً للمال ليجمعه عدته وقوة لعبادة ويظن انه حلال وان ثوابه يصل الى الآسر وانه في طاعة انتهى \* فقد صرح جزاء الله تعالى خيراً فيما افاده \* بعين ما فهمته وزياده \* فله تعالى الحمد \* جد الا بحصيدة المد \* وفي هذا القرب ايضا اطلعت على رسالة من رسائله الاربع التي ذكرها وهي المسماة ايقاظ النائمين \* فقال في اولها ان الاقدام والشروع لعبادة بدنية محضة ليست بوسيلة مثل الصلاة والصوم وقراءة القرآن والتهليل والتسبيح والتكبير والتصلية بنية اخذ المال واعطاء ثوابها لمن يريد المعطى الذي انما يعطى لاجل وصول ثواب تلك العبادة اليه لا يجوز في مذهب من المذاهب الاسلامية \* ولا في دين من الاديان السماوية \* ولا يحصل منها ثواب اصلا سواء كان اخذ المال ووصول الثواب تمام مقصوديهما او اعظمه الى ان قال وادلة هذا المطلب عقلا ونقلا اكثر من ان تحصي واظهر من ان تخفى حتى اني في بعض الازمان تأملت قليلا فوجدت في سورة الفاتحة بضعة عشر دليلا فيبينته في بعض المجالس انتهى \* لكنه سلك في هذه الرسالة مسلكا يخفى على بعض الناس فلذا احتجت الى تصنيف هذه الرسالة وترصيف هذه العجالة مستنداً الى الكتب الصحيحة والعبارة الصريحة كيلا يبقى لمنكر ملام ولا لاطاعن كلام \* وفي كتاب البيان في آداب جملة



القرآن \* للامام محي الدين النووي نفعنا الله تعالى به (فصل) ومن اهم ما يؤمر به  
 ان يحذر كل الحذر من اتخاذ القرآن معيشة يكتب بها فقد جاء عن عبد الرحمن  
 بن شبل رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (اقرأوا القرآن  
 ولا تاكلوا به ولا تجفوا عنه ولا تلووا فيه) وعن جابر رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله  
 تعالى عليه وسلم قال ﴿اقرأوا القرآن قبل ان يأتى قوم يقيمونه اقامة القدح  
 يتعجلونه ولا يتأجلونه﴾ وروى ابو داود بمعناه من رواية سهل بن سعد معناه يتعجلون  
 اجره اما بما لا واما بسمعة ونحوهما \* ثم قال واما اخذ الاجرة على تعليم القرآن  
 فقد اختلف العلماء فيه \* ثم ذكر الادلة من الجانبين \* ولا يخفى انه كالصريح  
 في التفرقة بين القراءة والتعليم فهو ايضا مؤيد لما قدمناه \* واسئنا عليه ما دعينا  
 \* ورأيت ﴿منقولا عن شرح الهداية للعبى معزوا الى الواقعات يمنع  
 القارئ للدينا والآخذ والمعطى آثمان انتهى \* ورأيت في حاشية المنتهى  
 للعلامة الشيخ محمد الخلو في الحنبلى نقلا عن خاتمة المجتهدين شيخ الاسلام تقي الدين  
 مانصه ولا يصح الاستئجار على القراءة واهدائها الى الميت لانه لم ينقل عن احد  
 من الائمة الاذن في ذلك وقد قال العلماء ان القارئ اذا قرأ لأجل المال فلا ثواب  
 له فأى شئ يهديه الى الميت وانما يصل الى الميت العمل الصالح والاستئجار  
 على مجرد التلاوة لم يقل به احد من الائمة وانما تنازعوا في الاستئجار على التعليم انتهى  
 بحروفه ورأيت في كتاب الروح للامام الحافظ ابن قيم الجوزية افضل ما يهدي  
 الى الميت العتق والصدقة والاستغفار والدعاء له والحج عنه واما قراءة القرآن  
 واهدائها له تطوعا بغير اجرة فهذا يصل اليه كما يصل ثواب الصوم والحج ﴿فان  
 قلت ﴿فا تقول فيما نقله بعض المتأخرين عن اجارات الحاوى الزاهدى  
 ان المستأجر للختم ليس له ان يأخذ الاجر قل من خمسة واربعين درهما شرعا  
 هذا اذا لم يسم شيئا من الاجر كما ذكره في الاصل في رجل قال للقارئ اختم  
 لى القرآن ولم يسم شيئا من الاجر وختمه ليس له ان يأخذ اقل من خمسة واربعين  
 درهما شرعا اما اذا سمى اجرا لزم لكن يأثم المستأجر ان عقد على اقل  
 من خمسة واربعين بخالفة النص الا ان يهب الآجر للمستأجر ما فوق المسمى  
 الى خمسة واربعين بعد العقد عليه او بشرط ان يكون ثواب ما فوقه لنفسه فلا يأثم  
 وعلى هذا لو قال القارئ اقرأ ختما بقدر ما قدرت من الاجر حين امره المستأجر  
 بالختم باقل من خمسة واربعين فقرأ من القرآن ذلك المقدار من الثلث او الربع  
 او النصف او نحوها فلا يأثم وهذا مما يجب حفظه لابتلاء العوام والخواص

بذلك انتهى ﴿ قلت ﴾ لا يحتاج الى الجواب بعد ما سمعناك من كلام ائمتنا متونا وشروحا وفتاوى من ان الجائز اخذ الاجرة على التعليم بعد تصريحهم بعدم جوازه على سائر الطاعات وسمعت التصريح بعدم جوازه على خصوص التلاوة في كلام الرملى والتاتر خانية والولولجية والمحيط البرهاني وغيرها فهو مخالف لاصل المذهب ولما اتفق به المتأخرون ومخالف للقواعد ايضا فانه حيث لم يسم اجرة تكون الاجارة فاسدة والواجب فيها اجر المثل ان ثبت ان الاستتجار على ذلك صحيح بشروطه والا فلا يجب شئ اصلا واجر المثل لا يكون مقدرا بعدد مخصوص في كل وقت ومكان واين النص على ذلك مع ما تقدم من احاديث الوعيد الشديد على الآخذ . على ان هذا ان ثبت نقله عن الزاهدي نقول قد صرح ابن وهبان في كتاب الشرب والاشربة ونقله عن العلامة ابن الشحنة وغيره بانه لا عمل ولا ثبات الى كل ما قاله الزاهدي مخالفا للقواعد ما لم يعضده نقل من غيره ﴿ فان قلت ﴾ ما نقلته عن العلامة البركوي من بطلان الوقف ايضا على القراءة ونحوها مشكل فانا نرى عامة المساجد والمدارس القديمة يحمل بانوها شيا من ريع وقفهم لقراءة الاجزاء ونحوها وما سمي احدا قال بحرمة ذلك وبطلانه ﴿ قلت ﴾ اشار البركوي الى جوابه في رسالته بأن الجائز ان يقف الرجل على من يشتغل بقراءة القرآن حسبة مكن يقف على الارامل واليتامى والفقراء من الفقهاء والمعلمين والمتعلمين والصالحين فهذه الاوقاف جائزة لان ذكر هذه الاشياء تعيين لمصرف غلة الوقف لا امر فيها بشئ لنفسه فكون صلة تعطى لمن اتصف بتلك الصفات ولا كلام فيها بل الكلام في عكس هذا اعني من يقف ويأمر بالقراءة واعطاء الثواب ويقرأ هو لاجل المال فلا يتصور فيه معنى الصلة \* ولذا قال في المحيط البرهاني ولا معنى للصلة القارئ يقرأه وفي لفظ التعيين وفي المصرف اشعار بما قلنا انتهى \* وهكذا قال سيدي العارف الشيخ عبدالغنى النا باسى في شرحه على الطريقة المحمدية حيث قل في بحث الرياء واما الاوقاف الآن والصدقات الجارية على قراءة الاجزئة القرآنية واجزاء صحيح البخارى ومسلم وعلومات المؤذنين والمدرسين في الجوامع والمدارس ونحوها فهي موقوفة على كل من يفعل هذه العبادات في هذه المواضع المخصوصة لا بشرط ان يكون ثوابها لواقف والمتصدق بذلك بل للواقف وللمتصدق ثواب الصدقة بذلك على القائمين بهذه العبادات وثواب اعمالهم على ذلك كله لهم لا للواقف والمتصدق وانما هذه الوظائف اعانة لهم على طاعة الله تعالى فقط

فليست من هذا القليل الذي اشار اليه المص الا اذا شرط الواقف او المتصدق ان ثواب هذه العبادات يكون له في مقابلة ما عينه من المال فهو امر باطل حينئذ وفعله حرام بهذه النية انتهى ( فقد ) وافق ما ذكره المصنف قدس الله تعالى اسرارهم مع ان سيدى الاستاذ لم ير شيئاً من رسائله كما ذكره في شرحه ( ونقل ) العلامة ابن الشحنة عن التعليقة \* في المسائل الدقيقة . لابن الصائغ ما يأخذه الفقهاء من المدارس ليس باجرة لعدم شروط الاجارة ولا صدقة لان الفنى يأخذها بل اعانة لهم على حبس انفسهم للاشتغال انتهى \* اى ليس باجرة ولا صدقة من كل وجه بل من بعض الاوجه \* فقد ذكر العلامة الطرسوسى في انفع الوسائل ان ما يأخذه صاحب الوظيفة فيه شوب الاجرة والصلة والصدقة فاعتبرنا شأبة الاجرة في اعتبار زمن المباشرة وما يقابله من المعلوم واعتبرنا شأبة الصلة بالنظر الى المدرس اذا قبض معلومه ومات او عزل في انه لا يسترد منه حصّة ما بقى من السنة \* واعلمنا شأبة الصدقة في تصحيح اصل الوقف فان الوقف لا يصح على الإغنياء ابتداء لانه لا بد فيه من ابتداء قرينة ولا يكون الا بملاحظة جانب الصدقة \* وقال قبله ان المأخوذ في معنى الاجرة والامساك جاز للفنى الخ ( وفي ) فتاوى العلامة قاسم بن قطلوبغا اجعت الامة على ان من شروط الواقفين ما هو صحيح معتبر يعمل به ومنها ما ليس كذلك \* قال في كتاب الوقف لابي عبدالله الدمشقي عن شيخه شيخ الاسلام قول الفقهاء نصوص الواقف كنص الشارع يعنى في الفهم والدلالة لافى وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الموصى والحالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولفظه التى يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشارع اولا ولا خلاف ان من وقف على صلاة او صيام او قراءة او جهاد غير شرعى ونحوه لم يصح والله تعالى اعلم انتهى وقد نقل هذه العبارة ايضا صاحب البحر وغيره في كتاب الوقف والله تعالى الموفق ﴿ فان قلت ﴾ قد جوز اعتبار شأبة الاجرة في معلوم المدرس فينافى ما صرحوا به من التعليل لبطلان الوصية للقارىء بانها تشبه الاجرة ﴿ قلت ﴾ لا منافاة فان المدرس معلم بخلاف القارىء المطلوب منه القراءة المجردة فكون معلوم المدرس فيه شأبة الاجرة على التعليم لا محذور فيه فان الاستئجار على التعليم مما استثناه المتأخرون للضرورة كما قدمناه اما القراءة المجردة فملى المنع \* ولما وصلت في تبييض هذه الرسالة الى هذا المحل راجعت كتاب تبيين المحارم فرأيت ذكر في الاجرة على القراءة نحو ما ذكرته \* وقرر بعضا مما قررته \* وذكر مما يناسب ما نحن بصدد ماصورته \* واعلم ان الذى يأخذه العلماء والفقهاء

والمعلمون والائمة والمؤذنون من غلات الاوقاف انما يأخذونه صلة وصدقة وبراً  
وعجالة على الاحسان لاجرة وجعالة فن ظن غير ذلك فقد ظن بهم ظن السوء  
ومن شك في شيء مما ذكرنا فليتنظر في بصائر الاوقاف المتقدمة وسجلاتهم فان الذي  
يكتب فيها هذا ما وقف وحبس وسبل وتصدق وحرر وأبد ثم يؤكدون ذلك  
اشد تأكيد فيكون في آخره صدقة جارية محررة محرمة مؤبدة يعطى للامام  
من ذلك كذا وللمؤذن كذا وللمدرس كذا واهل جرائهم يكتبون بعد ذلك ابتغاء لمرضاة  
الله تعالى وطلباً للثواب ولا يوجد في بصائر الاوقاف ذكر الاجارة ولا الجعالة انتهى  
ملخصاً ولنذكر بعض ما حرره في ذلك الكتاب . وان لم يكن في عمله او استلزم  
نوع اسباب . لان مبنى كلامنا على التوضيح . والتأيد بكثرة النقول وزيادة  
التصريح . فقال بعد كلام فقد علمت ان يجوز الاجارة للضرورة وما للضرورة  
فيه لا يجوز الاجارة اصلاً كالصلاة والصوم وقراءة القرآن والاصل فيها ان  
وجوب الاخلاص في كل العبادات شرط في كونه لله تعالى فمحرم ارادة الدنيا بعمل  
الآخرة فلا تكون العبادة بالاجرة خالصة لله تعالى بل هي ملحقة بالرياء بلا شبهة  
والرياء حرام بالادلة القطعية . ثم حرر ان قول المتأخرين يجوز اخذ الاجرة  
على الامامة والاذان وتعليم القرآن انما ارادوا به اخذ على طريق الصلة والقربة  
بسبب اتصاف المعطى بمثل من اعمال البر وكذا ارزاق القضاة او يكون مرادهم  
بالاجرة ما يؤخذ في مقابلة اتعاب النفس في الامامة والتأذين في حضور موضع معين  
وقيامه به وقتاً معيناً فانه ليس بواجب عليه وليس من نفس العبادة وكذا اتعاب نفسه في تلقين  
سورة شخصاً معيناً ليس بواجب عليه الا ان لا يوجد غيره فتجوز الاجارة فيها  
ليس من حيث انها عبادة بل من حيث انها وسيلة لها . فان عمل الآخرة نوعان  
\* الاول ما يكون قربة مقصودة بالذات كالصلاة والصوم والتلاوة والتسبيح  
والحج ونحوها فلا يجوز اخذ الاجرة عليه لانه ما شرع الابوصف العبادة والخلوس  
لله تعالى وارادة الدنيا به قلب الموضوع . والثاني ما يكون وسيلة وآلة للنوع  
الاول كالتعليم والامامة ونحوهما ولا خلاف انه اذا وجد التنية فيه لله تعالى يكون  
قربة يثاب عليها والا لا ولكن يبقى كونه وسيلة وآلة للمتقدمين لم يجوزوا اخذ  
الاجرة على النوعين لان وضعهما لنفع الآخرة والمتأخرون الحقوا الثاني بعمل  
الدنيا في جواز اخذ الاجرة للضرورة من حيث كونها وسيلة . فاذا فهمت ذلك  
علمت انه ليس في مذهب الحنفي وغيره جواز اخذ الاجرة على العبادة المقصودة  
بالذات وانما هي على الوسائل من حيث كونها وسيلة . والحاصل ان اخذ الاجرة

على العبادات حرام وما يأخذ الفقهاء ونحوهم اماصلة لهم او كفاية لهم  
 عن الاشتغال بالكسب واما اجرة على اتعاب النفس فيمادون العبادات انتهى لمخصاه  
 ثم ذكر مسألة الاستتجار على الحج وقال ان كتب الحنفية مشعونة بعدم الجواز  
 بكلمة ظاهر الرواية كما هو المفهوم من كلام الكرمانى وشرح الكافى وآداب المفتين  
 والكفاية وخزانة الاكل والتحف والمجمع والمحيط وشرح الطحاوى وغيرها  
 ثم ذكر كلام الخانية وقبح القدير الذى قدمناه عن رسالة الشرنبلالى \* ثم ذكر  
 ما قدمناه عن الجوهرة ونصه واختلفوا فى الاستتجار على قراءة القرآن مدة معلومة  
 قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو المختار \* وعبارة الزاهدى فى القنية  
 من بنى مدرسة ومقبرة لنفسه فيها ووقف عليها ضيقة وبين فيها ان ثلاثة ارباعه  
 المتفقهة وربعه يصرف الى من يقوم بكسب المقبرة ووقف بابها واغلاقه والى من  
 يقرأ عند القبر وقضى القاضى بحة وقفه وجعل آخره للفقراء يحمل لمن يقرأ عند  
 قبره اخذ هذا المرسوم ولم يكنه \* وقال بعضهم ان كان القارى معينا يجوز والا  
 فلا انتهى \* وقال \* فهذا يدل على ان الاستتجار على القراءة جائز فالجواب عنه  
 \* قلنا \* فى الجواب ان ههنا قاعدة مقررة وهى ان المسائل الفقهية ان كان  
 مأخذها معلوما مشهورا من الكتاب والسنة والاجماع فلا نزاع فيها لاحد والابان  
 كانت اجتهادية ينظر ان نقلها مجتهد لزم اتباعه بلا مطالبة بالدليل والافان نقلها  
 عن مجتهد واثبت نقله فكذلك والافان كان ينقل من قبل نفسه او من مقلد آخر  
 او اطلق فان بين دليل شرعى فلا كلام ولا ينظر فان وافق الاصول والكتب المعتمدة  
 يجوز العمل به وينبغى للعالم ان يطلب الدليل عليه وان خالف ما ذكر فلا يلتفت اليه  
 فقد صرحوا ان المقلد ان افق بالانقل عن المعترات فلا ينظر الى فتواه فاذا عرفت  
 هذه القاعدة \* فاعلم ان الحدادى «١» وامثاله مقلدون لا يقدرون على الاستنباط  
 ولا على اخراج الصحيح من الفاسد بل هم ناقلون ولم ينقلوا هذه المسئلة عن ائمتنا المجتهدين  
 بل المصرح منهم عدم الجواز مع انه مخالف للاصول (قال) فى الاختيار وجمع الفتاوى  
 واخذ شئ للقرآن لا يجوز لانه كالاجرة فاذا نفي الجواز عن مشابهة الاجرة فكيف  
 عنها (وفى) ان خلاصة اوصى لقارى القرآن عند قبره بشئ فالوصية باطلة  
 (وكذا) فى الترخانية عن المحيط (وفيهما) والصحيح انه لا يجوز وان كان القارى  
 معينا وهكذا قال ابو نصر وكان يقول لامعنى لهذه الوصية ولصلة القارى لقراءته  
 \* اقول على ان الحدادى جزم بخلاف ما ذكره حيث قال فى كتاب الوصايا ولو  
 اوصى لرجل بشئ ليقرا على قبره فالوصية باطلة منه

لانه بمنزلة الاجرة وهى باطلة وبدعة ( وقال تاج الشريعة فى شرح الهداية ان القرآن بالاجرة لا يستحق الثواب لاليت و٧ للقارئ ( وقال ) العينى فى شرح الهداية ويمنع القارئ الدنيا والآخذ والمعطى آثمان ( فلم ) يكن مااختاره الحدادى هو المختار لان المعتمدين من اصحابنا ذهبوا الى خلافه ( وكتاب ) القنية مشهور عند العلماء الثقات بضعف الرواية مع قطع النظر عن كون مؤلفه الزاهدى معتزليا وكلامه مخالف لاصولنا ولوسلم ماقاله الحدادى يحمل على ان غرض الموصى ان موضع القرآن تنزل فيه الرجة فيحصل من ذلك فائدة لليت ومن حوله فتكون الاجرة بمقابلة ذلك التعب لانه سبب لنزول الرجة على القبر واستئناس الميت به ولم توجد هذه المعانى اذا قرأ بعيدا عن القبر وقرأ الحى كل يوم فى مكان معين خصوصا اذا لم يكن المقرئ حاضرا ولا يقاس على مايقرا عند القبر اذلا فائدة للمعطى فى اتعاب نفس القارئ بل مراده وصول الثواب اليه ولا ثواب فى هذا التعب والقراءة كما ذكرناه عن تاج الشريعة ( وبالجمل ) الممنوع بيع الثواب ونية القراءة لاجل المال غير صحيحة بل هورياء لقصده اخذ العوض فى الدنيا وقد ذكروا ان من يريد الغزو لله تعالى ويريد الغنيمة لا يكون غزوه خالصا لله تعالى ومن نوى الحجاج ونوى التجارة لاثواب له ان كانت التجارة غالبية او مساوية ( والحاصل ) ان ماشاع فى زماننا من قراءة الاجزاء بالاجرة لا يجوز لان فيه الامر بالقراءة واعطاء الثواب للأمر والقراءة لاجل المال فاذا لم يكن للقارئ ثواب لعدم النية الصحيحة فانى يصل الثواب الى المستاجر ولولا الاجرة ماقرأ احد لاأحد فى هذا الزمان بل جعلوا القرآن العظيم مكسبا ووسيلة الى جمع الدنيا انا لله وانا اليه راجعون انتهى ( هذا ) ملخص ما رأيت فى تبين المحارم ( وقوله ) ولوسلم ماقاله الحدادى الخ لا يخفى انه على سبيل التنزيل والافهو غير مسلم لمخالفته لكلام ائمتنا متونا وشروحا وفتاوى كاعلمته من هنا وبما قدمناه من ان الاستئجار على العبادات لا يصح وان المتأخرين استثنوا التعليم استحسانا للضرورة ولم يقل احد منهم بصحة على النلاوة المجردة ( وايضا ) فانه لا يوصى ولا يدفع المال الا بمقابلة الثواب وعلى ظن وصوله اليه كما قدمناه ولا يخطر بباله دفع المال بمقابلة خصوص التعب والحضور كما هو ظاهر فى عرف اهل زماننا ( وايضا ) فهذا الحجل غير مسلم لانه قدم ان تجوز التأخرين الاجرة على الوسائل للضرورة وقدمنا غير مرة انه لا ضرورة فى الدين للاستئجار على القراءة المجردة على ان مايفعل فى زماننا من اختتمات والتهايل لا يكون بحضرة الميت ولا عند قبره بل يكون كثيرا فى بيت الايتام ( وقد ) يحجب عما فى القنية بان ذلك تعيين

للمصرف كما قدمناه عن شرح الطريقة ولا محذور فيه اذ ليس فيه بيع الثواب  
والامر باهدائه لروح الواقف كما يفعل في الوصية في زماننا فهو مثل مالو قال  
يمطى للعلماء اول الفقراء مثلاً وانما المحذور الا عطاء بدلاً عن ثواب القراءة  
(والظاهر) ان هذا وجه القول الضعيف بجواز الوصية لمن يقرأ على القبر  
ووجه القول المعتمد المحفوظ فيه للموصى البدلية عن القراءة وثوابها في شبهة الاجرة  
وبيع الثواب فلذا صححوا بطلانها كما صرح به في التآثر خاتمة وافاده صاحب  
القنية نفسه فيناقلناه عنه اوائل المقصد حيث عبر عن الجواز بـ *بقي* المفيد للتضعيف  
وقد اغتر بعض محشي الاشباه حيث اقتصر على عبارة القنية هذه المذكورة  
في الوقف ظاناً انه كالوصية ولم يتنبه لما ذكره في الوصايا من ترجيح بطلانها تبعاً  
للمجهور مع وضوح الفرق (وحاصله) ان مقصود الموصي ثواب القراءة بمقابلة  
المال وهو بيع الثواب فلذا بطلت الوصية ومقصود الواقف التصديق بالمال  
على القارئ اعانة له على القراءة ليكون الواقف سبباً في ذلك الخير لا ليكون ثواب  
القراءة لنفسه بمقابلة ماله فلو قصد ذلك بطل كالوصية كما قدمناه (وبه) ظهر  
وجه صحة الوقف على القارئ وبطلان الوصية له لاجل ثواب قراءته وظهر صحة  
كلام القنية \* ثم بعد مدة وقفت على شرح الطريقة للعلامة الشيخ رجب بن عصمة الله  
فرايته اجاب عما في القنية بنحو ما ذكرناه حيث قال انه مخالف للكتب  
المعتبرة ولو سلم فالمراد والله تعالى اعلم ان من يقرأ لله تعالى عند قبري من عند  
نفسه بلا امر احد وتكليفه يدفع اليه شئ معين بطريق الصلة الا يرى انه  
لم يأمره بالقراءة واعطاء الثواب كما هو شائع في زماننا ففرضه ان يسمع القرآن  
ويستأنس به لانه متصور من الميت كما ذكر في الفتاوى ومن لم يحوزه نظر  
الى مشابهة الاجرة فاحتاط ومنع كاتقلناه عن الاختيار اه ملخصاً \* ثم قال واعلم ان  
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سمي الدنيا جيفة ملعونة وهل يليق لامته  
ان يستبدلوا كلام الله تعالى بجيفة ملعونة واي استخفاف يزيد على هذا وبأى  
وجه ينظر الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم القيمة انتهى \* وذكر  
هذا الشارح في بحث الرياء ان رجلاً من الاكراد ادعى جواز ذلك استدلالاً  
بمحدث الادب المار ورد عليه بان ذلك اجرة على الرقية المقصود بها التداوي  
دون الثواب ونحن نقول بجواز ذلك فمن ادعى الجواز مطلقاً فعليه البيان  
كيف والادلة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس تدل على مدعاه اما الكتاب  
فقوله تعالى ( ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً ) واما السنة فكقوله عليه الصلاة والسلام

( اقرأوا القرآن ولانأكلوا به ) واما الاجماع فان الامة اتفقوا على ان لا ثواب للعمل الابالنية وهى الحالة الباعثة على العمل المعبر عنها بالقصد والعزم ولم توجد فيما نحن فيه فلا ثواب فلا اجارة \* واما لقياس فان القراءة مثل الصلاة والصوم فى كونها عبادة بدنية محضة فكما لا تجوز الاجارة عليهما لا تجوز على القراءة \* وقال ايضا الاجارة هنا بيع الثواب وبيع المعلوم باطل ولوسلم وجوده فليس بمال ولوسلم فليس بمقدور التسليم ولوسلم انها ليست ببيع فهى تملك المنفعة بعوض والمنفعة هنا هى الثواب لا القراءة حتى لو علم المستأجر عدم حصول الثواب لم يعطه حبة على مجرد القراءة فاذا لم يسلم الثواب لا يستحق الاجرة \* ولا تجوز ان يكون ما يعطيه صلة بلا شرط قراءة والقارىء يقرأ حسبة الله تعالى لان المعطى لم يعطه الا ليقرا على مراده حتى يراقبه هل يدوم على القراءة ولان القارىء لو لم يعط له لم يقرأ \* ثم قال وبما ذكرنا من الادلة \* المنقولة عن الاجلة \* ظهر ان ذلك من الامور المحدثنة المردودة \* فكيف تكون عبادة وطاعة مقبولة \* عند الله تعالى ورسوله وقد قال عليه الصلاة والسلام ( من احدث فى امرنا هذا ما ليس منه فهو رد ) اى مردود فيكون فاعلمها مستحقا للعقاب \* وتاركها محظوظا عن العتاب \* فتأمل حتى يظهر لك الخطأ من الصواب \* هذا خلاصة ما ذكره رحمه الله تعالى وجزاه خيرا وهو سريع بجميع ما قدمناه \* وموافق لما عن كتب المذهب نقلناه ( فان قلت ) قول البركوى ببطلان الوصية باتخاذ الطعام والضيافة يوم موته او بعده مخالف لما نقل عن ابي جعفر من انها تجوز من الثلث ( قلت ) فى المسئلة قولان حكاهما فى الخانية والظهرية وغيرهما ومضى على البطلان فى متن التنوير وذكر فى جامع الفتاوى انه الاصح ووفق بينهما صاحب التنوير فى شرحه بان القول بالبطلان مقيد بان يحضر فيه النايحات ثم على القول بالجواز بشرطه انما يحل الاكل لمن يطول مقامهم عنده ولمن يحى من مكان بعيد دون من سواهم ويستوى فيه الاغنياء والفقراء كما فى الخانية ( قال ) فى الظهيرية وتفسير طول المسافة ان لا يبيتوا فى منازلهم فان فضل من الطعام شئ كثير يضمن الوعى والا فلا انتهى ( والمراد ) ان لا يمكنهم المبيت فى منازلهم لو ارادوا الرجوع فى ذلك اليوم لبعدها ( ويؤيد ) القول بالبطلان مطلقا بما فى آخر الجنائز من قبح القدير للمحقق الكمال ابن الهمام حيث قال ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من اهل الميت لانه شرع فى السرور لافى السرور وهى بدعة مستقبحة روى الامام احمد وابن ماجه عن جرير بن عبد الله قال كنا نمد الاجتماع الى اهل



الميت وصنعهم الطعام من النياحة ويستحب لجيران الميت والاقرباء الابعاد تهئية  
 طعام لهم يشبعهم يومهم وليتهم لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ( اصنعوا لآل  
 جعفر طعاما فقد جاء ما يشغلهم ) حسنه الترمذى وصححه الحاكم ولاندهر ومعروف  
 وبلغ عليهم فى الاكل لان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون انتهى ( خلاصة )  
 لدفع ما ينوهم مبطلا لجميع ما تقدم ( ان قلت ) انك قد آتيت بالعجاب وارشدت  
 الى الصواب \* ولكن بقيت لنا شبهة وهى ان ما نقلته عن كتب المذهب يحتمل  
 ان يكون مفرغا على مذهب المتقدمين فليس فيه دلالة على بطلان الاستنجار  
 على التلاوة ونحوها ولا على بطلان الوصية لذلك بل كل منهما صحيح على مذهب  
 المتأخرين ( قلت ) قد ذكرنا سابقا ما يدفع ذلك الاشكال . على وجه الاجال \*  
 ولكن لا بأس بزيادة البيان لمنصف يقبل الحق ولا ينكر البيان ( فنقول ) ارجع  
 الى ما سردناه لك من عبارات المتون التى هى عمدة المذهب فانظر كيف صرحوا  
 فيها ولا بقولهم ولا يصح الاستنجار على الطاعات كاللحج والاذان والامامة والتعليم  
 ونحوها ثم ذكروا مذهب المتأخرين بقولهم والقوى اليوم على جواز له تعليم  
 القرآن واقتصر عليه جل المتون المحررة كالهداية والكذب والمواهب وبعض  
 المتون الحقوا بتعليم القرآن تعليم الفقه والاذان والاقامة وعلل الشراح ذلك  
 بالضرورة وحاجة المسلمين لعدم من يقوم بذلك تبرعا فى زماننا لانقطاع ما كان  
 لهم فى زمان المتقدمين وصرحوا بأن المتأخرين اختاروا ذلك استحسانا فقد  
 ابقوا ماعدا المستثنى مما ليس فيه ضرورة داخل تحت المنع الذى هو اصل المذهب  
 ( فهل ) يصح لعائل فضلا عن فاضل ان يقول انا خالف اصل المذهب بالكلية  
 واقول انه يصح الاستنجار على كل طاعة كالتلاوة والتسبيح والتلهيل والحج والجهاد  
 والصوم والصلاة والاعتكاف ونحو ذلك بعد اطلاعه على ما استثناء ائمة مذهبه  
 من اشياء محصورة اختلفوا فيما بينهم فى بعضها وقيدوها وعللوا بما يوجد فى غيرها  
 بل نصوا على عدم جواز غيرها كما قدمناه من عباراتهم ومنها عبارة الذخيرة  
 البرهانية المتقدمة فى الفصل الثانى حيث صرح فيها اولا بما اقر به المتأخرون  
 من جوازه على التعليم ممللا بالضرورة واعقبه بالتصريح بعدم جوازه على الاذان  
 والاقامة والحج والغزو وسائر الطاعات ( فهل ) يحل لمسلم مقلد لابي حنيفة  
 ان يقول برأيه بخلاف ذلك او يعتقد ان الجواز مطلقا على سائر الطاعات هو مذهب  
 المتأخرين ( وارجع ) الى ما قدمناه عن رسالة الشرنبلالى فى الاستنجار على الحج  
 من انه باطل باتفاق ائمتنا وما نقله من رد المحقق ابن الهمام على ما يوهمه ظاهر

عبارة قاضى خان من جواز الاستئجار على الحج (فهل) يظن احد بابن الهمام انه لم يفهم عبارات المتون وغيرها ولم يعرف ان مذهب المتأخرين الجواز مطلقا حتى يتجاسر على الاعتراض على قاضى خان اما كان له \* ندوحة من الاعتراض عليه بحمل كلامه على مذهب المتأخرين الذين نقل مذهبهم قاضى خان فى كتبه ورضى به وابن الهمام هو الهمام ابن الهمام \* وناهيك به من امام \* وما اظن ان من يزعم فيه عدم فهمه لمذهبه انه يفهم بعض كلامه (كيف) وقد صرحوا قاطبة بأن ما يأخذه الأمور بالحج انما يأخذه بطريق الكفاية لا العوض عن تعبه \* وبنوا عليه انه يجب عليه رد الزائد من النفقة \* وانه يشترط اتفاقه بقدر مال الأمر \* وانه يتصرف فيه على ملك الأمر حيا كان الأمر او ميتا معينا كان القدر اولا \* وان للوارث ان يسترد المال من الأمور ما لم يحرم \* وغير ذلك من الاحكام التى ذكروها فى الحج عن الغير (ولو) صح الاستئجار على الحج لانعكست هذه الاحكام وكان ما يأخذه الأمور انما يأخذه بطريق العوض لا الكفاية ولم يجب عليه رد الزائد ولم يشترط اتفاقه بقدره وكان يتصرف فيه على ملكه مطلقا لا على ملك الأمر ولم يكن للوارث استرداده مطلقا لان بدل الاجارة يملك بالقبض (فانظر) ايها المنصف الطالب للحق هل سمعت احدا من المتقدمين او المتأخرين صرح بخلاف هذه الاحكام وبأن الأمر فيها اليوم على عكس ما ذكروه حتى يكون شبهة لظنك ان المتأخرين لم يقصدوا الحصر فيما استثنوه وانهم جوزوا الاستئجار على سائر الطاعات وان لزم منه تحطئة الشراح وغيرهم بالتعليل بالضرورة اذ ليست الضرورة داعية الى جوازه على سائر الطاعات فيكون تعليلهم فى غير محله (وحيث) لم يصرح احد بخلاف ما نقلناه عنهم هل يتجاسر احد منا على مخالفتهم ورد نصوصهم برأيه بل لوقال ذلك وخالفهم لرد عليه صفار الطلبة وقالوا له لانقبل الفقه بالعقل \* بل لابد من احضار النقل \* فان قل لهم نقلى ان الحج طاعة وقد قل المتأخرون بجواز الاستئجار على كل الطاعات لقالوا لما حضر النقل عن احد ممن يعتد به من اهل المذهب انه قال على كل الطاعات حتى نستريح ونستأجر من يصوم عنا رمضان ويصلى عنا واذا سئلنا يوم القيمة عن ذلك نقول ياربنا عبدك هذا نقل لنا عن المجتهدين الذين امرتنا باتباعهم هذه العبارة التى هى نص فى جواز الاستئجار على الصوم والصلاة كما هى نص على جوازه على الحج بل هى نص على هدم التكاليف الشرعية \* والخروج عن قواعد الملة المحمدية \* (فهل) يقبل ذلك العذر من مسلم جاهل \* فضلا عن عالم عاقل \* (فلم) ان ائمتنا لم يستثنوا

من الطاعات الامانصوا عليه من التعليم والاذان والامامة بما فيه ضرورة داعية وهى حفظ الدين \* واقامة شعائره للموحدين \* مع ان من عجز عن الحج مضطر الى اجماع غيره عنه ولا يكاد يجد احدا متبرعا بالحج عنه لكن لما كانت هذه الضرورة ليست كالضرورة الى التعليم ونحوه لم يجوزوا الاستئجار عليه على ان ضرورة هذا العاجز مندفة بأناة غيره منابه في الحج عنه والانفاق عليه في سفره من مال الآمر فلذا اتفقوا على عدم جواز الاستئجار عليه واتفقوا على الاحكام التى فرعوها في الحج عن الغير كاقدمناه آنفا (وارجع) الى ما قدمناه اول المقصد عن الكثر وشرحه للزيلعي ومثله في سائر كتب المذهب متونا وشروحا وفتاوى من ان النيابة تجرى في العبادة المالية عند العجز والقدرة كالزكاة والعشر والكفارة ولم تجر في البدنية بحال كالصلاة والصيام والاعتكاف والتلاوة والاذكار وفي المركب منهما كالحج تجرى عند العجز الدائم فقط (فهل) سمعت احدا منهم صرح بخلاف ذلك اوقال ان ذلك مذهب المتقدمين فقط مع ان النيابة اسهل من الاستئجار لكونها بدون عوض ولذا جازت في الحج دون الاستئجار (وانظر) هل قال احدا من المتقدمين او المتأخرين بانه يجوز للقاضى او المفتى اخذ الاجرة على القضاء او الافتاء باللسان مع ان القضاء والافتاء من الطاعات (فهل) تقول انت برأيك بالجواز او تزعم انه مذهب المتأخرين حتى يعتد القضاء حل ما يأخذونه من الرشوة والمحصول ويقولون اعاننا اخذه اجرة على القضاء فيكون اثم كفرهم في عنقك حيث كنت سببا لتعليقهم ما هو محرم باجماع المسلمين (وارجع) ايضا الى ما قدمناه عن حاشية الشيخ خير الدين الرملى على البحر من قوله في الرد على صاحب البحر اقول المفتى به جواز الاخذ استحياسا على تعليم القرآن لاعلى القراءة المجردة كما صرح به فى التاترخانية النخ (وارجع) ايضا الى ما قدمناه عن حاشية المنتهى من قول شيخ الاسلام تقي الدين ان الاستئجار على مجرد التلاوة لم يقل به احدا من الائمة وانما تنازعوا فى الاستئجار على التعليم (وارجع) ايضا الى ما قدمناه عن الفتاوى الخيرية \* وما فتى به من بطلان الوصية \* فهل افتى بذلك مجازفة فى الدين \* اول عدم فهمه لمراد المتأخرين \* بل ما فتى الاعن فقهه واف \* وفهم صاف \* تبعا لما صرح به مشايخ المذهب من ان الوصية للقراءة على القبر باطلة \* وان جازت القراءة على القبر لانها تشبه الاجرة على القراءة وهى باطلة \* فجزاه الله تعالى وغيره من العلماء العاملين \* جزاء وافي يوم الدين \* (والخلاص) ان المخالف فى ذلك \* بعد وضوح هذه المسالك \* امامكابر منكرو للعيان \* ولو اقام عليه الف برهان \* لكونه اتخذ القرآن مكتسبا فيخاف ان انصف \* ان يكون بتحريم كسبه

قد اقر واعترف \* واما جاهل قليل الفهم \* عديم العلم \* متشبث بحبال اوهام بالية \*  
 وخيالات عن رائحة الصحة خالية \* ومستند الى عبارات خاوية \* كبيوت عناكب  
 واهية \* وكل منهما آثم موزور \* لكون المكابر في الدين \* او الجاهل بين اظهر  
 المسلمين \* غير معذور \* ( فان قلت ) الآن حصص الحق \* وظهر الكذب  
 من الصدق \* فان ما ذكرته صحيح \* وما ثبتته من النقول صريح \* لا يخفى على من  
 عنده نوع علم \* اورزق ادنى فهم \* ولا ينكره الاغبى احق \* هو بالهائم ملحق \* ولكننا  
 نرى اهل بلدتنا هذه قد اطبقوا على هذه الافعال \* واعتقدوها من ارجى الاعمال \*  
 فليكن هذا مما تعلمه المسلمون وتعارفوه \* ورأوه حسنا حين اتلفوه \* وقد ورد  
 في الحديث ( ان ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ) الا ترى انهم جوزوا  
 الاستصناع ودخول الحام والشرب من السقا ونحو ذلك مما خالف القياس \*  
 وقد جوزوه لتعامل الناس \* فلم لا تكون مسئلتنا من هذا القيل \* لنستغنى عن القال  
 والقيل \* ( قلت ) اعلم اولاً ان العرف على قسمين خاص وعام وقد اختلفوا في العرف  
 الخاص هل هو معتبر اولاً والذي صححه هو انه غير معتبر واما العرف العام فهو معتبر  
 بلا شك ولكنك كما قيل حفظت شيئاً وغابت عنك اشياء ( منها ) ان ما ذكرته  
 من الاستصناع ونحوه من العرف العام ومسئلتنا من العرف الخاص فان العرف  
 العام ما تعلمه المسلمون من عهد الصحابة الى زماننا واقره المجتهدون وعملوا به بناء  
 على التعارف وان خالف القياس ولم يرد به نص ولا قام عليه دليل فهذا اخذ به  
 الفقهاء واثبتوا به الاحكام الشرعية وقد قالوا ان العرف بمنزلة الاجماع عند عدم  
 النص ولا يخفى ان المراد به العرف العام بمعنى الذي ذكرنا لا ما تعلمه بعض الناس  
 فضلاً عما رده العلماء وعدوه منكر المسئلتنا ( وقد ) ذكر المحقق ابن الهمام انما جوزنا  
 الاستصناع استحساناً بالتعامل الراجع الى الاجماع العملي من لدن رسول الله  
 صلى الله تعالى عليه وسلم الى يومنا بالانكسر والتعامل بهذه الصفة مندرج في قوله  
 صلى الله تعالى عليه وسلم لا يجتمع امتي على ضلالة الى آخر ما قال فراجع تعلم حقيقة  
 ما قلنا ( وفي ) شرح الانباه للعلامة الليثي عن السيد الشهيد التعامل في بلاد لا يدل  
 على الجواز ما لم يكن على الاستمرار من المصدر الاول فيكون ذلك دليلاً على تقرير  
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اياهم على ذلك فيكون شرعاً منه والا لا يكون حجة  
 الا اذا كان كذلك من الناس كافة في البلدان كلها فيكون اجماعاً والاجماع حجة الاترى  
 انهم لو تعاملوا على بيع الخمر والربا لا يفتى بالحل انتهى ملخصاً \* فانظر ايها المنصف  
 في التعامل في مسئلتنا وتأمل فيها حتى يظهر لك دخولها تحت اى واحد من هذين

التعاملين الذين لاثالث لهما ( ومن ) الاشياء التي غابت عنك ان العرف انما يعتبر اذا لم يخالف النص كما قاله ابو حنيفة ومحمد رجهما الله تعالى وعليه الفتوى كما نصوا عليه في باب الربا وغيره ( وذكر ) الامام فخر الدين الزيلعي في باب الاجارة الفاسدة عند قول الكثر وان اجر دارا كل شهر بكذا صح في شهر فقط الا ان يسمى الكل مانصه ولا معنى لقول من قال من المشايخ ان العقد صحيح في الشهر الثاني والثالث لتعامل الناس لان التعامل اذا كان مخالفا للدليل لا يعتبر انتهى ( وقد ) اسمعناك في المقدمة النصوص على خلاف هذا العرف وسنقالك من بعدها نصوص ائمة المذهب على بطلانه وورده وبينالك ما استثناء المتأخرون مخالفين فيه النصوص لاجل الضرورة التي لولاه لم يستثنوا شيئا منها ( فهل ) يسوغ لعائل ان يقول ان العرف يصلح دليلا لمسئلتنا حتى يقول له الظلمة والفسقة اذن يجوز لنا فعل ما نحن عليه معاملة الناس من قديم الزمان من الظلم والمعاصي المألوفة للتعامل الذي جعلته دليلا وان خالف النصوص ( فان قلت ) هذا ابو يوسف قاضي المشرق والمغرب الذي تسلم انت وكل احد اجتهداه وعلمه وورعه قد نقلوا عنه في الربا مسئلة اعتبر فيها العرف مع مخالفته النص وهي انهم قالوا في الاشياء الستة الربوية المنصوص في الحديث الصحيح على ان بعضها كيل وبعضها وزن لوتغير العرف عما كان في زمنه عليه الصلاة والسلام وصار يباع ما كان كيليا بالوزن او بالعكس لا يعتبر ذلك ولا يصح بيعها الا كما كان في زمنه عليه الصلاة والسلام عملا بالنص وخالف ابو يوسف وقال يعتبر العرف ( قلت ) نعم قال ذلك ولكن بناء على ان المراد من الحديث انما هو ضبط التساوي في الاشياء ( \* ) الستة المنصوصة ولما كان في زمنه عليه الصلاة والسلام بعضها مكيل وبعضها موزون جاء تخصيص بعضها بالكيل وبعضها بالوزن بناء على ما كان اذ ذلك لان ضبط التساوي في ذلك الزمن كان بذلك فلو تغير العرف وصار ما يكال موزونا او بالعكس يعتبر ذلك لحصول المراد من الحديث وهو ضبط التساوي في الستة باى معيار كان من المعيارين وهذا في الحقيقة ونفس الامر ليس عملا بالعرف المخالف للنص بل هو تأويل للنص كما لا يخفى على ان المقفى به خلاف ما قاله قلوباوع الحنطة بجنسها متساويا وزنا والذهب بجنسه متساويا كيلا لا يجوز عندهما وان تعارفوا ذلك خلافا لابي يوسف اتوهم حصول التفاضل لوبيع بالمعيار المنصوص عليه كالبوايع مجازفة فانه لا يجوز لتوهم الفضل كما في الهداية

---

( \* ) الاشياء الستة هي البر والشعير والتمر والملح والذهب والفضة فقد نص على ان الاربعة الاول كيلية وان الآخرين وزنية منه

وغيرها ( فقد ) ظهر لك ان ابا يوسف لم يقل بتقديم العرف على النص وانما اول النص بما ذكرنا وعمل بالنص ( اولو ) سلم انه قدمه على النص في خصوص هذه المسئلة فلانسلم انه قائل به مطلقا ( فقد ) ذكر في فتح القدير ان النص اقوى من العرف لان العرف جازان يكون على باطل كتعارف اهل زماننا في اخراج الشموع والسراج الى المقابر ليالى العيد والنص بعد ثبوته لا يحتمل ان يكون على باطل انتهى ( وحاشا ) سيدنا ابا يوسف ان يقول بذلك مطلقا بل لا يظن في مسلم القول بذلك لما يلزم عليه من ابطال الشريعة \* وهدم اركانها المنيعة \* ( فقد ) تعامل الناس من قديم الزمان البيوع الفاسدة كبيع المظروف وطرح ابطال للظرف وبيع التقدين نسيئة ومتفصلا وغير ذلك من العقود الفاسدة والباطلة التي لاتمد والفوا النية وكثيرا من انواع السوق والفوا بيع العينة والصدق عن امواتهم في المساجد وغيره في مواسم صيام النصرى ونقش الجدار القبل من المسجد ورفع الصوت بالذكر مع الجنازة والفوا انقاد القناديل والشموع الكثيرة في المساجد الى رمضان ( وقد ) نقل العلامة الباقي في شرح الملقى فتاوى العلماء من المذاهب الاربعة بحزمة ذلك مع ان الناس ربما يعدونه من شعائر الدين والفوا قراءة المراتل في المزارات يتقربون بها الى الله تعالى ويذرونها لشفاء مرضاهم وقدم غيبتهم ويهدون ثوابها للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع انها ليست سوى الفناء واللعب ( وقد ) ذكر سيدى العارف عبد الغنى النابلسي تفسيق المؤذنين بذلك وعدم الاعتماد على اقوالهم بدخول الاوقات لهذه المنكرات ولواردنا الاكثر مما كتب عليه الناس واعتقدوه قريبا لخرجنا عن المقصود ( وبالجملة ) فغالب الشريعة قد تغير ولم يبق منها سوى الاثر ( فهل ) يقول مسلم ان الحرام يصير حلالا بالتعامل بل لو اعتقد ذلك يخشى على دينه والعياذ بالله تعالى ( ولو ) كان اتفاق البعض بل الاكثر على ما خالف الشرع الشريف معتبرا لما ذمهم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد اتى الله تعالى على القليل وذم الكثير بقوله تعالى ( وقليل من عبادى الشكور ) وقوله تعالى ( وما آمن معه الا قليل وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ولكن اكثر الناس لا يعلمون ) وقال صلى الله تعالى عليه وس ( ان الاسلام بدأ غريبا وسيعود كما بدأ فطوبى للغرباء قيل ومن هم يارسول الله قال الذين يصلحون اذا فسد الناس ) الى غير ذلك من الآيات والاحاديث ويكفيك ذم الله تعالى الذين قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آئناهم مقتدون ( فان قلت ) اليس حنيفة عصر ككانوا يفتنون بصحة هذه الوصايا والاستتجار افتراهم كانوا يفتنون بدون مستند ( قلت ) نعم انهم كانوا يفتنون بذلك ولكنك لو طلبت

منهم المستند على ذلك وقشوا مشرق الارض ومغربها لا يكادون يستندون  
 الا بالعرف وبما في وقف القنية وبما شذبه صاحب الجوهرة ( اما ) العرف  
 فقد علمت حاله ( واما ) ما في القنية فقد بينا المراد منه قليل الخاتمة وان صاحب  
 القنية نفسه مشى في موضع آخر على بطلان الوصية و اشار الى تضعيف القول بالجواز  
 الذي ذكره في الظهيرية فهو مرجوح لمخالفته لما صرحوا بتصححه معالين بأنه يشبه  
 الاستتجار على قراءة القرآن وذلك باطل وبدعة كافد منه عن الولوالجية والتأثر خانية  
 وغيرهما ( وقد ) قال العلامة قاسم ان الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل  
 وخرق للاجماع وحينئذ فلا يصح ان يعتبر العرف بناء على هذا القول الضعيف لان  
 اعتبار العرف انما يجوز اذا لم يخالف نصا او قولاً صحيحاً ( نعم ) قديحكون اقوالا  
 بالترجيح وقد يختلفون في التصحيح فحينئذ يعتبر العرف واحوال الناس وما هو الارفق  
 وما ظهر عليه التعامل وما قوى وجهه كما ذكره في اول الدر المختار وخلاف ذلك  
 لا يجوز ( وقال ) العلامة قاسم في فتاواه وليس للقاضي المقلد ان يحكم بالضعيف  
 لانه ليس من اهل الترجيح ولو حكم لا ينفذ لانه قضاء بنير الحق لان الحق هو  
 الصحيح وما وقع من ان القول الضعيف يتقوى بالقضاء المراد به قضاء المجتهد كما بين  
 في موضعه انتهى ( ولا سيما ) وسلاطين الدولة العثمانية ايدهم الله تعالى لا يولون  
 القضاة والمفتين الا بشرط الحكم والفتيا بالصحيح في المذهب فاذا حكم بخلافه  
 لا ينفذ حكمه كما صرحوا به ايضا ( هذا ) في حق غيره واما في حق نفسه فقد صرحوا  
 بأنه ليس للانسان العمل بالضعيف في حق نفسه كما ذكره العلامة الشرنبلالي  
 في بعض رسائله لكن قيده غيره بغير من له رأى كما نقله العلامة البيهقي في اول شرحه  
 على الاشباه فيجوز لمن له رأى ترجح به عنده ذلك القول بدليل صحيح معتبر لا بمجرد  
 التشهي او تتبع الرخص او الطمع في الدنيا ان يعمل به لنفسه ولا يفتي به غيره لانه  
 غش وخيانة في الدين لان السائل لم يسأله عما رجحه لنفسه وقت الحاجة  
 بل عما رجحه للأئمة لكل الامة الذي لو حكم به قضاة زماننا نفذ ( نعم )  
 قد يرجحون القول الضعيف لعارض كما في المحتمل الذي احس بالمخ  
 فحجسه حتى فترت شهوته فعند ابي يوسف لا يلزم التسلسل وهو ضعيف لكن  
 يجوزوا العمل به للضعيف الذي خشي ريبة لا مطلقا فهذا ونحوه يجوز للشخص  
 العمل به لنفسه وله ان يفتي به غيره في مثل هذه الحالة فقط \* واما ما شذبه  
 صاحب الجوهرة واعتبره صاحب البحر والشيخ علاء الدين من صحة الاستتجار  
 على القراءة فغير صحيح لمخالفته لكتب المذهب قاطبة كما قدمنا ذلك كله والذي يطلب

على ظنى ان الحدادى صاحب الجوهرة اشتبه عليه الاستنجار على القراءة بالاستنجار على التعليم فسبق قلبه وتبعه من تبعه كصاحب البحر والقهستانى ومثلا مسكين ويدل على ذلك قوله وهو المختار فانا لم نر احدا ذكر اصل الصحة فضلا عن كونه هو المختار وانما الذى اختاروه الاستنجار على التعليم وهذا ما يقال فى زلة العالم زلة العالم وبعد سماعك نصوص المذهب لا يجوز لك تقليده فان الجواد قد يكبو والصارم قد ينبو ولو فرضنا انه منقول عن احد من اهل المذهب المعتمدين مع مخالفته للمتون وغيرها لا يعول عليه وكذا ان كان بناء على ما تقدم عن حاوى الزاهدى من انه ليس للقارى اخذ اقل من خمسة واربعين درهما اذا لم يسم اجرا فانه مخالف لعامة كتب المذهب فهو ان ثبت قول ضعيف لا يجوز العمل به للمامر فان المتقدمين طردوا المنع مطلقا والمتأخرون انما اجازوا ما اجازوه للضرورة كما صرحوا به والضرورة تنقدر بقدرها ولا ضرورة للاستنجار على مجرد التلاوة فلا يجوز كالا يجوز اكل الميتة فى غير حال الضرورة \* الا ترى انه لو انتظم بيت المال ووصل المعلومون الى حقوقهم يرجع المتأخرون الى اصل المذهب لعدم العلة التى اقتضت مخالفتهم لموهى الضرورة ويصير بطلان الاستنجار على جميع الطاعات متفقا عليه بين اهل المذهب جميعا فكيف مالا ضرورة فيه اصلا فثبت ان ما فى الحاوى لا يعمل به بل العمل على ما فى المتون وغيرها \* فقد ذكر صاحب البحر فى قضاء القوائى انه اذا اختلف التعحيح والفتوى فالعمل بما وافق المتون اولى انتهى \* فكيف بما اطبقت عليه كلمتهم وكان هو المنقول عن اثنتى الثلاثة المجتهدين \* ومن بعدهم من المرجحين \* ولم ينقل خلافه عن المتأخرين \* فهل يعول بعده على ما سبق اليه القلم \* اوزلت به القدم \* ونبه على رده الاخيار \* من العلماء الكبار \* كصاحب الطريقة وصاحب تبين المحارم وعلامة فلسطين \* الشيخ خير الدين \* وسيدى عبد الفنى النسا بلسى وغيرهم \* والهمه المولى لهذا الحقيق على وفق مرامهم \* قبل الاطلاع على كلامهم \* فله الحمد على ما لهم \* وتفضل به وانعم \* فكيف يسوغ لحنفى منصف \* بقبول الحق متصف \* بعد سماعه ما طفحت به كتب مذهبه \* من بطلان الاستنجار على قراءة القرآن ونحوه من الطاعات مما ليس فيه ضرورة وبطلان الوصية به \* ان يفتى بجوازه للتعامل ويأكل اموال اليتامى والارامل \* وفقراء الورثة بهذا الظن الباطل \* ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب \* فأحذر الله تعالى وعقابه \* وغضبه وعذابه \* ان تنكر الحق بعد ظهوره \* وتعبد الى اطفاء نوره \* ميلا الى الطمع



في الدنيا الدنية \* وتحصيل اعراضها الفانية الردية \* لثلاث تكون كن قص الله تعالى علينا خبره في كتابه العزيز بقوله عز من قائل ﴿ واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولوشئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه ففله كمثل الكلب ﴾ الآية واكثر المفسرين على انه بعلام بن باعورا وكان عالما من علماء بنى اسرائيل وكان عنده اسم الله تعالى الاعظم فاعروه بالمال على ان يدعو على موسى عليه السلام قال الى الدنيا ولم يعمل بعلمه واتبع هواه فأضله الله تعالى على علم ونزع من قلبه الايمان وقصته شهيرة \* في مواضع كثيرة \* ولم تقتصر الدنيا هذا وحده بل افترست خلقا كثيرا لم تكن عنهم دنياهم من الله شيئا وكانوا من الهالكين فقل الحق ولوعليك ولا تنه عن احدا ولو كان احب الناس اليك \* فقد اخذ الله تعالى ميثاقه على اهل العلم ان لا يكتفوه فقال تعالى ﴿ واخذ اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب لئلا ينسوا للناس ولا يتكفوه ﴾ وقال تعالى ﴿ ان الذين يكتفون ما نزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ﴾ وقال عليه لصلاة والسلام ( من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيمة بلجام من نار ) رواه ابو داود والترمذي \* وقال عليه الصلاة والسلام ( ما من رجل يحفظ علما فيكتمه الا اتي يوم القيمة ملجوما بلجام من نار ) \* رواه ابو يعلى والطبراني \* وقال عليه الصلاة والسلام ( من كتم علما ما ينفع الله به في امر الدين ألجمه الله تعالى يوم القيمة بلجام من نار ) رواه ابن ماجه . وقال عليه الصلاة والسلام ( مثل الذي يتعلم العلم ثم لا يحدث به كمثل الذي يكثر الكثر ثم لا ينفع منه ) \* رواه الطبراني \* فان كنت من اهل العلم والعرفان \* وظهرك حقبة ما قلنا الى العيان \* فاصدع بما تؤمر واعرض عن الجاهلين . وان كنت تحشى الفقر فالله تعالى خير الرازقين \* ومن ترك شيئا لله عوضه الله تعالى خيرا منه فانه اكرم الاكرمين \* وما اقبح الاكتساب بالدين \* فاطلب بما تعمل وجه الله تعالى ولا تشرك بعبادته احدا . ولا ترج بها اجره من الناس بل ارج الثواب والاجر منه غدا \* فقد قال ربنا وهو اصدق القائلين . في كتابه المبين . ان الذين يتلون كتاب الله واقاموا الصلاة وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله ) ومعلوم ان تجارة الدنيا بوار . وان الآخرة هي دار القرار \* فشأن الذين يتلون كتاب الله تعالى العمل بما فيه وقد اخبر انهم يرجون تجارة لن تبور \* وهي نيل الثواب منه والاجور \* قال بعض اهل البصيرة كل علم يراد للعمل فلا قيمة

له بدون العمل لقول الله تعالى ( قل يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا  
التوراة والانجيل وما انزل اليكم من ربكم ) يعنى القرآن فالعالم اذا علم جميع العلوم  
ولم يعمل بما امره القرآن ولم ينته عما نهى الله تعالى عنه فليس على شيء بنص  
القرآن فيكون مثله كمثل الحمار يحمل اسفارا \* ومثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث  
او تتركه يلهث فاي حزن اعظم من التمثيل بالكلب والحمار انتهى وفقنا الله تعالى  
للعمل بعلمه \* واعاننا على تلاوته وتدبر معانيه \* انا كرم الاكرمين \* وارحم  
الراحين \* واستغفر الله العظيم ﴿ التوبة ﴾ لبعض فروع ومسائل مهمة \*  
فوائدها جة \* اعلم ان الوصية واجبة اذا كان عليه حق مستحق لله تعالى كالزكاة  
والكفارات وفدية الصيام والصلاة التي فرط فيها ومباحة لغنى ومكروهة لاهل  
فسوق والافستجة ولا تجب للوالدين والاقربين لان آية البقرة منسوخة بآية  
النساء وركنها الايجاب والقبول ولو دلالة كأن يموت الموصى له بعدموت الموصى  
بلا قبول صريح \* ويجوز بالثلث للاجنبي بلا زيادة الا ان تجيز الورثة بعدموت  
الموصى لاقبله \* وندبت باقل منه عند غنى ورثته او استغناهم بحصتهم من الارث \*  
كما ندب تركها بلا احدهما لانها حينئذ صلة وصدقة \* وصحت بالكل عند عدم الوارث  
واذا اجتمع الوصايا قدم الفرض وان اخره الموصى وان تساوت قدم ما قدمه \* قال  
الزيلي كفارة قتل وظهار وعين مقدمة على الفطرة لوجوبها بالكتاب والفطرة  
على الاخوية لوجوبها اجماعا \* وفي القهستاني عن الظهيرية عن الامام الطواويسى  
يبدأ بكفارة قتل ثم عين ثم ظهار ثم افطار ثم النذر ثم الفطرة ثم الاخوية وقدم  
العشر على الخراج \* وفي البرجندى مذهب ابى حنيفة رجه الله تعالى آخر ان حج  
التفل افضل من الصدقة ولو اوصى بان يصلى عليه فلان او يحمل بعد موته  
الى بلد آخر او يكفن في ثوب كذا او يطين قبره او يضرب على قبره قبة فهي باطلة انتهى  
الكل من التنوير وشرحه ( تنبيه ) وبما تقرره ماعلم كيفية ترتيب الوصية  
لمن اراد ان يوصى فيجب عليه تقديم الاهم فالاهم فيقدم حقوق العباد التي  
لا شاهدها فان حقوق العبد مقدمة لاحتياجه واستغناء الله تعالى ثم باخراج زكاة  
ماله او ما تبقى عليه منها \* وبالحج الفرض ان لم يكن حج \* وبكفارة كل عمن  
حنث فيها ويجب دفع كل كفارة لعشرة ولا يكفي دفع كفارات متعددة او كفارة  
واحدة لاقل \* وببقية الكفارات المذكورة ان كان عليه شيء منها مع مراعاة  
العدد في مصرفها كما علمت وبالذور وبفدية الصيام والصلاة ويكفي دفعها الواحد  
وبغاي ذمته من الاضاحى وصدقات الفطر ونحو ذلك \* فهذا كله اذا ترك شيأ منه

يكون آثما ويموت عاصيا ويستوجب النار\* ان لم يعف عنه الغفار\* ثم ان لم يكن عليه شيء من ذلك او كان فعله او اوصى به يستحب له ان يوصى بان يحج عنه نفلا فانه افضل من الصدقة كاقدمناه\* وبشراء رقبة تعتق عنه\* وشاة تضحي عنه\* وبفدية صلاته وصيامه\* وكفارات ايمان ونحوها احتياطا لاحتمال تقصيره في شيء من ذلك\* وكذا بشيء معين يخرج عنه على نية الزكاة لما قلنا\* ويوصى ايضا للفقراء ارحامه ثم بعدهم لفقراء جيرانه ثم لاهل حرفته ثم لاهل بلده ثم للفقراء من غيرهم وينبغي ان يتفقد ذوى الهيئات والمروءة من الفقراء «١» وذوى العلم والصلاح ومن له حق عليه من تربية او تعليم او نحو ذلك ليكون ذلك شكرا له على صنيعه ايضا فهو مأمور به وان يتفقد مسجدا محلته او غيره لعله يحتاج الى مرمة ونحوها\* وان يوصى بشيء لعمارة طريق او سبيل او تجهيز غاز او ابن سبيل او فك اسير او غارم او نحو ذلك فكل ذلك او معظمه قد انعم الله على المسلمين على جزيل ثوابه ولو اوردنا ما فيه من الاحاديث والاختبار لخرجنا عن المقصود\* وان يوصى اهله بالتقوى والصبر وان لا يرفعوا عليه صوتا ولا يصلوا عليه في المسجد ولا يحفروا له قبرا لم يبل ميتة «٢» فانه ما بقي شيء من عظامه لا يجوز نبشه كاذكروه وان لا يكفوه

«١» قال في شرح الهداية المسمى بمراج الدراية ثم اعلم ان الافضل ان يجعل وصيته لاقاربه الذين لا يرثون اذا كانوا فقراء قل ابن عبد البر لاختلاف فيه بين العلماء لانه تعالى كتب الوصية للوالدين والاقربين فخرج منه الوارثون بقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوراث وبقي سائر الاقارب على الاستحباب وقد قال تعالى ( و آتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى ) الآية فبدأ بهم ولان الوصية صدقة فتعتبر بالصدقة في الحياة اما لو اوصى لغيرهم وتركهم وصيته عند الفقهاء واكثر اهل العلم وعن طاووس والضحاك تنزع من النير وترد الى قرابته وعن الحسن وجابر ابن زيد يعطى ثلث الثلث للغير ويرد الباقي الى قرابته اه منه

«٢» قال العلامة محمد الشهير بابن امير حاج تليد ابن الهمام في شرحه على المنية واما ما فعله الجهلة الاغبياء من الحفارين وغيرهم في المقابر المسبلة العامة وغيرها من نبش القبور التي لم تبلى اربابها وادخال اجانب عليهم فهو من المنكر الظاهر الذي ينبغي لكل واقف عليه انكاره على متعاطيه بحسب الاستطاعة فان كف والا رفع الى اولياء الامور وفقهم الله تعالى ليقابلوه بالتأديب ومن المعلوم ان ليس من الضرورة المبيحة لجمع الميتين فصاعدا ابتداء في قبر واحد قصد دفن الرجل مع قريبه اوضيق محل الدفن في تلك المقبرة مع وجود غيرها وان كانت تلك المقبرة «٣»

بما خالف السنة \* وان لا يستأجروا له على الختمات والتهاليل بل يفعلون ذلك له  
تبرعا هم او غيرهم فان ذلك ينفعه اما القرآن فشهير واما التهاليل ففيها اثر وحكاية  
تؤيده ذكرها السنوسى فى آخر شرح السنوسية والاحسن ان يفعلها بنفسه  
فى حياته للاتفاق على وصول ثوابه الى على ان ما يفعلونه له بعد موته لا يخلو  
عن منكرات غالبا \* ويحذر عن الوسايا الباطلة التى ذكرناها وغيرها \* وينبغى  
ان يوصيهم بان لا يضربوا على قبره خيمة فى الثلاثة الايام فان فيه زيادة على الكراهة  
ما شاهدناه من تهم كثير من القبور بسبب دق الاوتاد وان ينقص الوصية  
عن الثلث ويراعى جانب الورثة كامرا \* وان يكتب فى صدر وصيته كما نقل  
عن الامام رحمه الله تعالى بعد البسملة هذا ما اوصى به فلان بن فلان وهو يشهد  
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق والنار  
حق الى آخر ما ذكره فى الظهيرية فى موضعين قبيل القسم الثالث فى المحاضر  
والسجلات \* وان يداوم على ذكر الله تعالى ليكون آخر كلامه لا اله الا الله \*  
فهذه هى الوصية الشرعية \* والخصلة المرضية \* التى يحمل عليها ما وردت به  
الاحاديث النبوية \* الخالية عن الحظوظ النفسانية \* والذغات الشيطانية \* لا ما يفعل  
فى زماننا فان اغلبها باطلة ردية \* فاعمل بها وعلمها غيرك لتنال الدرجات الرفيعة \*  
واحرص عليها فان ماسواها كسراب بقية \* واشكر مولاك \* على ما اولاك فهو  
يتولى هداك \* وفى التنوير وشرحه الوصية المطلقة كقوله هذا القدر من مالى  
او ثلث مالى وصية لا تحل للفقير ولانها صدقة وهى على النفى حرام وان عممت  
كقوله يأكل منها الفنى والفقير ولو خصت بالنفى او يقوم اغنياء محصورين  
حلت لهم وكذا الحكم فى الوقف كما حرره من لا خسر اثنى \* وتأمله مع ما قدمناه  
عن الخانية فى الوصية باتخاذ الطعام من قوله ويستوى فيه الاغنياء والفقراء وعلمه  
فى جامع الفتاوى بمریان التعارف بانها للفقير قال والمعروف كالمشروط  
وهذه وصية لا تختص بنوع كالعلماء والفقراء بل تعم انتهى \* لكن قدما عنه  
تجميع بطلان هذه الوصية فتدبر \* وعلى ما فى التنوير فافعل فى زماننا من الايصاء  
بسقى ماء السوس فى المقبرة حالة الدفن لا يحل للنفى الشرب منه فتنبيه \*  
وفى نور العين فى اصلاح جامع الفصولين عن جمع الفتاوى لوالورثة صغارا فترك

---

٣٥ ما يتبرك بالدفن فيها البعض منها من الموتى فضلا عن كون هذه الامور وما جرى  
مجرهاا مبيحة للنميش وادخال البعض على البعض قبل البلا مع ما يحصل فى ضمن  
ذلك من هتك حرمة الميت الاول وتفريق اجزائه فالحذر من ذلك انتهى منه

الوصية افضل وكذا لو كانوا بالعين فقراء ولا يستننون بالثلثين وان كانوا اغنياء  
 اويستننون بالثلثين فالوصية اولى \* وقدر الاستغناء عن ابى حنيفة اذا ترك لكل  
 واحد اربعة آلاف درهم دون الوصية وعن الامام الفضلى عشرة آلاف انتهى  
 \* وقوله فترك الوصية افضل « ١ » مخالف لما مر الا ان يحمل عليه فتدبر ( فرع )  
 له خاذم او قريب اسمه محمد وهو معهود فيما بينه وبين اهله وجيرانه بهذا الاسم  
 ومتى ذكره من غير نسبة يعرفونه بعينه فقال اوصيت لمحمد بكذا ولم يذكر  
 اسم ابيه وجده وفهموا انه عنه هل يحل له ان يأخذ وللسماع ان يشهد قيل لا  
 وقيل نعم قال فى القنية وهو الاشبه بالصواب واوفق لغيرها من المسائل وادفع  
 للحرج فقد ابتلى الخاصة والعامة يقولون اوصيت للامام كذا وللمؤذن كذا ويريد  
 به امام المحلة ومؤذنها ويفهم الناس ذلك انتهى \* وفيما عليه فوائت قهرها  
 وقضاها ثم كان يجتهد فى المحافظة على المكتوبات والصيام لكنه يخاف انه عصى  
 ترك تمديد الاركان وعليه تبعات اخرفانه يقدم التبعات ثم ان كان الورثة  
 اغنياء يستحب ان يوصى للصلوات والصيامات وفيما اوصى بثلاث ماله الى صلوات  
 عمره وعليه دين فاجاز الغريم وصيته لا يجوز لان الوصية متأخرة عن الدين  
 ولم يسقط الدين باجزائه \* وفيما اوصى بصلوات عمره وعمره لا يدري فالوصية  
 باطلة ثم مر ان كان الثلث لا يفي بالصلوات جاز وان كان اكثر منها لم يجز انتهى  
 ( قلت ) والظاهر ان المراد لا يفي بغلبة الظن لان المفروض ان عمره لا يدري  
 وذلك كأن يفي الثلث بنحو عشر سنين وعمره نحو الخمسين او الستين ووجه هذا القول  
 ظاهر « ٢ » لما مر وكأنه تخصيص للاول فتأمل \* اوصى لرجل بمال وللفقراء

« ١ » قوله مخالف لما مر اى فى اول التمه فانه قيد ندبها هناك بما اذا كانوا اغنياء  
 اويستننون بالميراث والا فالفضل تركها وظاهره انه لا فرق بين ما اذا كانت الورثة  
 صغارا او كبارا وهنا قال ان تركها افضل اذا كانوا صغارا وظاهره ولو كانوا اغنياء  
 فيخالف ما مر الا ان يحمل ما هنا عليه بأن يراد بالصغار الفقراء تأمل منه  
 « ٢ » قوله ووجه هذا القول ظاهر بيانه ان رجلا لو اوصى بثلاث ماله وبشيء  
 آخر زائد على الثلث وهو مجهول تنفذ الوصية من الثلث فقط ولا تضر جهالة  
 ما زاد عليه لان الزائد اذا علم لا تنفذ الوصية به فكذا اذا جهل ولو اوصى بشيء  
 مجهول هو دون الثلث لم تصح اصلا وهنا لما راينا الثلث يفي بنحو عشر سنين  
 وعمره نحو الخمسين تقريبا علمنا يقينا انه اوصى بالثلث وبأزيد منه وذلك  
 الزائد مجهول فتتخذ من الثلث فقط ويلغو الزائد فلا تضر جهالة وما اذا كان « ٣ »

بمال والرجل محتاج الاصح جواز اعطائه من نصيب الفقراء كما في الخاتمة \* وفيها  
ولو قال تصدق بهذه البشارة على عشرة مساكين فتصدق بها على واحد دفعة جاز وكذا  
عكسه \* اوصى بأن يتصدق بشئ من ماله على فقراء الحاج او مكة عن ابي يوسف  
يجوز ان يتصدق على غيرهم وقال زفر لاوعن ابراهيم بن يوسف الافضل ان لا يجوزهم  
\* قال في جامع الفتاوى وان صرف الى غيرهم جاز وعليه الفتوى \* ولو قال في عشرة  
ايام فتصدق في يوم واحد جاز \* وفي الظهيرية وغيرها اوصت الى زوجها  
بان يكفنها من مهرها الذي عليه فوصيتها باطلة ( قلت ) فليتنبه لهذه فهي  
كثيرة الوقوع في زماننا حيث توصى تجهيزها من مالها وزوجها حتى فلباقى  
الورثة الرد لان ذلك على الزوج فهي وصية له في المعنى ( فائدة ) اعلم انه اذا اوصى  
بفدية الصوم يحكم بالجواز قطعاً لانه منصوص عليه وان تطوع بها الوارث  
بلايصاء قال محمد درج في الزيادات يحزبه ان شاء الله تعالى وهكذا علقه بالمشيئة  
فيما اذا اوصى بفدية الصلاة لانهم الحقوها بالصوم احتياطاً لاحتمال كون النص  
معلولاً بالعجز قالوا وان لم يكن معلولاً فهي برمتها يصلح ما حياها للشيئات  
فكان فيها شبهة كما اذا لم يوص بصدية الصوم فلذا جزم محمد بالاول ولم يحزم  
بالاخيرين فلم انه اذا لم يوص بفدية الصلاة فالشبهة اقوى ( واعلم ان المذكور  
فيما رأته من كتب ائمتنا فروما واصولاً انه اذا لم يوص بفدية الصوم يجوز ان يتبرع  
عنه وليه وهو من له التصرف في ماله بورثة او وصاية قالوا ولو لم يملك شيئاً يستقرض  
الولى شيئاً فيدفعه للفقير ثم يستوهبه منه ثم يدفعه لآخر وهكذا حتى يتم \*  
والمبادر من التقييد بالولى انه لا يصح من مال الاجنبي \* ونظيره ما قالوا اذا اوصى  
بمحبة الفرض ففرض الوارث بالحلح لا يجوز وان لم يوص بفرض الوارث اما بالحلح  
بنفسه او بالاجاج عنه رجلاً فقد قال ابو حنيفة يحزبه ان شاء الله تعالى لحديث  
الخثعمية فانه شبهه بدين العباد وفيه لو قضى الوارث من غير وصية يحزبه فكذا  
هذا \* وفي المبسوط سقوط حجة الاسلام عن الميت باداء الورثة طريقه العلم فانه  
امر بينه وبين ربه تعالى فلهذا قيد الجواب بالاستثناء انتهى ذكره في البحر \*

والثالث انى باكثر من نحو الخسين نعم انه قد اوصى بأقل من الثلث وذلك الاقل  
لم نعلمه كم هو هل هو خسون او اقل او اكثر فلذا بطلت الوصية والظاهر ان هذا  
القول تخصيص للقول الاول الذي اطلق البطلان فلا يتنافيان والله تعالى  
اعلم انتهى منه

وظاهره انه من غير الوارث لا يجوزى وان وصل الى الميت ثوابه ثم هذا يعكر على ما قدمناه عن الشر نبالي والفتح من وقوعه عن الفاعل فليتأمل (فان قلت) تشبيهه بالدين في الحديث يفيد ان الوارث ليس بقيد لان الدين لو قضاه اجنبى جاز (قلت) المزداد والله تعالى اعلم التشبيه في اصل الجواز لان كل وجه والا فالدين يجب اداؤه من كل المال وان لم يوص به والحج ليس كذلك عندنا فانه لا يجب الابوصية ولا يخرج الامن الثلث لانه عبادة ولا بد فيها من الاختيار بخلاف حقوق العباد فان الواجب فيها وصولها الى مستحقها لا غير فلم يكن التشبيه من كل وجه فلم يلزم ما قلته نعم وقع في كلام بعض المتأخرين في مسئلتنا الوارث او وكيله ومقتضى ظاهر ما قدمناه من كلامهم انه لا يصح لان الوكيل لما استوهب ائمال من الفقير صار ملكا له لا للوارث وصار بالدفع ثانيا للفقير اجنبيا دافعا من مال نفسه الا ان يوكله بالايجاب والاستيهاب في كل مرة \* واما قوله وكلتك باخراج فدية صيام او صلاة والذى مثله فقد يقال يكفي لان مراده تكرير الايجاب «١» والاستيهاب حتى يتم وقد يقال لا يكفي ما لم يصرح بذلك لان الوارث العاى لا يذرى لزوم كون ذلك من ماله حتى يكون ملاحظا انه وكيل عنه في الاستيهاب له ايضا بل بعض العوام لا يعرفون كيفية ما يفعله الوكيل اصلا ولا سيما النساء \* نعم ان قلنا القيد بالولى غير لازم بل المراد منه حصول الاخراج من ماله او من مال غيره باذنه لا يلزم شئ من ذلك وقد بلغنى عن بعض مشايخ عصرنا انه كان يقول بلزومة وانكر عليه بعضهم وكان كل واحد نظر الى شئ مما قدمناه والله تعالى اعلم ولكن لا يخفى ان الاحوط ان يباشره الوارث بنفسه او يقول لآخر وكلتك بان تدفع لهؤلاء الفقراء هذا المال لاسقاط كذا عن فلان وتستوهب لى من كل واحد منهم الى ان يتم العمل \* ثم اعلم انه لا يجب على الولى فعل الدور وان اوصى به الميت لانها وصية بالتبرع واذا كان عليه واجبات فوائت فالواجب عليه ان يوصى بما يفي بها ان لم يضق الثلث عنها فان اوصى باقل وامر بالدور وترك بقية

---

«١» قوله والاستيهاب فيه انه لا يصح لانه توكل بالتكدي اى الشحاذة لما صرحوا به من ان التوكيل بالاستقراض باطل وكذا كل ما كان تملكا اذا كان الوكيل من جهة الطالب للملك كالاستعارة لان ذلك صلة وتبرع ابتداء فيقع للوكيل الا ان يحمل على الرسالة بان يخرج الكلام مخرج الرسالة بان يضيف الكلام للامر فيقول ان فلانا يطلب منك ان تهبه كذا والله تعالى اعلم ابن المؤلف

الثالث للورثة او تبرع به لغيرهم فقد اثم بترك ما وجب عليه نبيه عليه في تبين المحارم وهذا  
الناس عنه غافلون \* والظاهر ان في الحج كذلك يحب ان يوصى بما يفي بالاجتناب  
من محله تأمل ﴿ فائدة اخرى ﴾ اوصى الى رجل في نوع كان وصيا في الانواع  
كلها فوصى الاب لا يقبل التخصيص بخلاف وصى القاضى كما في الخانية وغيرها  
﴿ وفي ﴾ حيل التارخانية جعل رجلا وصيه فيما له بالكوفة وآخر فيما له  
بالشام وآخر فيما له بالبصرة فعند ابى حنيفة كلهم اوصياء في الجميع ولا تقبل  
الوصاية التخصيص بنوع او مكان او زمان بل تعم وعلى قول ابى يوسف كل  
وصى فيما اوصى اليه وقول محمد مضطرب والحيلة ان يقول فيما لى بالكوفة  
خاصة دون ماسواها ونظر فيها الامام الحلوانى بان تخصيصه كاللحجر الخاص  
اذا ورد على الاذن العام فانه لو اذن لعبده في التجارة اذا عاها ثم حجر عليه في البعض  
لا يصح وبأنهم ترددوا فيما اذا جعله وصيا فيما له على الناس ولم يجعله فيما للناس  
عليه واكثرهم على انه لا يصح في هذه الحيلة نوع شبهة انتهى ملخصا ﴿ قلت ﴾  
ومفاده انه لو اوصى الى رجل بتنفيذ وصية بعبرات وكفارات ونحوها يصير  
وصيا عاما على جميع تركته ويكون التصرف فيها له بل وان قال جعلتك وصيا  
في ذلك خاصة بناء على ما قاله الحلوانى فتأمل \* ثم رأيت المسئلة منصوصة  
في الفتاوى الخانية حيث قال مانصه ولو اوصى الى رجل بدين والى آخران يمتق  
عبده او ينفذ وصيته فهما وصيان في كل شئ في قول ابى حنيفة وقال كل واحد  
وصى على ماسمى له لا يدخل الآخر معه انتهى \* وصرح فيها بأن الفتوى  
على قول ابى حنيفة والناس عنها غافلون فلتكن على ذكر منك والله تعالى اعلم  
وله الحمد على ما اللهم وعلم \* وصلى الله على سيدنا محمد النبي المكرم \* وعلى آله  
وصحبه وسلم \* وقد نجز تحرير هذه الوريقات على يد موشيا \* ومنهم  
برودها وحواشيها \* محمد امين ابن تالدين \* عفا الله تعالى عنه وعن والديه \*

ومن له حق عليه \* آمين

في رجب الاصح سنة ١٢٢٩

﴿ هذا تقرير العلامة السيد احمد الطحطاوى مفتى مصر القاهرة ﴾

﴿ وصاحب حاشية الدر المختار الفاخرة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

جدا لمن جعل فؤاد الحاسدين لمهند النصر غمدا \* وصير كاوم الخائدين لمنصة  
الرد وردا \* وصلاة وسلاما على اشرف رسول الذى انزل عليه للمعاندين

( لقد )



لقد جئتم شيئاً اذا \* تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا  
وعلى آله واصحابه الذين سيجعل لهم الرحمن ودا \* ما بشر بشير المتقين  
وانذر قوما لدا ( اما بعد ) فقد اطلعت على هذه الرسالة الثينة \* التي هي  
لنفائس الصواب خزينة \* المسماة بشفاء العليل . وبل القليل \* في حكم الوصية  
بالختمات والتهايل \* فوجدتها رفيعة الشأن \* زاهية العرفان \* انوارها قرآنية \*  
وامداداتها ربانية \* مطوق البلاغة يشرب من حيسانها \* وبلابل التحقيق  
تصدق في ذرى افنانها . تكفلت بجمع اصح النصوص دون اضعفها . وتصدرت  
لحل مشكلات المسائل بلين معطفها

رجال الفقه ان تليت عليهم \* مسائلها صحيجات المقام  
اقروها وقالوا باتفاق \* فان القول ما قالت حذام  
فله در يراع زركش تلك الرياض السندية \* ولله فكر امام حقق تلك المسائل  
الاصيلة والفرعية \* تحقيقا لا يصد عنه الاحسود سد حسده باب الانصاف  
اوجاهل حله الجهل على النزول الى حضيض الاعتساف  
اذا ما قال حبر قول حق \* وبعض معا صريه صد عنه  
فاما ان يكون له حسودا \* يعايد على ما كان منه  
واما ان يكون به جهولا \* وصد القمر عنه لم يشنه  
فكفي الحسود ما افصحته عنه سورة الفاق وكفى الجاهل عنوانه \* ولوانقضى  
زمانه \* والمأمول من ولي التوفيق \* ان يسلك بنا اقوم طريق واصلى واسلم  
على ذروة الانام \* رسول الملك العلام \* سيدنا محمد وآله الكرام \* الفقير اليه تعالى  
احمد الطحطاوى غفرله وقد كان كتب للمؤلف كتابا صورته هي هذه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله العلى الاعلا \* والصلاة والسلام على سيد اهل  
العلا \* محمد وآله اهل الولا والاستجلا \* ان احسن ما ارتشفته افواه المسامع  
من كؤوس الشفاء \* واعبق ما تعطرت معاطس الاشمام بطيب نشره ونسيم رياه \*  
وابدع ما نسجته السن البلقاء من حلل الالفاظ المطرزة بنفيس الجوهر المنضود \*  
وابرع ما سبكته افكار النبهاء ورصعته بغوالي الدراري من حلل عرائس المعاني  
مائسات القدود \* سلام يضوع الاكوان بريا شذا عرفه الاربع الشميم \*  
وينمى وجنات الورد بنان صباه ويرى العذبات منه عبق النسيم \* اخص به  
من حلل اجياد اباكر العلوم بعقود تقريره \* ووشع صدور الطروس بقلائد  
تحريره وتحبيره . ان قرر تفجر من بحر رقائقه الروائق ينبوع التحقيق معينا \*

اوحرر نادى الناهل من عوارف معارفه لو كشف الغطا ما ازددت يقينا \* من تقلد  
لجلاد جدال لشرعية حساما لا تنبو مضاربه \* وايد من سرايا مصنفاته الفقهية  
بجيوش قدبها سنام المعاند وغاربه \* اعنى كعبة ذوى المجد والافضل للقاصدين \* الاستاذ  
سيدى محمد الامين \* لازالت احاديث فضائله المرفوعة مروية على افواه الدهور  
ولا برحت قلائد مقالاته محلية للبات الزمان ونحور الحور ( اما ) بعد فقد  
ورد الكتاب الكريم \* الذى هو ابقى من النذر العظيم \* ففكت يدى منجاء  
مسك ختامه \* فشاهدت ما بالزهر يزرى وبالزهر فلعمري ما السحر الاعقد  
من جواهر مقالاته ينظم \* وما الزهر الاثر من ثغوره يتسم \* تحلى بقرائه  
اللسان \* وتشفقت بسماعه الآذان \* وقد اشرفت علينا معه شمس تلك الرسالة  
الساطعة \* التى هى لاصح نقول المذهب جامعة \* فجرى عليها يراع التقيظ بما  
هو الواقع وصرح بالتقريع على الالء المكابر المعاند

مذلاح تحرير المسائل قد كسى \* حللا من التحقيق والتدقيق  
من ذا يعارضه وقد دانت له \* دول من الترتيق والتتميق  
وبعد هذا كلام مسؤل عنه غير متعلق بذلك وتاريخ الكتاب سابع ذى الحجة  
الحرام سنة ١٢٢٩

بسم الله الرحمن الرحيم

جدال من جعل التفقه فى الدين من اعظم القربات \* فكان لبصائر ذوى الالباب  
نورا ولا رواحهم اقوات \* وصلاة وسلاما على القلم المترجم عن كل سرمكنون  
وحكم مبين \* القائل من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين \* وعلى آله الاطهار \* واحبابه  
الاخيار \* وتابعهم بالكشف عن هذا الدين كل ملء \* الوارد فيهم اختلاف امة  
رحمة \* ما فاح نشر الاخلاص وثاره \* وما عبد الله عبد ابتغاء لوجهه لا طعما فى درهم  
ولا دينار ( اما بعد ) فاني لما سرحت طرف طرف فكرى الفاتر \* فى طرف  
ساحة هذا الروض الباسم الزاهر \* وجدت نور نوريشير بنان وروده الى النعمان \*  
ملتقا باجد نبت واعطر ريحان \* فتحققت انه ما هو الاجنتان \* ذواتا افنان \* فيهما  
عينان لضاختان \* وجنا الجنتين دان

فقلت

باذرى روض فضل \* ان رمت فى الناس محمد  
واغم لحكم جللاه \* العابد ينى محمد  
فاجلت النظر فى محاسن غرره النازلة فى غرفه \* واستضأت بدمه الذى يحسده

(كل)

كل كوكب على كمال شرفه \* فاذا هو العقد الفريد في هذا الشأن \* والدر النضيد  
 في اخلاص العمل للملك الديان \* وشفاء العليل بايضاح البيان \* وبل الغليل لمبتني  
 النبيان \* عن مذهب ابي حنيفة لنعمان \* ثم لما تأملت ما حوته هذه الرسالة \*  
 الخالية عن الاطناب المؤدى لللالة \* شبهتها بقلائد العقيان \* بل بعقود الجان \* لم  
 لاوهى منقولة عن اولئك القادة الفحول \* الذين اقوالهم من اصح النقول \*  
 وكيف لا والادلة بارزة النصال \* في ساحة المجال \* فعلى المنصف ترك القيل  
 والقال \* لان اتباع الحق حسن المآل \* على انها من آثار اقلام من اتسم بالفضل  
 والعلم \* واعتدا من لباني المجد والحلم \* فله دره من همام اشاع وردها \* وحلى  
 بعقود عباراته وردها \* والله يراع حسن وجنة الطرس بتلك الاقوال \* واظهر  
 بحجة الانس بلائي \* جواهرها النوال \* ويالها من رسالة دلت على مؤلفها دلالة  
 النسيم على الازهار \* والشمس على النهار \* واعربت انه اغرب في سعة اطلاعه \*  
 وان شبره في الفضل اطول من ذراع حاسده وباعه \* وانه غاص بالبحر فجاز بدرره  
 الفائقة \* وقبح الكثر فظفر بالجوهره الرائقة \* وسلك في الطريقة المحمدية اعظم  
 المسالك \* فما بالك من الهداية بما هنالك \* فجزاه الله احسن الجزاء على مسعاه \*  
 وانه من خيرى دنياه واخراه \* وادام بحجته بين الانام \* ومنحنا واياه حسن  
 الختام  
 كتبه السيد محمد عمر الفزى

عفى عنه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى رفع مقام اهل الشرع مذهبهم لاجراء  
 احكام كتابه \* وجعلهم نجوما يتهدى بنورهم الى مقام اليقين مذهبهم لذيذ  
 خطابه \* واثبت لهم التميز ورفع لهم المقدار \* فانشرح بهم صدر الشريعة وصار  
 على المنار \* والصلاة والسلام على من ارسل رجة للعالمين \* وعلى آله واصحابه  
 الهادين المهتدين \* والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين (اما بعد) فقد اطلعت على هذه  
 الرسالة الفقهية \* العديمة الاشباه والنظائر في مذهب الحنفية \* فوجدتها وافقة للمقول  
 والمنقول \* قد احتوت على اقوال ائمة المذهب الفحول \* فله در مؤلفها ما اغزير  
 علمه \* وما اذكى فهمه \* حيث لم يسبقه اليها سابق \* ولم يلحقه بها لاحق \*  
 لقد انقذ بها من كان في بحر الجهالة \* وفي عى الضلالة \* واتى فيها بما نبه به  
 راقد الهمة \* وانا بتوصيحها ارجاء الدقائق المدلهمة \* فلا بدع اذ هو مرجع  
 العالمين \* وابن العابدين \* فجزاه الله الجزاء الجميل \* وابقاه البقاء الطويل \*  
 ووقفنا واياه \* الى ما يحبه ويرضاه \* بحمده خير انبياء \* صلى الله وسلم عليه

وعلى من والاه \* قال ذلك بلسانه \* ورقه بينانه \* اخضر الورى  
 حسين المبتلى بامانة الفتوى بدمشق  
 الشام \* ذات الثغر البسام  
 وذلك فى شهر رمضان المبارك سنة ١٢٣٠  
 الحمد لله

رسالة الحق بفتح ميين \* جاءت ففتح الله فيها ندين  
 ولم يكن لفضلها منكرا \* الا الذى قد باع دنيا بدين  
 ونحن سلنا وحاشا بأن \* نكون عن سبل الهدى حائدين  
 وقد كتبنا شاهدين الهدى \* يارب فاكتبنا مع الشاهدين  
 رسالة قنا على الحق مذ \* جاء بها محمد مابدين  
 عجمالة العبد الضعيف القاصر عمر الخلوقي  
 البكرى اليا فى الحنفى ذو الفكر  
 الفاتر قريح القريحة  
 والخطاط عفى عنه  
 آمين

الحمد لله تعالى

رسالة بالصدق وافت على \* نهج جاها الله بمن يشين  
 الفاظها كالدر فى سبكها \* لكنها تزرى بدر مئين  
 حوت صحيح القول عن مذهب \* يروى عن النعمان حق يقين  
 تزيل غيم الجهل عن قارى \* وينجى قلب صداه مكين  
 الفها شههم هماس سنى \* مجدا من للفتاوى امين  
 عجمالة الفقير اليه محمد امين الايوبى الانصارى  
 الحنفى الخلوقي القادري

الحمد لله الذى اظهر الحق على يد من اختاره للهداية \* وارشد الى الصديق من  
 ساعدته العناية \* فسبحانه من اله اعطى كل شئ خلقه ثم هدى \* وجعل اهل  
 العلم مصاييح بهم يهتدى \* والصلاة والسلام على من اوضح للناس سبيل امر  
 معاشهم \* وبين لهم مابه نجاحهم فى معادهم \* وعلى آله المتبعين لسنة \* واصحابه  
 الخائزين قصب السبق بحبته \* الداعين الى الاتباع \* الناهين عن الابتداع \*

(وبعد)

﴿وبعد﴾ فقد اطلعت على هذه الرسالة \* الحاوية لانواع البسالة \* فوجدتها  
فريدة في هذا الباب \* مستجمعة لتحقيقات اولى الالباب \* الذين نصبوا انفسهم لنفع  
العباد \* واسهروا اجفانهم حتى ظفروا بالسداد \* ودونوا باستنباطهم هذا الدين \*  
\* وحسنوه بالآيات والاحاديث الواردة عن سيد المرسلين \* فمن تمسك باقوالهم  
فاز ونجا \* ومن اعرض عنها لم يزل صدره ضيقا حرجا \* فتعوذ بالله من ضيق  
الصدر \* ومن لم يحمل الله له نورا فماله من نور \* وحين سرحت الطرف  
في رياض بلاغتها \* ورويت بالكرع من رحيق استعاراتها \* انشدت \* ولا بدع فيما اوردت \*  
فوالله ما درى ازهر خيلة \* بطرس كرام دريلوح على نحر

فان كان زهرا فهو صنع سحابة \* وان كان درا فهو من لجة البحر  
فله در منشيها \* ومحل فصاحتها ومبدئها \* فلقد اتى بها بما يشفي العليل \*  
ولم يدع للعائد عليه من سبيل \* على حداثة سنه \* وعدم المساعد له على ما اوراه  
من جودة ذهنه \* مستندا بذلك الى اقوال ثقات الائمة \* الذين هم هداة هذه  
الامة \* وما قاله هو الحق الذي اتفق عليه اهل الكمال \* وماذا بعد الحق  
الا الضلال \* فسبحان من خصه بهذه المزية \* واقدرة على جمع ما تشقت من المسائل  
الفقمية \* فن كان ذا بصيرة ولم يغلب عليه الهوى والطمع في حطام الدنيا وتأمل  
ما ذكر \* وامعن النظر فيما زبر \* لم يخف عليه ان الاقتداء بالسلف واجب  
الاتباع \* وان ما احثه غيرهم بالاستحسان والرأى متعين الامتناع \* فليس لما قل  
ان يصير اليه \* ولان يعول عليه \* بل يجب طرحه وان جل قائله \* او عظم  
في عين الناس فاعله \* اذ كل خير في الاتباع \* وكل شر منشؤه الابتداع \*  
ولارب ان من انكر ذلك \* ولم يعرج على ما هنالك \* فقد سجل على نفسه بغاوة ابيه \*  
وسخافة عقله ومرض قلبه \* فالله المستعان على من غلبت شهوته على ديانته \*  
وفتن فيما ينقدح في ذهنه ولم يرتدع عن غيه ووقاحته \* ( ربنا لا تزغ قلوبنا بعد  
اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب ) وصلى الله على سيدنا محمد  
وعلى آله وصحبه وسلم  
قاله بفمه ورقه بقله افقر الورى

مصطفى السيوطي الحنبلي

غفر الله له ولوالديه

آمين

الحمد لله الذي زين السماء بالكواكب \* وجعل العلماء سرجا يستضاء بهم في النوائب \*  
والهم من عبادته من شاء لا يقاط النائمين \* ونصب من اراد منهم لانتقادها الكين \*

والصلاة واستنهم على سيدنا محمد الناطق بالصواب \* وعلى آله وصحبه ماناح  
طير وآب ( اما بعد ) فلما اتحفت بالنظر الى هذه الرسالة الاسماء بشفاء العليل  
وبل الغليل \* في حكم الوصية بالختامات والتهاليل \* على مذهب النعمان \* تحيل  
لى من حسننها انها عقد جان \* اوروضة بستان \* فالولت بها حتى اسهرت  
فيها الاجفان \* فرأيتها ذات افنان \* محدقة بشقائق النعمان \* مسيجة بالورد  
والسوسان \* قلله در مؤلفها على ما اجاد فيها وابدع \* ولدرر القوائد اودع \*  
فقد التقت بمناثر قلبه من الدرر \* وسرحت الطرف في تلك الفرر \* وكيف  
لا ومستندها الطريقة المحمدية \* ومعظم الكتب الفقهية \* مؤيدة مع العقول بالمنقول \*  
ومع الفروع بالاصول \* فجاءت على منوال لم يسبق اليه \* ونمط لم يلحق عليه \*  
فاعذتها برب القلق \* من كيد الحاسد وبالعلق

وقلت

يا ابن العابدين وقت شرا \* من الحساد في جنح الليالي  
وطوقت الامانة فيك جبرا \* فلا تخشى وطأ اوج المعالي  
ثم تأملت هذه الرسالة فرأيتها صغيرة الجرم \* لكنها غزيرة العلم \* كؤلفها فانه  
مع حداثة السن \* هو كبير في الفن \* ويستدل بعرف طيبها \* على فضل مؤلفها  
وليبيها \* ومع ذلك وان خالف فيها صاحب الجوهرة الحدادی \* والحاوي  
للاهدى \* لكنه مشى فيها على ما هو المشهور من المذهب \* والممول عليه  
من المطلب \* فان كتب المذهب بما نقله فيها طائفة \* والمبارات في المثلثة واضحة \*  
فجزى الله جامعا الخير في دنياه واخراه \* ووفقنا واياه \* لما يحبه ويرضاه \*  
بجاه سيدنا محمد خيرا نبياه واصفياء \* ورزقنا الاخلاص في العلم والعمل بجاه سيد  
الانام \* ومنحنا واياه والمسلمين حسن الختام

رقه بنانه وقاله بلسانه عمر بن اجد

المجتهد لقبا الحنفى مذهبها

عنى عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الجلد لله الذى جعل نبال العلماء مراشدة مصيبة \* وصير الحائدين عن دينه  
غمرضا فهمى لهم مصيبة \* والصلاة والسلام على من بشرى بعتد رفع مقام  
العلماء \* وعلى آله واصحابه الصادعين بالستهم واستنهم جميع اللؤماء ( اما بعد )  
فانى لما وقفت على هذا التأليف المنيف \* الجامع لما تشئت ولم يجتمع فى تأليف \*

( واعلمت )

واعلمت فيه الافكار \* واجلت في حدائقه الانظار \* وشملت ارج لطائفه \*  
 واشتغفت بارد شفافته واستشمت بارقه \* واستطرت وادقه \* وعرفت  
 منزهه ووارقه \* فرأيت ثمرات الصواب في اكمامه يانعة \* وشموس الحق  
 في آفاقه طالعة \* فحينئذ انشدت قول القائل \* حيث لا غرو فيه لقائل

شعر

لك الله ما ادرى اسمر لحاظها \* تكسر فيه القعج ام ذلك السهر  
 ولم ادر حتى بان لي درثها \* بان عقار الدن يسكنها الدر

غيره

وان شمنجذى شذى منه فالحا \* تذكر حيا بالعذيب ومنزلا  
 فله در جامعه من محقق \* وفي كل علم مدقق \* فانه قد اجاد \* وامعن واقاد \*  
 واتقن فيما هو المقصود والمراد \* فن تأمله منصف لم يكن لمراد \* وعند ذلك تمتلت  
 بقول من قال \* مع بعض تغيير في المقال

مينا سنة في الدين قد درست \* وموهنا قول من في ذاك قد وهموا  
 يافوز قوم نحوا هذا السيل ولم \* يصفوا لواش دنت في فهمه الهم  
 والفضل يا قومنا للخبير قد طلعت \* شموه فاستضاء السهل والعلم  
 فجمع القول وهو الحق مجتهدا \* في النقل موضع ما يصوبه الفهم  
 قد فاق حتى على اهل العلى قلنا \* يعزله الفضل والتحقيق والكرم  
 محمد النفس اعنى ابن اعبدنا \* يا حسنه علما يز هو به علم  
 وقد ظهر مما نقله المؤمى اليه عن ائمة مذهبه انه هو الحق كيف وقد قرض على هذا  
 السفر الامام الطحطاوى \* الذى هو لكل علم حاوى \* وما نقله عن شيخ الاسلام وتلميذه  
 ابن القيم من ان الاجارة على قراءة القرآن غير صحيحة هو مذهب الامام احمد بن حنبل  
 وما نقل عن الامامين مالك والشافعى فكذلك على ما نقله النووى والعينى  
 والمهدة عليهما فان الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا فليس على المصنف  
 مطعن لطاعن \* ولا مقال لماث \* الا ان يكون مكابرا او حاسدا فنعوذ بالله من حسد  
 يسد باب الانصاف \* ويصد عن جيل الاوصاف

شعر

فقل لائناس يحسدون لآمة \* متى حسدوا الاذى يضر مفضلا  
 هو الفضل طيب والحسود يشيمه \* اشاعة نار عرف عود ومنذلا  
 والله يحفظنا من الخطأ والخلل \* ويحمينا من الزيف والزلل \* وصلى الله

على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين \* والحمد لله رب العالمين  
نعمه خويدهم الطلبة غنام بن  
محمد النجدي الخبلي  
عفى عنه آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اوضح سبيل الرشاد لمن اتخذه سيلا \* والزم اهل الاخلاص  
كلمة التقوى اذ كانوا احق بها واهلها وما بدلوها تبديلا \* فسبحان من اسعفهم في طلب  
مرضاته \* والدعاء الى جناته \* ولم يشتروا بآياته ثمنا قليلا \* وصلوته وسلامه على من اقام  
به على عباده الحججة \* واوضح به الحججة \* وقطع به العذرة \* ولم يجعل لاحد  
اراد الوصول اليه على غير طريقه وصولا \* وعلى آله واصحابه الذين بذلوا نفوسهم  
في محبته ونصرتهم وصبروا على ذلك صبرا جليا \* وتابعيهم بالكشف عن سنته القراء كل ملة \*  
الجالين عن ارجائها كل مدلهمة \* من قام بهم الكتاب وبه قاموا فكم احيوا لابلوس قتيلا \*  
فلله ما تحمله التحملون لاجله \* ابتغاء لمرضاته وفضله \* فاعقبهم الصبر على ذلك سرورا  
طويلا \* ( اما بعد ) فقد اطلعت على هذه الرسالة \* الخالية عن الاطناب والملافة \*  
فوجدتها فريدة في بابها \* متريضة لخطابها \* مغنية لطلابها \* صحيحة النسب \*  
عالية المقدار والحسب \* لا تبني من الخطاب الا الاكفاء \* ولا تزيغ السرا اللندوى  
الاصفاء \* وحين سرحت طرف الطرف القاصر \* واعامت فكر الفكر القاتر \*  
في تأمل نبت رياضها الزواهر \* ورويت بالكراع من غديرها الذاهر \* تحققت انها  
من غيث السما \* وانها من آثار من لم يورث دينارا ولا درهما \* فشممت نور تلك  
الرياض فزال ما بي من العلة \* وارثفت من نواحي الغدير فبليت القلة  
وقلت

لما رأينا العابدني لاح لنا \* داعي الى الله باصدق اقوال

من ذا يجاريه في علاه وقد \* ساعفته جيوش النصر والاقبال

قله درميين اعلمت اليراع في تحبير طروسها \* ولله فكر امام كشف القناع  
عن وجه عروسها \* حتى بدا حسن الناظرين عيانا وطأ طأ اهل الفضل رؤسهم له  
اذعانا \* وخجل اصحاب الفن حياء من بروزها \* وفاز اهل الصدق بوصولها  
وحوزها \* كيف لا وقد بين صحة النسب \* وغاص لجة البحر فظفر بما طلب \* فاطفا  
الله نار حاسديه \* واقام الحججة على معانديه \* وخابث آمالهم من الصفقة الراجحة  
وباؤوا باوزار الحرفة الفاضحة \* ونودى على المائل \* بقول القائل

( فنفسك )



فنفسك لم ولانم المطايا \* ومث كندا فليس لك اعتذار  
 فلازالت احاديث فضائله العالية مرفوعة \* ولابرحت فرائد مقالاته الجليلة  
 مسموعة \* ففاظنك بماوراء من التحقيق والعرفان \* عن مذهب امامه النعمان \* وما  
 نقله عن امام دار الهجرة مالك \* وعن ابن عم المصطفى ظاهر المسالك \*  
 على ما نقله الحافظ الشهير \* والمحدث الكبير \* بدر الدين محمود العيني وعن الحافظ  
 المتوفى \* والزاهد المتكشف \* الفاضل النقي \* محي الدين النووي \* وما نقله  
 عن شيخ الاسلام ابن تيمية النقي \* وتلميذه ابي عبدالله الدمشقي \* وهو مذهب امامنا  
 الاجل \* والخبير المفضل \* ابي عبدالله احمد بن محمد بن حنبل \* فنسأل الله  
 ان يسلك بنا صراطه المستقيم صراط الذين انعم عليهم غير المغضوب  
 عليهم ولا الضالين \* والحمد لله رب العالمين \* وصلى الله  
 على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين \* كتبه  
 من لاشئ وعمله سئ محمد بن عمر  
 الكاتب النجدي غفرله  
 الله

## الرسالة الثامنة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله القديم الوارث • المميت الباعث • الدائم الذي لا تغيره الحوادث • احمده على جميع الاحوال • واستنفره من الزل في الافعال والاقوال • واستجيره من قاذحات الاهوال • واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له محي الامم لا يتلاء اعمالها • ومحيها لانقضاء آجالها • ومعيدها كما انشأها اول مرة • وبجازيها على ما اكتسبت ولومثال ذرة • حدالحدود • وفرض الفرائض بامر غير مردود • وجعل لمن قصر في شيء منها جابرا • ولو كان على التقصير مثابرا • وندم على ما فرط منه • وتداركه بالقبض او الفدية عنه • واشهد ان سيدنا محمد عبده ورسوله • وحيه وخليفه • ارسله رحمة للعالمين • وشافعا مشفعا يوم الدين • وسيدا الانبياء والمرسلين • جاءنا بالدين الحق الصحيح • والملة الخفيفة السهلة بلسان عربي فصيح • صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله واصحابه • صلاة تتكفل لصاحبها بجزيل ثوابه • وتلبسه من الرضى افخر اثاره • ( اما بعد ) فيقول فقير رحمة ربه المعين • محمد علاء الدين ابن عابدين • هذه رسالة عملتها ذيلا لرسالة سيدى الوالد • احسن الله تعالى له الفوائد • ورحم روحه • وبرد ضجوعه • المسماة شفاء العليل • وبل الغليل • في حكم الوصية بالخشعات والتهاليل • اذكر فيها فوائد حسان • تقربها العيان • قد خلت من ذكرها تلك الرسالة • وقيدتها في هذه العجالة • جل مأخذها من كلامه • على وفق رأيه وصرامته • لم يفرد لمساثلها فيما اعلم مؤلف • ولم يسبق في احكامها مصنف • مع انها من اهم المهمات الدينية • والفرائض العينية • جلنى على جمعها مارأيت • وسمعتها من بعض جهلة الأئمة • من الاخلال بما يتعلق باسقاط ما في الدمة • واستعين بالمولى المفيض للخير والجلود • ان يحفظها من شر كل حسود • واساله تعالى الذى يحببه تعالى • وبنعمته التى علينا فى كل لحظة تتوالى • ان ينفع بها كما نفع باصلها انه على ما يشاء قدير • وبالاجابة جدير • ( وسميتها ) منة الجليل • ذيل شفاء العليل • وبل الغليل • لبيان اسقاط ما على الدمة من كثير وقليل • وذلك من آثار عن عصر حضرة مولانا السلطان الاعظم • والخاصان الافخم • ناشروا العدل على مفارق الامة • وناصر الشريعة القراء المزيلة لكل مداممة • حضرة مولانا السلطان ابن السلطان السلطان الغازى عبد الحميد خان الثانى • ايد الله تعالى ببركات السبع المثانى • وادام سريره سلطنته الى نهاية الدوران • ماتعاقب الملوان • آمين اللهم آمين

( وهذا )

## ﴿ الرسالة التاسعة ﴾

تبيينه النافل والوسنان على احكام هلال رمضان  
ثلاثة المحققين المرحوم السيد محمد  
عابدين نعمنا الله به آمين

هذا ما وجد على ظهر هذه الرسالة بخط مؤلفها رحمه الله تعالى بيان عدة الكتب التي نقلت عنها في هذه الرسالة سوى الكتب التي راجعتها ولم انقل عنها اكتفاء بغيرها وقد بلغت اكثر من خمسين كتابا من الكتب المتقدمة فن كتب الحنفية متن الكنز وشرحه تبيين الزيلعي وشرحه البحر الرائق وشرحه النهر الفائق وحاشية البحر للشيخ خير الدين الرملي والهداية وشرحها النهاية وشرحها غاية البيان وشرحها فتح القدير وشرح الدرر والفرر للشيخ اسمعيل الناباسي وحاشيتها للشيخ نباللي وحاشيتها للعلامة نوح افندي والاشباه والنظائر وحاشيتها للسيد الحموي ومنع الغفار شرح تنوير الابصار والدر المختار وشرح الوهبانية وحاشية السيد ابي السعود على منال مسكين وامداد الفتاح والبداية شرح التحفة وشرح المجمع وشرح درر البحار وشرح منية المصلي وشرح التحرير لابن امير حاج والذخيرة البرهانية وفتاوى قاضي خان والخلاصة والبرازية والتارخانية والفيض والتجنيس ومختارات النوازل ونهج النجاة وفتاوى الكازروني (ومن كتب الشافعية المنهاج وشرحه لابن حجر وشرحه للرملي وحاشية ابن قاسم على ابن حجر وحاشية الشبرايملي على الرملي وفتاوى الرملي الكبير وحاشية على شرح الروض والانوار وينا ببيع الاحكام ) ( ومن كتب الحنابلة الانصاف ومتن المنتهى وشرحه وشرح الغاية ) ( ومن كتب المالكية شرح المقدمة العزمية ومختصر الشيخ خليل وشرحه للشيخ عبد الباقي ) وغير ذلك والله تعالى اعلم

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### الرسالة التاسعة

الحمد لله الذي جعل العلم نورا يتهدى به عند اختلاف الآراء \* وأوضح سبله لسالكيه المتقين \* وأن اضطربت فيه الأهواء \* وقض له في كل زمان رجالا هم على الحق أدلاء \*  
 صالوا بستان أقلامهم وصارم لسانهم لنصرته بلا ارعواء \* وجعل منهم أئمة أربعة هم أدة حصنه المتين المنيع \* وأركان بنيانه المشيد البديع \* الذي علا على كل بناء وجعل اتفاقهم الحجة القاطعة \* والمحجة الواسعة \* التي من خرج عنها ضل \*  
 ومن زاغ عنها زل \* وإن كان ابن ماء السماء والصلاة والسلام على سيدنا محمد أشرف المرسلين وخاتم الأنبياء \* وعلى آله وأصحابه الاتقياء النجباء \* صلاة وسلاما دائرين ما طلع نجم في النبراء \* وسطع نجم في الزرقاء ( أما بعد ) فيقول أفقر العباد إلى لطف مولاه الخفي محمد ابن عابدين الخفي ( هذه ) رسالة سميتها تنبيه القافل والوسنان \*  
 على أحكام هلال رمضان \* جعلتها بسبب واقعة وقعت سنة أربعين ومائتين والف من هجرة نبينا المكرم \* صلى الله تعالى عليه وسلم \* في أثبات رمضان المعظم \* وهي أن جماعة حضروا ليلة الاثنين التالية لتسع وعشرين من شعبان المحترم \* فشهدوا الذي نائب مولانا قاضي القضاة في دمشق الشام \* بأنهم رأوا هلال رمضان هذا العام \* من مكان عال وكان في السماء اعتلال من سحب وقام \* وذلك بعد ادعاء رجل على آخر بمال معلوم \* مؤجل إلى دخول رمضان المرقوم \* وانكار المدعى عليه حلول الأجل \* فحكم الحاكم بموجب شهادتهم بعد أن زكاهم جماعة وتفحص عن ذلك وسئل \* حكما شرعيا مستوفيا شرائطه بلا خلل \* فكتب الحاكم مراسلة يستفتي فيها مفتي الأنام \* في دمشق الشام \* على العادة \* فافتى المفتي بسخة هذا الحكم المبني على هذه الشهادة \* وبثبوت هلال رمضان لذلك \* وبفرضية الصوم في ذلك اليوم حيث الأمر كذلك \* فأمر نائب مولانا السلطان الأعظم بضرب المدافع للإعلام \* بدخول رمضان فصام الناس عدة أيام فأراد بعض الشافعية \* نقض هذه القضية \* فزعم أولادها أنه أخبره بعض الناس أن جماعة رأوا الهلال صبيحة يوم الاثنين الذي ثبت أنه أول رمضان فادعى أن هذا الإثبات لم يصح على مذهبه ولا على مذهب أبي حنيفة النعمان لأن ذلك عند علماء النجوم يمتنع عقلا \* إذ لا يمكن أن يرى الهلال عشية ثم يرى صباحا أصلا \* فحيث خالفت الشهادة والحكم العقل يكونان باطلين \* باتفاق المذهبين \* وزعم أيضا أن الحكم من أصله غير صحيح \*

وانه خطا صريح . لان مولانا السلطان نصره الله تعالى ولى ذلك الحاكم سنة كاملة  
 آخرها غرة رمضان المذكور \* وانه بدخول رمضان قد انزل عن القضاء فلم  
 يصح حكمه المسطور \* ولم يدر هذا الزاعم ان الشهر انما ثبت بعد حكم الحاكم \*  
 وزعم بعضهم اندراج عبارة البحر من كتب الحنفية فوجدوها دالة على خطأ الحاكم  
 في هذه القضية \* وان الحنفية لم يفهموا مذهبهم في هذه المسئلة الجلية \* فحيث  
 كان ذلك مخالفا للمذهبين \* يكون اول رمضان يوم الثلاثاء لا يوم الاثنين ويكون  
 يوم الاربعاء يوم الثلاثاء من رمضان بلا اشكال \* فيجب صومه اذا لم ير في ليلته  
 هلال شوال \* ثم تعاهدوا وتحالفوا على ذلك المقال \* واشاعوا ذلك الامر بين العوام  
 والجهال \* ثم بعد ذلك استفاض الخبر عن كثير من بلاد الاسلام \* انهم صاموا  
 يوم الاثنين كما صام اهل الشام فاعرضوا عن ذلك ولم يلتفتوا اليه \* واصبروا  
 على ماتعاهدوا وتحالفوا عليه \* وقالوا ان هذه البلاد لا تقيد \* لا اعتبار اختلاف  
 المطالع عند الشافعي وصمموا على صوم يوم الاربعاء الذي هو يوم العيد \* ولما كانت  
 ليلة اول نصف الشهر على ما ثبته عامة المسلمين \* تركوا قوت الوتر المسنون  
 في مذهبهم بيقين \* ثم لما عبد الناس صاموا وتركوا صلاة العيد \* في ذلك اليوم  
 السعيد \* ثم صلوا العيد في اليوم الثاني \* واشاعوا ذلك بين القاضي والدائي \*  
 ووقع الناس في الجدال \* وكثرت القيل والقال \* وصارت مذاهب الاثمة المجتهدين  
 \* ضحكة بين الجاهلين \* حتى ارتد بسبب ذلك كثير منهم كما بلغنا عنهم \* ثم  
 لما تبين لاولئك الزاعمين \* انهم اخطأوا على مذهبهم بيقين \* صار بعضهم يقول  
 انما فعلنا ذلك خروجا من خلاف ابي حنيفة النعمان \* وان الحنفية لم يفهموا  
 مذهبهم في هذا الشأن . ولعمري ان هذا زور وبهتان \* وتلبس في الاحكام الشرعية \*  
 ونصرة للنفس بالارأى ولا روية كيف والمسئلة اجاعية \* ولم يختلف فيها اثنان \*  
 ولم يوجد للعلماء فيها قولان فلما رأى ذلك بعض مشايخي الكرام \* حفظه الله  
 السلام \* اخذته الغيرة الدينية \* فامرني بتحرير هذه القضية \* فعند ذلك شرعت  
 في بيان النقول الصحيحة \* والعبارات الصريحة \* الدالة على ان الخطأ الصريح  
 هو الذي ارتكبه . وان الحق الصحيح هو الذي اعرضوا عنه واجتنبوه . ولما كان  
 منشأ خطاهم من حيث زعمهم عدم صحة هذه الشهادة واعتبار رؤية القمر نهرا  
 واعتماد قول النجمين وعدم اعتبار اختلاف المطالع لم يمان خطاهم في هذه  
 الاربعة على المذاهب الاربعة فنذكر ذلك في ضمن اربعة فصول \* احدها  
 في بيان ما ثبت به هلال رمضان \* ثانيها في بيان حكم رؤية القمر نهرا . ثالثها في بيان

حكم قول علماء النجوم والحساب «رايها في بيان حكم اختلاف المطالع ﴿الفصل الاول﴾ في بيان ما ثبت به هلال رمضان (قال) علماؤنا الحنفية في كتبهم ويثبت رمضان برؤية هلاله وبإكمال عدة شعبان ثلاثين (ثم) اذا كان في السماء علة من نحو غيم او غبار قبل لهلال رمضان خبر واحد عدل في ظاهر الرواية ومستور على قول صحيح لا ظاهر فسق اتفاقا سواء جاء ذلك الخبر من المصر او من خارجه في ظاهر الرواية ولو كانت شهادته على شهادة مثله او كان قنا او اثني او محدودا في قذف تاب في ظاهر الرواية لانه خبر ديني فاشبهه رواية الاخبار ولهذا لا يشترط لفظ الشهادة ولا الدعوى ولا الحكم ولا مجلس القضاء (وشرط) لهلال الفطر مع علة في السماء شروط الشهادة لانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبهه سائر حقوقهم فاشترط له ما اشترط لها من العدد والعدالة والحرية وعدم الحد في قذف وان تاب ولفظ الشهادة والدعوى على خلاف فيه الا اذا كانوا في بلدة لاحاكم فيها فانهم يصومون يقول ثقة ويفطرون بقول عدلين للضرورة (وهلال) الاضحى وغيره كالفطر واذا لم يكن في السماء علة اشترط لهلال رمضان والفطر جمع عظيم يقع العلم الشرعي وهو غلبة الظن بخبرهم لان المطالع متحد في ذلك المحل والموانع متفية والابصار سليمة والهمم في طلب الهلال مستقيمة فالتفرد بالرؤية من بين الجم الغفير مع ذلك ظاهر في غلط الراي كالو تفرد ناقل زيادة من بين سائر اهل مجلس مشاركين له في السماع فانها ترد وان كان ثقة مع ان التفاوت في حدة السمع واقع كما في التفاوت في حدة البصر والزيادة المقبولة ما علم فيه تعدد المجالس او جهل فيه الحال من التعدد والاتحاد وهذا ظاهر الرواية (ولم) يقدر فيها الجمع العظيم بشئ فروي عن ابي يوسف انه قدره بعدد القسامة خسين رجلا وعن خلف بن ايوب خمسمائة يبلغ قليل وعن محمد تفويضه الى رأي الامام (قال) في البحر والحق ماروي عن محمد وابي يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر ومجيئه من كل جانب انتهى (وذكر) الشربلالي وغيره تبعوا للمواهب ان الاصح رواية تفويضه الى رأي الامام وروي الحسن ابن زياد عن ابي حنيفة انه تقبل فيه شهادة رجلين او رجل وامرأتين وان لم يكن في السماء علة (قال) في البحر ولم ار من رجح هذه الرواية وينبغي العمل عليها في زماننا لان الناس تكاسلوا عن ترائي الاهلة فكان التفرد غير ظاهر في الغلط ولهذا وقع في زماننا في سنة خمس وخسين وتسعمائة ان اهل مصر افترقوا فرقتين فمنهم من صام ومنهم من لم يصم وهكذا وقع لهم في الفطر بسبب ان جمعا قليلا شهدوا عند قاضي القضاة الحنفى ولم يكن بالسماء علة فلم يقبلهم فصاموا اعي الشهود وتبعهم جمع

كثيروا من الناس بالفطر وهكذا في هلال الفطر حتى ان بعض مشايخ الشافعية صلى العيد بجماعة دون غالب اهل البلدة وانكر عليه ذلك لمخالفة الامام انتهى (اقول) ووجه ما فعله بعض الشافعية المحكي عنه في هذه القضية ان هلال رمضان يثبت عندهم بشهادة واحد وان لم يكن في السماء علة كاسياتى اما في الحادثة الواقعة في زماننا فان الشهادة مقبولة فيها اتفاقا لوجود العلة فلا تجوز المخالفة فيها لاجد (ثم) نقل في البحر نقولا تدل على ان ظاهر الرواية هو اشتراط العدد لا الجمع العظيم قال والعدد يصدق على اثنين فكان مرجحا لرواية الحسن التي اخترناها انتهى (ثم) نقل ان هذا اذا كان الذي شهد بذلك في المصر اما اذا جاء من مكان آخر خارج المصر فانه تقبل شهادته اى الواحد اذا كان عدلا ثقة لانه يتيقن في الرؤية في الصحارى ما لا يتيقن في الامصار لما فيها من كثرة العباب وكذا اذا كان في المصر في موضع مرتفع وهلال الفطر اذا كانت السماء مهيبة كهلال رمضان انتهى (اقول) وهذا التفصيل قول الطحاوى قل في الذخيرة وهكذا ذكر في كتاب الاستحسان وذكر القدورى انه لا تقبل شهادته في ظاهر الرواية وذكر الكرخي انها تقبل وفي الاقضية صحح رواية الطحاوى واعتمد عليها انتهى وكذا اعتمدها الامام ظهير الدين والمرغيناني وصاحب الفتاوى الصغرى كما في امداد الفتاح عن معراج الدراية (اقول) وهذا وان كان خلاف ظاهر الرواية فينبغي ترجيحه في زماننا تبعا لهؤلاء الاثمة الكبار الذين هم من اهل الترجيح والاختيار وجزم به الامام السفغاني في شرحه على الهداية المسمى بالنهاية وقال قبله وفي المبسوط وانما يرد الامام شهادته اى الواحد اذا كانت السماء مهيبة وهو من اهل المصر فاما اذا كانت متنيمة او جاء من خارج المصر او مكان في موضع مرتفع فانه يقبل عندنا انتهى ولا يخفى ان المبسوط من كتب ظاهر الرواية وقوله يقبل عندنا يفيد عدم الخلاف فيه في المذهب فيكون اطلاق ما في اكثر الكتب في محل التقييد وح فلا منافاة بين رواية الطحاوى وظاهر الرواية ﴿ وقد ﴾ قال في شرح المنية انه اذا صرح بعض الاثمة بقيد لم يرد عن غيره منهم التصريح بخلافه يجب ان يعتبر انتهى \* كيف وقد صرح به كثير منهم كما رأيت فيجب ان يقيد به ما اطلقه غيرهم اعتقادا على فهم الفقيه ﴿ قال ﴾ الامام الحافظ العلامة محمد بن طولون الحنفى في بعض رسائله ان اطلاقات الفقهاء في الغالب مقيدة بقيود يعرفها صاحب الفهم المستقيم الممارس للفن وانما يسكتون اعتقادا على صحة فهم الطالب انتهى فهذا اذا سكتوا عنه فكيف اذا صرح به كثير منهم (اقول)

ينبغي ترجيح ما اختاره صاحب البحر من الاكتفاء بشاهدين ولو من المصر وقد  
 اقره عليه اخوه الشيخ عمر في النهر وكذا تليذه التمرثاشي في المنع وابن حجة  
 النقيب في نهج النجاة والشيخ علاء الدين في الدر المختار والشيخ اسماعيل النابلسي  
 في الاحكام شرح درر الحكام وقال انه حسن ( وما ) عللوا به لاشتراط  
 الجمع العظيم وهوان الهمم في طلب الهلال مستقيمة فيدل على غلط من انفرد عنهم  
 برؤيته من واحد او اثنين او اكثر غير ظاهر في زماننا ايضا كما حكاه صاحب  
 البحر عن زمانه من ان الناس فيه تكاسلوا عن ترائي الالهة بل زماننا اولى بذلك  
 فانه لا يتطلب فيه الهلال الا اقل القليل ومن رآه منهم وشهد به فقد صار هدفا  
 لسهام السنة السفهاء لتسببه في منعهم عن شهواتهم \* كما وقع في زماننا سنة خمس  
 وعشرين وماتين والف ان رجلا شهد برؤية الهلال في دمشق فحصل له  
 من الناس غاية الايذاء حتى صار هزأة وضحكة وصار يشار اليه بالاصابع في الاسواق  
 حتى بلغنى عنه انه اقسم ليعصبن عينيه اذا دخل رمضان الآتى مع انه قد  
 استفاض الخبر في ذلك العام عن اكثر البلدان انهم صاموا كصومنا وشهد جماعة  
 لدى قاضى دمشق على حكم قاضى بيروت باثبات الهلال كائنا \* واما ما يثبوتهم  
 من احتمال كذب الشهود فيندفع بان الاصل عدمه وبان الشرع بنى الامر على الظاهر  
 والا فذلك الاحتمال موجود في كل شهادة الا في شهادة المعصوم والشرع اكتفى  
 بالعدالة الظاهرة وفوض الباطن الى العالم بالسرائر \* ثم اعلم \* انه اذا تم  
 عدد رمضان ثلاثين بشهادة فرد ولم ير هلال الفطر والسماء مصحية لا يحل الفطر  
 اتفاقا لظهور غلط الشاهد ويمرر \* واختلف الترجيح في حل الفطر اذا كان ثبوت  
 رمضان بشهادة عدلين وتم العدد ولم ير هلال شوال مع الحو قليل يحل الفطر  
 وقيل لا والفتوى على الاول كما في الفيض \* ووفق المحقق ابن الهمام بانه لا يبعد انه  
 قبل شهادتهما في الحو اى في اول رمضان لا يحل الفطر وان في غير محل \* ولا  
 خلاف في حل الفطر اذا تم العدد وكان بالسماء علامة ليلة الفطر وان ثبت رمضان  
 بشهادة الفرد كما حرره في امداد الفتاح \* قال \* في غاية البيان لان الفطر  
 ماثبت بقول الواحد ابتداء بل بناء وتبعاً فكم من شئ يثبت ضمناً ولا يثبت  
 قصداً بيانه ان قول الواحد لما قبل في هلال رمضان قبل ايضا في هلال الفطر  
 بناء على ذلك وان كان لا يقبل قوله في الفطر ابتداء \* وسئل \* محمد رحمه  
 الله تعالى عن ثبوت الفطر بقول الواحد فقال يثبت بحكم القاضى لا بقول الواحد  
 يعنى لما حكم بهلال رمضان بقول الواحد يثبت الفطر بناء على ذلك بعد تمام



الثلاثين \* قال شمس الأئمة في شرح الكافي وهو نظير شهادة القابلة على النسب فانها تكون مقبولة ثم يفضى ذلك الى استحقاق الميراث مع ان استحقاق الميراث لا يثبت بقول القابلة ابتداء انتهى ﴿ وفي ﴾ حاشية السيد محمد ابى السعود على شرح منلا مسكين واذا ثبتت الرضائية بقول الواحد يتبعها في الثبوت ما يتعلق بها كالطلاق المعلق والعق والايان ﴿ بفتح الهمزة ﴾ وحلول الاجال وغيرها ضمنا وان كان شئ من ذلك لا يثبت بخبر الواحد قصدا انتهى ﴿ تنبيه ﴾ سرحت عبارات المتون بان هلال الاضحي كالقمر اى فلا بد من نصاب الشهادة مع العلة و الجمع العظيم مع الصحو وهو ظاهر المذهب وهو الاصح كما في الهداية وشروحها ﴿ وفي ﴾ رواية النوادر انه كهلal رمضان اى فيثبت بقول الواحد ان كان في السماء علة وصحتها في التحفة فاختلف التصحيح ( قال ) في البحر لكن تأيد الاول بانه المذهب ( ثم ) ذكر في البحر عن شرح الاسبيعي على مختصر الطحاوي ان بقية الالهة التسعة كهلal الفطر حيث قال واما في هلال الفطر والاضحي وغيرهما من الالهة فانه لا تقبل فيه الاشهادة رجلين اورجل وامرأتين عدول احرار غير محمد ودين كافي سائر الاحكام انتهى ( قال ) العلامة الخير الرمل في حاشية البحر الظاهر انه في الالهة التسعة لافرق بين ان يكون في السماء علة ام لا في قبول الرجلين لفقد العلة الموجبة لاشتراط الجمع الكثير وهى توجه الكل طالين ويؤيده قوله كافي سائر الاحكام فلو شهد اثنان بهلال شعبان ولا علة يثبت بعد اجتماع شرائط الثبوت الشرعي واذا ثبت يثبت رمضان باكمال العدة ( فان قلت ) فيه اثبات الرضائية مع عدم العلة بخبر رجلين اورجل وامرأتين ( قلت ) ثبوته والحالة هذه ضمني ويعتبر في الضمينيات مالا يتفرق في القصديات تأمل انتهى وتام الكلام في هذه المسئلة فيما علقناه على البحر ﴿ تنمة ﴾ في الخلاصة والنبزاية من كتاب الشهادات والوجه في اثبات الرضائية والعيد ان يدعى ( بضم الياء المثناة ) عند القاضي بوكالة رجل معلقة بدخول رمضان بقبض دين فيقر الخصم بالوكالة وينكر دخول رمضان فيشهد الشهود بذلك فيقضى القاضي عليه بالمال فيثبت محي رمضان لان اثبات محي رمضان لا يدخل تحت الحكم حتى لو اخبر رجل عدل القاضي بمحي رمضان يقبل ويأمر الناس بالصوم يعنى في يوم الغيم ولا يشترط لفظ الشهادة وشرائط القضاء اما في العيد فيشترط لفظ الشهادة وهو يدخل تحت الحكم لانه من حقوق العباد انتهى ( قلت ) وانظر هل يشترط في هذه الصورة الجمع

العظيم في حالة الصحو كما في الشهادة عليه ابتداءً أم لا لكون المقصود اثبات الوكالة ابتداءً وثبوت الشهر يحصل ضمنا ويتفرق في الضمني ما لا يتفرق في القصدى لم ار من صرح بذلك ولا تنس مامر من ترجع صاحب البحر الاكتفاء بشاهدين في هلال رمضان مطلقا في غيره بالاولى فتأمل (ولما) كان وجوب الصوم غير متوقف على الثبوت اعترض في البحر قول الكثر ويثبت رمضان برؤية هلاله ويعد شعبان ثلاثين بان الاولى عبارة الوافي وهي ويصام برؤية الهلال واكمال شعبان قال لان الصوم لا يتوقف على الثبوت ولا يلزم من رؤيته ثبوته لان مجرد مجيئه لا يدخل تحت الحكم انتهى (واذا) كان صومه يجب برؤيته بلا ثبوت ففائدة ما ذكره في الخلاصة ثبوت ما علق عليه كوكالة وعق وطلاق فانه بمجرد وجوب صومه لا يحكم بهذه الاشياء بل لا بد من اثباته واثباته مجرد الايصاح ما لم يتضمن حق عبدي ومثله ما قاله في شرح الوهبانية من حيلة اثبات صحة صلاة الجمعة في محل فقدت فيه بعض شرطها اذا جدد فيه جامع بان يعلق عقبا على حثافيه فيدعى الرقيق عتقه بذلك وصحة الجمعة فيه فيحكم حاكم يرى حثافيه بعتقه وصحتها فيه فيسوغ للمخالف ح ان يصلى الجمعة في الموضع المذكور ويدخل ما لم يأت من الجمع بالتبعية انتهى \* وذلك لان صحة الجمعة لا تدخل تحت الحكم قصدا وانما دخلت هنا تبعات تضمنها اثبات حق العبد وهو العتق \* وله نظائر كثيرة من جعلها ما ذكره في حيلة القضاء على الغائب \* خاتمة \* حاصل مامر فيما يتوقف عليه وجوب الصوم عندنا رؤية الهلال من عدل او مستور لوفى السماء علة والا لجمع عظيم او اثنان على ما اختاره في البحر في زماننا او واحد عدل اذا جاء من خارج المهر او من مكان عال وسيأتى ثبوته بالخبر المستفيض عن اهل بلدة اخرى في الصحيح وان لم يكن شئ من ذلك فيجب باكمال عدة شعبان \* واما عند المالكية \* ففي شرح العلامة الفيشى على المقدمة العزبية اذا رأوه يثبت برؤية عدلين او رؤية مستفيضة او نقل عدلين عن عدلين او عن استفاضة او نقل استفاضة عن عدلين او استفاضة والا أكل عدة شعبان ثلاثين ولا يثبت بمجرد ثبوتها عاما بل يلزمه هو واهله من الاعتناء له بامره انتهى \* واما عند الشافعية \* ففي متن المنهاج يجب صوم رمضان باكمال شعبان ثلاثين او رؤية الهلال وثبوت رؤيته بعدل وفي قول عدلان وشرط الواحد صفة العدول في الاصح لاعبد وامرأة واذا صمنا بعدل ولم نر الهلال بعد الثلاثين افطرنا في الاصح وان كانت السماء مهيبة واذا رؤى ببلد لزم حكمه البلد القريب دون البعيد في الاصح والبعيد مسافة القصر وقيل باختلاف المطالع

( قلت ) هذا اصح والله تعالى اعلم انتهى ﴿ واما عند الحنابلة ﴾ في متن المنهى  
يجب برؤية هلاله فان لم يرمع صحو ليلة الثلاثين من شعبان لم يصوموا وان حال  
دون مطلقه غيم او قتر او غيرهما وجب صومه احتياطوا اذا ثبتت رؤيته ببلدة لزم  
صومه جميع الناس ويقبل فيه وحده خبر مكلف عدل ولو اتى اوبدون لفظ  
الشهادة ولا يختص بحاكم وتثبت بقية الاحكام تبعا انتهى ملخصا ( فقد ) ظهر  
بما نقلناه ان هذا الاثبات الذي حكيناه اولا صحيح باتفاق الائمة الاربعة والله تعالى  
اعلم ﴿ الفصل الثاني ﴾ في بيان حكم رؤية الهلال نهارا ( قال ) صاحب  
الهداية الامام برهان الدين المرغيناني في كتابه مختارات النوازل ولا اعتبار برؤية  
الهلال بالنهار وقال ابو يوسف ان كان قبل الزوال فهو الليلة الماضية وقيل  
ان غاب بعد الشفق فهو الليلة الجائبة وكذلك اذا بان بعد العصر انتهى ( وقال )  
في كتابه المسمى بالتجنيس وايزيد اذا راوا هلال الفطر بالنهار اتعوا صوم هذا  
اليوم راوه قبل الزوال او بعده لان الهلال انما يجعل لليلة المستقبلية هو المختار  
انتهى ( وفي ) الذخيرة البرهانية ولا عبرة لرؤية الهلال نهارا قبل الزوال  
وبعده وهو الليلة المستقبلية بخلافه ورد الاثر عن عمر وقال ابو يوسف اذا كان  
قبل الزوال فهو الليلة الماضية انتهى ( وفي ) غرر الاذكار شرح درر البحار  
ويجعل ابو يوسف الهلال المرئي قبل الزوال للماضية حتى لو كان هلال فطر افطروا  
وصلوا العيد ان امكنهم والا ففى القد وان كان هلال رمضان صاموا لانه غالبا  
لا يرى قبل الزوال الا ان يكون لليلتين فيحكم بالصوم في اول رمضان او بالفطر  
في آخره وجعله اى ابو حنيفة ومحمد ومعهما الائمة الثلاثة الليلة المستقبلية لانه  
للموقع الشك في انه للماضية او المستقبلية لم يمتد به في ذلك اليوم من الشهر الماضى  
للتيقن الاصل انتهى ( وفي ) الحاوى القدسي ولا اعتبار برؤيته قبل الزوال  
وانما الاعتبار لرؤيته في الليلة الماضية عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ان كان  
قبل الزوال فهو الليلة الماضية وان كان بعده فلجائبة انتهى ( وفي ) الفيض  
ولو راوا الهلال نهارا لا يصام به سواء قبل الزوال او بعده وهو الليلة المستقبلية  
على المختار انتهى ( وفي ) فتاوى الامام قاضى خان اذا راوا الهلال نهارا قبل الزوال  
او بعده لا يصام به ولا يفطر وهو من الليلة المستقبلية وقال ابو يوسف اذا راوه بعد  
الزوال فكذلك وان راوه قبل الزوال فهو من الليلة الماضية وعن ابي حنيفة في رواية  
ان كان مجراه امام الشمس والشمس تنلوه فهو الليلة الماضية وان كان مجراه خلف  
الشمس فهو الليلة المستقبلية وقال الحسن ابن زياد ان غاب بعد الشفق فهو الليلة

الماضية وان غاب قبل الشفق فهو لليلة المستقبلية انتهى ( ومثله ) في شرح الهداية  
المسمى بمعراج الدراية وفسر الامام بان يكون الى المشرق والخلف بان يكون  
الى المغرب ( وفيه ) ايضا عند الكلام على صوم يوم الشك وقالت الشيعة لا يكره صومه  
مطلقا اى وان كانت السماء مهيبة بل هو واجب الى ان قال وحاصل الاختلاف بيننا  
وبينهم انهم لا يعتقدون الرؤية بل اجتماع الشمس مع القمر وذلك يكون  
قبل الرؤية بيسوم فعلى هذا يجب الصوم في يوم الشك عندهم وعندنا العبرة  
للا رؤية لما روينا اى من حديث صوموا لرؤيته ولان الرؤية امر ظاهر يقف  
عليها الخاص والعام دون الاجتماع فانه لا يقف عليه الا فرد خاص مع انه لا يجري  
فيه انقطاع انتهى ( وفي ) البدائع ولورأوا يوم الشك الهلال بعد الزوال او قبله فهو  
لليلة المستقبلية في قول ابى حنيفة ومحمد ولا يكون ذلك اليوم من رمضان \* وقال  
ابو يوسف ان كان بعد الزوال فكذلك وان كان قبله فهو لليلة الماضية ويكون اليوم  
من رمضان \* والمسئلة مختلفة بين الصحابة روى عن ابن مسعود وابن عمر وانس مثل  
قولهما وروى عن عمر رواية اخرى مثل قوله وهو قول عائشة وعلى هذا الخلاف  
هلال شوال فاذا رأوا يوم الشك وهو يوم الثلاثين من رمضان قبل الزوال او بعده  
فهو لليلة المستقبلية عندهما ويكون اليوم من رمضان وعنده ان رأوا قبل الزوال يكون  
لليلة الماضية ويكون اليوم يوم الفطر \* والاصل عندهما انه لا تعتبر رؤية الهلال  
قبل الزوال ولا بعده وانما العبرة للرؤية بعد غروب الشمس وعنده لا تعتبر لان الهلال  
لا يرى قبل الزوال عادة الا ان يكون ليلتين وهذا يوجب ان يكون اليوم من رمضان  
وكونه يوم الفطر في هلال شوال \* ولهما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ( صوموا  
لرؤيته وافطروا لرؤيته امر بالصوم والفطر بعد الرؤية ) وفيما قاله ابو يوسف عدم  
وجوب الصوم والفطر على الرؤية وهذا خلاف النص انتهى ( وفي ) فتح القدير  
للمحقق ابن الهمام قال بعد كلام الخلاف في رؤيته قبل الزوال من يوم الثلاثين فعند  
ابى يوسف هو من اليلة الماضية فيجب صوم ذلك اليوم وفطره ان كان ذلك في آخر  
رمضان وعند ابى حنيفة ومحمد هو لليلة المستقبلية بلا خلاف \* وجه قول ابى يوسف  
ان الظاهر انه لا يرى قبل الزوال الا هو ليلتين فيحكم بوجوب الصوم والفطر  
على اعتبار ذلك \* ولهما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا  
لرؤيته اوجب سبق الرؤية على الصوم والفطر والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند  
عشية اخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم بخلاف ما قبل الزوال من الثلاثين  
والمختار قولهما وهو كونه للمستقبلية قبل الزوال او بعده الا ان واحدا لورا في نهار

الثلاثين من رمضان فظن انقضاء مدة الصوم و افطر عدا يبغي ان لا تجب عليه الكفارة  
وان رآه بعد الزوال ذكره في الخلاصة انتهى ﴿ فهذه ﴾ جملة من نصوص  
كتب الحنفية ومثله في غيرها من كتبهم المشهورة تركنا ذكرها خشية التطويل  
فان ان نصف القابل للحق يكتفى بالقليل وكلها متفقة على انه لا عبرة لرؤيته  
نهارا وان ما يرى في النهار يكون الليلة المستقبلية خلافا لابي يوسف فلا يثبت بها  
يرى نهارا حكم من صوم ان كان لرمضان او فطر ان كان لشوال وهذا هو  
المختار كما مر عن الفتح ومثله في شرح الزيلعي وغيره عملا بالنص المعلق لزوم الصوم  
والفطر على الرؤية المعهودة وهي ما يكون ليلا وهذا ايضا مذهب الاثنية الثلاثة  
كما سيأتى ( ولكن ) نذكر عبارة البحر للبين غلط من لم يفهمها ونسب التلظ  
الى غيره مع انه لم يفهم مذهبه ﴿ ونصها ﴾ لورؤى في التاسع والعشرين بعد الزوال  
كان كرؤيته ليلة الثلاثين اتفاقا وانما الخلاف في رؤيته قبل الزوال يوم الثلاثين  
فعند ابي حنيفة ومحمد هو للمستقبلية وعند ابي يوسف هو للماضية. والمختار قولهما  
لكن لو افطروا لا كفارة عليهم لانهم افطروا بتأويل ذكره قاضى خان انتهى  
﴿ زعم ﴾ بعض الناس ان قوله وعند ابي يوسف هو للماضية معناه ان ذلك اليوم  
من شعبان فيجب فطره وان كونه للمستقبلية عندهما معناه ان اليوم الثانى من رمضان  
في الصورة الواقعة في هذه السنة اذا ثبت رؤيته نهار الاثنين قبل الزوال يكون يوم الاثنين  
من شعبان اتفاقا ويكون اول رمضان يوم الثلاثاء لموقع من اثبات رمضان يوم الاثنين  
مخالف للقولين فهو باطل اتفاقا انتهى ﴿ ولا يخفى ﴾ ان هذا فهم قبيح وخطأ صريح  
فان قول هذا الزاعم معنى كونه للماضية عند ابي يوسف كون ذلك اليوم من شعبان  
فرية بلاسرية بل معناه انه يجعل كأنه رؤى في الليلة الماضية وهي ليلة هذا اليوم  
والهلال الذي يرى في ليلة هذا اليوم انما يكون اول شهر لآخر شهر \* على ان  
ما يرى آخر الشهر لا يسمى هلالا بل يسمى قمر فصار معنى كونه لليلة الماضية ان  
ذلك اليوم الذي رؤى فيه الهلال يكون من رمضان فيجب صومه عند ابي يوسف  
كما تقدم التصريح به في عبارة البدائع وفتح القدير \* وصرح به ايضا في شرح المجمع  
وقال حتى لو كان هلال فطر فطروا وان كان هلال رمضان صاموا فقله صاموا  
صرح في انه من رمضان لان شعبان ﴿ ومعنى ﴾ كونه لليلة المستقبلية عندهما  
ان هذه الرؤية لا عبرة بها لان الخلاف في رؤيته يوم الاثنين من شعبان كما تقدم التصريح  
به ولا شك انه بعد ثلاثي شعبان تكون الليلة المستقبلية من رمضان سواء رؤى  
الهلال نهارا او في الليلة المستقبلية \* فعنى قولهم انه يكون لليلة المستقبلية نفي كونه

لليلة الماضية لا اثبات كون الليلة المستقبلية من رمضان بهذه الرؤية ﴿وكذا﴾ قول النجاشي في صدر العبارة لورؤى في التاسع والعشرين كان كرؤيته ليلة الاثنين اتفاقا يعني انه لا يكون لليلة الماضية لان الشهر لا يكون ثمانية وعشرين فلهذا لم يقع خلاف في هذه الصورة وانما الخلاف في رؤيته يوم الاثنين قبل الزوال فانه يحتمل كونه لليلة الماضية بان يكون شعبان مثلا ناقصا وهذا اليوم من غرة شهر رمضان والهلال المرئى في النهار له لالرمضان ويحتمل كون شعبان كاملا وهذا الهلال لليلة المستقبلية واليوم الذى رؤى الهلال فيه آخر شعبان \* فتصريحهم بانه الليلة المستقبلية معناه انه ليس للماضية فيلزم كونه للآتية ضرورة ان الشهر لا يزيد على الثلاثين فليس الحكم بكونه للآتية وكون الآتية غرة رمضان مأخوذا من هذه الرؤية بل من اكمال شعبان الثلاثين لان رؤيته نهارا غير معتبرة بمعنى انها لا تثبت بها صوم ولا افطار وانما المعتبر رؤيته ليلا لا غير \* وانظر عبارة مختارات النوازل وعبارة الحاوى القدسي فان فيهما التصريح بان المعتبر رؤيته ليلا لانهارا لاندالمفهوم المتعارف بين الصحابة والتابعين ومن بعدهم كما تقدم في عبارة الفتح ﴿وهذا﴾ كله عند عدم رؤيته ليلا اما اذا رؤى ليلا قبل رؤيته نهارا فشهد به اليهود عند الحاكم فلا شك ولا شبهة لما قل فضلا عن فاضل ان المعتبر ما شهد به اليهود في الليلة الماضية كما صرح بذلك ما قدمناه عن الحاوى من قوله ولا اعتبار لرؤيته قبل الزوال وانما الاعتبار لرؤيته في الليلة الماضية الخ ﴿واذا﴾ كان المعتبر رؤيته ليلا وثبت ذلك بالشهادة المزكاة لدى نائب مولانا قاضى القضاة فاخبر احد انه آراه قبل الزوال اوبعد لا يلتفت اليه من وجوه \* احدها ان هذه شهادة على الرؤية في غير وقتها والسابقة في وقتها ثانيا ان هذه الشهادة لو فرض معارضتها للشهادة السابقة قدمت السابقة لاتصال القضاء بها \* ثالثا ان هذه الشهادة شهادة على نفي كون ذلك اليوم من رمضان والسابقة شهادة على اثباته كيف ولامعارضة لها بوجه \* اما على قول ابى يوسف فظاهر لما علمت ان رؤيته قبل الزوال عنده تدل على ان ذلك اليوم من رمضان وهذا طبق ما ثبت بالشهادة السابقة \* واما على قولهما فلانه اذا رؤى نهارا وجعل عندهما لليلة المستقبلية لاينفى اذ يكون الهلال موجودا قبلها بليلة فانه اذا ثبت بالبينة السابقة وجود الهلال ليلة الاثنين ورؤى ايضا نهار الاثنين يكون ذلك المرئى نهارا لليلتين احدهما لليلة السابقة الثابتة بالبينة والثانية لليلة المستقبلية فلا معارضة اصلا \* وهذا كله بعد ثبوت رؤيته نهارا عند حاكم شرعى لا بمجرد الاخبار كما وقع في هذا العام والا فلا شبهة بوجه

مطلقا ﴿ فقد ﴾ تحرر ان هذا الایات الواقع في هذا العام صحيح موافق لقول  
 اثنتا الثلاثة بل هو موافق للمذاهب الاربعة ايضا لعدم اعتبار رؤية الهلال  
 نهرا عند الاثمة الاربعة اما عندنا فقد علمت التصريح به ﴿ واما عند المالكية ﴾  
 فقد قال في مختصر خليل ورؤيته نهرا للقبالة قل شارحه الشيخ عبد الباقي ورؤيته  
 اى هلال رمضان او شوال خلافا لمن خصه بالثاني نهرا قبل الزوال او بعده للقبالة  
 فيستمر على الفطران وقع ذلك في آخر شعبان وعلى الصوم ان وقع ذلك في آخر رمضان  
 وقيل ان رؤى قبله فلما ضية وبعده للقبالة انتهى ﴿ واما عند الشافعية ﴾ ففي ينابيع  
 الاحكام لصدر الدين الاسفراييني ورؤية الهلال بالنهار للقبلة لرواية عائشة وكتاب عمر  
 رضى الله تعالى عنهما انتهى ﴿ وفي ﴾ الانوار للاردبيلي واذ رؤى الهلال بالنهار  
 يوم الثلاثين فهو لليلة المستقبل رؤى قبل الزوال او بعده فان كان لرمضان لم يلزم  
 الامساك وان كان لشوال لم يحز الافطار انتهى ﴿ وفي ﴾ شرح المنهاج لابن حجر ولا  
 برؤية الهلال في رمضان وغيره قبل الغروب سواء ما قبل الزوال وما بعده بالنسبة  
 للماضي والمستقبل وان حصل غيم وكان مرتفعاً قدرأ لولاه لرؤى قطعاً خلافا  
 للانسوى لان الشارع انما ناط الحكم بالرؤية بعد الغروب انتهى ﴿ وفي ﴾ شرحه  
 للمرملوي لا اثر لرؤية الهلال نهرا فلا نفطران كان في ثلاثي رمضان ولا نمسك ان كان  
 في ثلاثي شعبان انتهى ﴿ وفي ﴾ حاشية ابن قاسم على شرح الروض قال في الارشاد  
 ولا اثر لرؤيته نهرا اى لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا لرؤيته اى بعد رؤيته  
 كقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اى بعدد لوكها انتهى ﴿ واما عند الحنابلة ﴾  
 ففي المنتهى والهلال المرئى نهرا ولو قبل الزوال للقبلة انتهى ﴿ وفي ﴾ الانصاف  
 للمرداوى واذ رؤى الهلال نهرا قبل الزوال او بعده فهو لليلة المقبلة هذا  
 المذهب سواء كان اول الشهر او آخره فلا يجب به صوم ولا يباح به فطر انتهى  
 ﴿ وفي ﴾ الغاية وشرحها والهلال المرئى نهرا ولورؤى قبل الزوال في اول  
 رمضان او غيره اوفى آخره لليلة المقبلة نسا فلا يجب به صوم ان كان في اول الشهر  
 ولا يباح به فطر ان كان في آخره لما روى ابو وائل قال جاء كتساب عمر ان الالهة  
 بعضها اكبر من بعض فا ارئيم الهلال نهرا فلا نطعموا حتى تمسوا او يشهد  
 رجلان مسلمان انهما رآياه بالامس عشية رواء الدارقطني ورؤيته نهرا ممكنة  
 اما من يعرض في الجو فيقل به ضوء الشمس او يكون قري النظم انتهى ﴿ قات ﴾  
 وهذا الاثر نص في ان رؤيته نهرا لا تنافي ثبوت رؤيته في ليلة هذا النهار  
 السابقة كما هو في صورة مسئلتنا كالاشياء في ثبوت رؤيته في الليلة التالية لهذا النهار

وهو نص ايضا في قبول الشهادة على رؤيته في الليلة السابقة بعد رؤيته نهارا  
 فرؤيته نهارا لا تمنع الحاكم من سماع الشهادة على رؤيته في الليلة السابقة لان  
 قوله في هذا الاثر ( اذ رأيت الهلال نهارا ) اى في نهار الثلاثين من رمضان  
 ( فلا تقطروا في ذلك اليوم حتى تمسوا ) اى تغرب الشمس لعدم اعتبار رؤيته  
 نهارا ( اوبشهد رجلان مسلمان انهما رأياه ) اى رأيا هلال شوال ( بالامس  
 عشية ) اى عشية ذلك النهار فاذا شهدا بذلك ثبت كون ذلك النهار من شوال  
 وبدون ذلك لا يجوز الفطر فهذا اذا كانت الشهادة متأخرة عن الرؤية فكيف  
 اذا كانت الشهادة سابقة واتصل بها حكم الحاكم ثم رؤى بعدها نهارا فعدم اعتبار  
 رؤيته نهارا يكون بالاولى كالاخفى فكيف اذا كانت رؤيته نهارا مجرد دعوى  
 لم تثبت فهل يسوغ لاحد ان يرد بها الشهادة السابقة الثابتة المتصلة بالحكم  
 الراجع للخلاف لو كان ثم خلاف ( فهذه ) نصوص كتب المذاهب الاربعة  
 ناطقة بان رؤيته نهارا لا توجب صوما ولا تبطل فطرا وان المعتبر رؤيته ليلا  
 ( فن ) خالف ذلك فقد خالف الاجماع ( وما ) نقلناه من هذه النصوص  
 على ما قلناه من ان قولهم انه لليلة المقبلة بمعنى انه ليس لليلة الماضية لا بمعنى ان ثابت  
 دخول الشهر بهذه الرؤية والناقض قولهم لا اثر لرؤيته نهارا على ان الكلام  
 في رؤيته يوم الثلاثين من شعبان او رمضان ولا شك ان الليلة التى بعده تكون  
 من الشهر الآخر سواء رؤى نهارا اولا \* فعلم ان تصريحهم بكونه للمقبله انما هو لنى  
 كونه للماضية ردا على من قال به كابى يوسف كالاخفى على من له ادنى المام \* باساليب  
 الكلام \* والله تعالى اعلم ( ثم ) بعد كتابتى لذلك رأيته بعينه معزيا الى شرح  
 البهجة لشبح الاسلام زكريا الانصارى عند قول المتن والمرئى بالنهار للمستقبله  
 فقال مانصه والمراد بما ذكر دفع ما قيل ان رؤيته يوم الثلاثين تكون لليلة  
 الماضية وامارؤيته يوم التاسع والعشرين فلم يقل احدا انها للماضية لئلا يلزم  
 ان يكون الشهر ثمانية وعشرين انتهى والله الحمد وقوله وامارؤيته النخ هو معنى  
 قول البحر تبعاً للفتح لورؤى فى التاسع والعشرين بعد الزوال كان كرؤيته ليلة  
 الثلاثين اتفاقا اى لا يكون للماضية اتفاقا لما ذكر لكن كان المناسب ان يقول قبل  
 الزوال لانه بعد الزوال للمستقبله اتفاقا حتى فى يوم الثلاثين ﴿ الفصل الثالث ﴾  
 فى بيان حكم قول علماء النجوم والحساب فنقول قد صرح علماءنا وغيرهم بوجوب  
 التماس الهلال ليلة الثلاثين من شعبان فان راوه صاموا والاكملوا العدة فاعتبروا  
 الرؤية او اكال العدة اتباعا للاحاديث الآمرة بذلك دون الحساب والتنجيم . وقد



اتفقت عبارات المتون وغيرها من كتب علمائنا الحنفية على قولهم ثبت رمضان برؤية هلاله وبعد شعبان ثلاثين \* ومن المعلوم ان مفاهيم الكتب معتبرة في فهم منها انه لا يثبت بغير هذين \* ولهذا بعدما عبر في الكنز بما مر قال صاحب النهر في شرحه مانصه وحاصل كلامه اى كلام الكنز ان صوم رمضان لا يلزم الا باحد هذين فلا يلزم بقول الموقتين انه يكون في السماء ليلة كذا وان كانوا عدولا في الصحيح كافي الايضاح قال مجد الأئمة وعليه اتفق اصحاب ابن حنيفة الا النادر والا ففى وفسر في شرح المنظومة الموقت بالنجم وهو من يرى ان اول الشهر طلوع النجم القلاني والحاسب وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير سيره في معنى النجم هنا \* وللإمام السبكي الشافعى تأليف مال فيه الى اعتماد قولهم لان الحساب قطعى انتهى كلام النهر \* وسنذكر ان المتأخرين من الشافعية ردوا كلام السبكي \* وفي الاشباه والنظائر قال بعض اصحابنا لأبأس بالاعتماد على قول المنجمين وعن محمد بن مقاتل انه كان يسألهم ويعتمد قولهم بعد ان يتفق على ذلك جاعدة منهم ورده الامام السرخسى بالحديث ( من اتى كاهنا او نجما فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ) انتهى ( قال ) العلامة نوح في حاشية الدرر والفرر والحديث اخرجه اصحاب السنن والحاكم وصححه بلفظ ( من اتى كاهنا او نجما فصدقه بما قال فقد كفر بما انزل على محمد ) واخرجه ابو يعلى بسند جيد من اتى عراقا او ساحرا او كاهنا \* والكاهن من يخبر بالشيء قبل وقوعه كافي الجامع وفي المحكم هو القاضى بالغيب \* وفي مختصر النهاية للسيوطى هو الذى يتعاطى الخبر عن الكائنات في المستقبل ويدعى معرفة الاسرار \* وفي القاموس العراف كشداد الكاهن \* وقال الخطابى هو الذى يتعاطى مكان المسروق والضالة ونحوهما \* وفي المغرب هو النجم انتهى والنجم هو الذى يخبر عن المستقبل بطلوع النجم وغروبه \* وفي شرح العقائد النسفية اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن انتهى ما ذكره العلامة نوح وقد اطلال في ذلك اطالة حسنة ( لكن ) اعترض بعض محشى الاشباه الاستدلال هنا بالحديث المذكور بان لا يبعد ان يقال ان المراد منه النهى عن تصديق الكاهن ونحوه فيما يخبر به عن الحوادث والكواثر التى زعموا ان الاجتماعات والاتصالات العلوية تدل عليها وهو المسمى علم الاحكام وحكمها لا يصح وان ادعوا الجزم بها كفروا اما مجرد الحساب مثل ظهور الهلال في اليوم القلاني ووقوع الخسوف في ليلة كذا فلا تدخل في النهى بدليل انه يجوز ان يتعلم ما يعلم به مواقيت الصلاة والقبلة انتهى \* فالاولى الاستدلال بالا حاديث

الدالة على اعتبار الرؤية لا العلم فانه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ( صوموا لرؤيته  
وافطروا لرؤيته ) وقال ( فان غم عليكم فاكلوا العدة ) ولم يقل فاسئلوا  
اهل الحساب بل قال ( نحن امة امية لانكتب ولا نحسب ) ( وما ذكره )  
عشى الاشياء قد رأيت نحوه منقولا في اواخر فتاوى الكازرونى قال  
وفي الجامع الكبير في معالم التفسير في قوله تعالى ( وما كان الله ليطلمكم على الغيب )  
قال الفقيه رضى الله تعالى عنه ان ما يخبر به المنجم لا يكون غيبا فلا يناقض قوله تعالى  
( لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله ) وهو على وجهين ان كان  
المنجم يقول ان هذه الكوائن مخلوقات لله مسخرات بامرهم وهى دليل على  
بعض الاشياء فانه لا يكون كفرا وان جعلها مختارات فاعلات بنفسها لا يكون  
غيبا لان ما يعرف بالحساب لا يكون غيبا كما ان صبرة من المكيالات او الموزونات  
او المعدودات لو عرف مقدارها بالكيل والوزن والعدد لم يكن ذلك علما بالغيب  
فكذلك ما يعرف بالرمل ولانه قول بالظن وغالب الظن ليس علما بالغيب لان  
الحققة من المنجمين مجمعون على انه علم بغلبة الظن لان هذه الاجرام العلوية  
يحتاج الحاسب الى مساحتها ومعرفة سيرها ومطرح شعاعها وانما يعرف ذلك بطريق  
التقريب لاعلى الحقيقة فمنه مخطئ ومصيب . واما الحديث فان ثبت فهو محمول  
على كهان العرب والعرافين فانهم كانوا مشركين يزعمون ان التأثير للفلك الاعظم  
وانه هو الفاعل نفسه ومن قال مثل قولهم وصدقهم فيه فهو كافر واما اذا صدق  
بالحساب والكواكب مع اعتقاده بانها امارات واسباب فلا هذا هو اصل المذهب  
فاحفظه انتهى ملخصا ( رجعنا ) الى اصل المسئلة فنقول الحاصل ان للتأخيرين  
ثلاثة اقوال نقلها الامام الزاهدى فى القنية ( الاول ) ما قاله القاضى عبد الجبار  
وصاحب جمع العلوم انه لا باس بالاعتماد على قول المنجمين ( الثانى ) ما نقله  
عن ابن مقاتل انه كان يسألهم ويعتمد على قولهم اذا اتفق عليه جماعة منهم ( الثالث )  
ما نقله عن شرح الامام السرخسى ان الرجوع الى قولهم عند الاشتباه بعيد الحديث  
( من اتى كاهنا ) ثم نقل ايضا عن شمس الأئمة الحلواتى ان الشرط عندنا فى وجوب  
الصوم والافطار رؤية الهلال ولا يؤخذ فيه بقول المنجمين \* ثم نقل عن مجد  
الأئمة التبرجاني انه اتفق اصحاب ابي حنيفة الا النادر والشافعى انه لا اعتماد على قول  
المنجمين فى هذا انتهى ( وقد ) ذكر الاقوال الثلاثة ابن وهبان فى منظومته  
جازما بالراجح منها فقال ( وقول اولى التوقيت ليس بموجب \* وقيل نعم  
والبعض ان كان يكثر ) ( وفى ) الدر المختار ولا عبرة بقول الموقتين ولو عدولا

( على )

على المذهب انتهى ( وفي ) البحر عن غاية البيان من قال يرجع فيه الى قوله  
فقد خالف الشرع انتهى ( وفي ) معراج الدراية ولا يعتبر قول المنجمين بالاجماع  
ومن رجع الى قولهم فقد خالف الشرع وما حكى عن قوم انهم قالوا يجوز  
ان يجتهد في ذلك ويعمل بقول المنجمين غير صحيح لحديث ( من اتى كاهنا ) والروى  
عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ( فان غم عليكم فاقدروا له ) اى باكمال العدة كما  
جاء في الحديث كذا في المبسوط ولا يجوز للمنجم ان يعمل بحساب نفسه وللشافعي  
رحمه الله تعالى فيه وجهان انتهى ( وقد ) نقل في التارخانية ماسر من الاقوال  
ثم نقل عن تذييب الشافعية انه لا يجوز تقليد المنجم في حسابه لافى الصوم ولا  
في الافطار وان في جواز العمل بحساب نفسه وجهين انتهى \* ومقتضى سكوته  
عليه اندارتضاء ولا مانع من جواز عمله لنفسه اذا جزم به لما صرحوا به من جواز  
التسحر والافطار بالتحري في ظاهر الرواية وكذا لو اخبره عدل ان الشمس غربت  
ومال قلبه الى صدقه له ان يعتمد على قوله ويفطر في ظاهر الرواية كما في التارخانية  
ايضا وكذا الاسير في دار الحرب يتحرى في دخول الشهر ويصوم وعليه  
فيمكن التوفيق بين الاقوال الماضية بحمل القول بالعمل به على الجواز لنفسه او لمن  
صدقه والقول بعدمه على الوجوب فلا يلزم الاخذ بقوله ولا يثبت به الهلال  
اتفاقا . هذا ما ظهر لي والله تعالى اعلم ﴿ واما عند المالكية ﴾ ففي مختصر الشيخ  
خليل انه لا يثبت بقول المنجم قال شارحه الشيخ عبد الباقي لافى حق نفسه ولا  
في حق غيره ولو كاهله ومن لاعتناء لهم بامره والمنجم الحاسب الذي يحسب قوس  
الهلال ونوره وفي كلام بعضهم انه الذي يرى ان اول الشهر طلوع النجم الفلاني  
والحاسب هو الذي يحسب سير الشمس والقمر وعلى كل لا يصوم احد بقوله  
ولا يعتمد هو نفسه على ذلك وحرم تصديق منجم ويقتل ان اعتقد تأخير النجوم  
وانها الفاعلة انتهى ﴿ واما عند الشافعية ﴾ ففي الانوار للاردبيلي ولا يجب  
بمعرفة منازل القمر لافى العارف بها ولا غيره انتهى ( وفي ) ينابيع الاحكام  
ولا عبرة بقول المنجم مطلقا فلا يصوم وان علم بالحساب انه اهل على الاظهر  
اذ تحكيمة قبيح شرعا انتهى ( وفي ) شرح المنهاج لابن حجر لاقول منجم اى لا يجب  
الصوم بقول منجم وهو من يعتمد النجم وحاسب وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير  
سيره ولا يجوز لاحد تقليد هما نعم لهما العمل بهما ولكن لا يجزئهما عن رمضان  
كما صححه في المجموع وان اطال جمع في رده انتهى ( وفي ) شرحه للرملى وفهم  
من كلامه اى كلام المنهاج عدم وجوبه بقول المنجم بل لا يجوز نعم له ان يعمل

بحسابه ويجزئه عن فرضه على المعتمد وان وقع في المجموع عدم اجزائه عنه وقياس قولهم ان الظن يوجب العمل ان يجب عليه الصوم وعلى من اخبره وغلب على ظنه صدقه والحاسب في معنى المنجم الذي يرى ان اول الشهر طلوع النجم الفلاني انتهى ملخصا (وفي) حاشية الشبرايملى على الرملى عند قوله نعم انه ان يعمل بحسابه قال ابن قاسم على ابن حجر (سئل) الشهاب الرملى عن المرجح من جواز عمل الحاسب بحسابه في الصوم هل محله اذا قطع بوجوده ورؤيته ام بوجوده وان لم تجز رؤيته فان ائتمهم قد ذكروا للهلال ثلاث حالات حالة يقطع فيها بوجوده وامتناع رؤيته وحالة يقطع فيها بوجوده ورؤيته وحالة يقطع فيها بوجوده ويجوزون رؤيته (فاجاب) بان عمل الحاسب شامل للمسائل الثلاث انتهى (وفي) شرح الرملى ايضا وشمل كلام المصنف ثبوته « ١ » بالشهادة مالمودل الحاسب على عدم امكان الرؤية وانضم الى ذلك ان القمر غاب ليلة الثالث على مقتضى تلك الرؤية قبل دخول وقت العشاء لان الشارع لم يعقد الحاسب بل الغاء بالكلية وهو كذلك كما افق به الوالد رحمه الله تعالى خلافا للسبكي ومن تبعه انتهى (قلت) وعبرة والده في فتاواه (سئل) عن قول السبكي لو شهدت بيعة برؤية الهلال ليلة الثلاثين من الشهر وقال الحاسب بعدم امكان الرؤية تلك الليلة عمل بقول الحاسب لان الحاسب قطعى والشهادة ظنية واطال الكلام في ذلك فهل يعمل بما قاله ام لا وفيما اذا رؤى الهلال نهارا قبل طلوع الشمس يوم التاسع والعشرين من الشهر وشهدت بيعة برؤية هلال رمضان ليلة الثلاثين من شعبان هل تقبل الشهادة ام لا لان الهلال اذا كان الشهر كاملا يغيب ليلتين او ناقصا يغيب ليلة \* او غاب الهلال الليلة الثالثة قبل دخول وقت العشاء لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي العشاء لسقوط القمر الثالثة هل يعمل بالشهادة ام لا (فاجاب) بان المعمول به في المسائل الثلاثة ما شهدت به البيعة لان الشهادة نزلها الشارع منزلة اليقين \* وما قاله السبكي مردود رده عليه جماعة من المتأخرين وليس في العمل بالبيعة مخالفة لصلاته صلى الله تعالى عليه وسلم \* ووجه ما قلناه ان الشارع لم يعتمد الحاسب بل الغاء بالكلية بقوله (نحن امة امية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا) وقال ابن دقيق العيد الحساب لا يجوز الاعتماد عليه في الصيام انتهى والاحتمالات التي ذكرها السبكي بقوله ولان الشاهد قد يشبه عليه الحلال اثرها شرعا لا مكان وجودها في غيرها من الشهادات

« ١ » قوله ثبوته بالشهادة برفع ثبوت على انه بدل من فاعل شمل وهو كلام المصنف والموصول في قوله مالمودل في محل نصب مفعول شمل منه

(انتهى)

انتهى كلام الرملى الكبير ( وفصل ) المحقق ابن حجر بان الذى يتجه فيما لودل الحساب على كذب الشاهد بالرؤية ان الحساب ان اتفق اهله على ان مقدماته قطعية وكان المخبرون منهم بذلك عدد التواتر ردت الشهادة والا فلا قال وهذا اولى من اطلاق السبكي الناء الشهادة المذكورة واطلاق غيره قبولها انتهى ملخصا ( لكن ) اعترضه محشيه العلامة ابن قاسم بان اخبار عدد التواتر انما يفيد القطع اذا كان الاخبار عن محسوس فيتوقف على حسية تلك المقدمات والكلام فيه انتهى يعنى ان كون تلك المقدمات حسية غير مسلم بل هى عقلية اى غير مدركة باحدى الحواس والعقل لا يثبت بالتواتر لانه مما يخطئ فيه الجمع الكثير كخطأ الفلاسفة فى قدم العالم والالزم ثبوت قدمه لاتفاق معظمهم عليه وان كانوا كفارا اذ ليس من شرط التواتر اسلام المخبرين كما فى شرح التحرير لابن امير حاج والله تعالى اعلم ﴿ واما عند الحسابلة ﴾ فى الغاية وشرحها من باب صلاة الكسوف ولا عبرة بقول المنجمين فى كسوف ولا غيره مما يخبرون به ولا يجوز عمل به لانه من الرجم بالنيب فلا يجوز تصديقهم فى شئ من المنيات انتهى ( فحيث ) علم انه لا اعتماد على ما يقوله علماء النجوم والحساب فى اثبات الشهر لعدم اعتباره فى الشرع المعلق فيه وجوب الصوم والقطر على الرؤية لاعلى القواعد الفلكية ظهر وتبين خطأ من طرض رؤية الشهر فى ما هنا الثابتة بالبيننة التى اعتبرها الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم وبني الاحكام عليها بمجرد الاخبار عن جماعة انهم رأوا الهلال نهارا واعتمد على ذلك حتى صام يوم عيده بلا مسوغ شرعى بل بمحض الاحتمال العقلى المخالف لنصوص الشرع التى اعتبرها الائمة المجتهدون واتباعهم المعتمدون ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ﴿ الفصل الرابع ﴾ فى بيان حكم اختلاف المطالع اعلم ان مطالع الهلال تختلف باختلاف الاقطار والبلدان فقد يرى الهلال فى بلد دون آخر كما ان مطالع الشمس تختلف فان الشمس قد تطلع فى بلد ويكون الليل باقيا فى بلد آخر وذلك مبرهن عليه فى كتب الهيئة وهو واقع مشاهد ( وفى ) فتاوى المحقق ابن حجر صرح السبكي والاسنوى بان المطالع اذ اختلفت فقد يلزم من رؤية الهلال فى بلد رؤيته فى الآخر من غير عكس اذ الليل يدخل فى البلاد الشرقية قبل دخوله فى الغربية وح فيلزم عند اختلافها من رؤيته فى الشرقى رؤيته فى الغربى من غير عكس \* واما عند اتحادها فيلزم من رؤيته فى احدهما رؤيته فى الآخر \* ومن ثم افتى جمع يانه لومات اخوان فى يوم واحد وقت زواله

واحدهما في المشرق والآخر في المغرب ورث المغربي المشرق لتقدم موته  
 وإذا ثبت هذا في الاوقات لزوم مثله في الالهة وايضا فالهلال قد يكون في المشرق  
 قريب الشمس فيستريح شعاعها فاذا تأخر غروبها في المغرب بعد عنها فيرى  
 انتهى ( لكن ) اعترض قوله ان الليل يدخل في البلاد الشرقية قبل دخوله  
 في الغربية بأنه ليس على اطلاقه لان محل القبلة اذا انحدر عرض البلدين جهة  
 وقدر اى جهة الجنوب والشمال وقدر بان يكون قدر البعدين عن خط الاستواء  
 سواء انتهى ﴿ تنبيه ﴾ قال في شرح المنهاج للرملى وقد نبه الشايج التبريزى  
 على ان اختلاف المطالع لا يمكن في اقل من اربعة وعشرين فرسخا وافق به  
 الوالد رحمه الله تعالى والاوجه انها تحديدية كما افق به ايضا انتهى ( قلت )  
 وذكر القهستاني عن الجواهر تحديده بمسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة ساميان  
 عليه السلام قال فانه قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل  
 منهما مسيرة شهر انتهى وفي دلالة القصة على ذلك نظر فالاول اولى لان الظاهر  
 من قوله لا يمكن الخ انه قدره بالقواعد الفلكية ولا مانع من اعتبارها هنا  
 كاعتبارها في اوقات الصلاة كما سيأتى ( فتلخص ) تحققت اختلاف المطالع وهذا  
 مما لا نزاع فيه وانما النزاع في انه هل يعتبر ام لا ( قال ) الامام فخر الدين الزيلعي  
 في شرحه على الكنز اذا رأى الهلال اهل بلد ولم يره اهل بلدة اخرى يجب  
 ان يصوموا برؤية اوامك كيف ما كان على قول من قال لاعتبار اختلاف المطالع  
 وعلى قول من اعتبره ينظر ان كان بينهما تفاوت بحيث لا تختلف المطالع يجب وان كان  
 بحيث تختلف فاكثر المشايخ على انه لا يعتبر حتى اذا صام اهل بلدة ثلاثين يوما واهل  
 بلدة اخرى تسعة وعشرين يوما يجب عليهم قضاء يوم والا شبه ان يعتبر لان كل  
 قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف  
 الاقطار حتى اذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم ان تزول في المغرب وكذا  
 طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فذلك طلوع فجر  
 لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم \* وروى  
 ان ابا موسى الضرير الفقيه صاحب المختصر قدم الاسكندرية فاستل عن  
 صعد على منارة الاسكندرية فيرى الشمس بزمان طويل بعد ما غربت عندهم  
 في البلد يحل له ان يفطر فقال لا ويحل لاهل البلد اذ كل مخاطب بما عنده  
 ( والدليل ) على اعتبار المطالع ما روى عن كريب ان ام الفضل بمشقة  
 الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل على شهر رمضان وانا

بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله ابن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال قلت ليلة الجمعة فقال انت رأيته قلت نعم ورأه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكننا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين او نراه فقلت اولا تكتفي برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رواه الجماعة الا البخاري وابن ماجه انتهى ( وما ) اختاره من اعتبار اختلاف المطالع هو المعتمد عند الشافعية على ما صححه الامام النووي في المنهاج عملا بالحديث المذكور ( قال ) الرمي في شرحه عليه ولا نظر الى ان اعتبار المطالع يحوج الى حساب وتحكيم المتجملين مع عدم اعتبار قولهم كما ساءلناه لانه لا يلزم من عدم اعتباره في الاصول والامور العامة عدم اعتباره في التوابع والامور الخاصة انتهى ( قلت ) على ان عدم اعتباره فيما ساءلناه هو لمخالفته نص الحديث المعلق وجوب الصوم والفطر على الرؤية دون الحساب ولا مخالفة هنا فيه لنص بل هو موافق لظاهر النص المذكور عن ابن عباس وللنص المعلق فيه الوجوب على الرؤية بناء على اعتبار الوجوب في حق كل قوم برؤيتهم كما في اعتباره في اوقات الصلاة فهذا مؤيد لما اختاره الزيلعي من اعتبار اختلاف المطالع ( لكن ) المعتمد الراجح عندنا انه لا اعتبار به وهو ظاهر الرواية وعليه المتون كالكنز وغيره ( وهو ) الصحيح عند الحنابلة كما في الانصاف ( وكذا ) هو مذهب المالكية ففي المختصر وشرحه للشيخ عبد الباقي وعم الخطاب بالصوم سائر البلاد ان نقل ثبوته عن اهل بلد بهما اى بالعدلين والرواية المستفيضة عنهما اى عن الحكم برؤية العدلين او عن رؤية مستفيضة انتهى ( قال ) العلامة المحقق الشيخ كال الدين بن الهمام في قمع القدير واذا ثبت في مصر لزوم سائر الناس فيلزم اهل المشرق برؤية اهل المغرب في ظاهر المذهب \* وقيل يختلف باختلاف المطالع لان السبب الشهر وانعقاده في حق قوم للرؤية لا يستلزم انعقاده في حق آخرين مع اختلاف المطالع وصار كالوزالت او غربت الشمس على قوم دون آخرين وجب على الاولين الظهر والمغرب دون اولئك \* ووجه الاول عموم الخطاب في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا معلقا بمطلق الرؤية في قوله لرؤيته وبرؤية قوم يصدق اسم الرؤية فيثبت ما تعلق به من عموم الحكم فيموجب بخلاف الزوال والغروب فانه لم يثبت تعلق عموم الوجوب بمطلق مسماه في خطاب من الشارع والله تعالى اعلم انتهى ( قلت ) ولو تعلق عموم الخطاب بمطلق مسمى الاوقات لزم الحرج العظيم لتكررها كل يوم بخلاف

الهلال فانه في السنة مرة ( ثم ) اجاب المحقق ابن الهمام عن الحديث المار بقوله وقد يقال ان الاشارة في قوله هكذا الى نحو ما جرى بينه وبين رسول ام الفضل ووح لاديل فيد لان مثل ما وقع من كلامه لو وقع لنا لم نحكم به لانه لم يشهد على شهادة غيره ولا على حكم الحاكم ( فان ) قيل اخباره عن صوم معاوية يتضمنه لانه الامام ( يحجب ) بانه لم يأت بلفظة الشهادة ولو سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء على القاضي والله تعالى اعلم والاخذ بظاهر المذهب احوط انتهى ( قال ) في الفتاوى التارخانية وعليه فتوى الفقيه ابى الليث وبه كان يفتى الامام الحلواني وكان يقول لوراء اهل المغرب يجب الصوم على اهل المشرق انتهى ( وقى ) الخلاصة وهو ظاهر المذهب وعليه الفتوى ( قال ) في قبح القدير ثم انما يلزم متأخري الرؤية اذا ثبت عندهم رؤية او انك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة ان اهل بلد كذا رأوا هلال رمضان قبلكم بيوم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم يرهؤلاء الهلال لا يباح فطرغد ولا تترك التراويح هذه الليلة لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكموا رؤية غيرهم \* ولو شهدوا ان قاضي بلدة كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به انتهى ( قلت ) لكن قال في الذخيرة البرهانية مانصه قال شمس الاثمة الحلواني رحمه الله تعالى الصحيح من مذهب اصحابنا رحمه الله تعالى ان الخبر اذا استفاض وتحقق فيما بين اهل البلدة الاخرى يلزمهم حكم هذه البلدة انتهى ونقل مثله الشيخ حسن الشرنبلالي في حاشية الدرر عن المفتي وعزاه في الدر المختار الى المجتبى وغيره مع ان هذه الاستفاضة ليس فيها نقل حكم ولا شهادة لكن لما كانت الاستفاضة بمنزلة الخبر المتواتر وقد ثبت بها ان اهل تلك البلدة صاموا يوم كذا لزم العمل بها لان المراد بها بلدة فيها حكم شرعي كما هو العادة في البلاد الاسلامية فلا بد ان يكون صومهم مبنيا على حكم حاكمهم الشرعي فكانت تلك الاستفاضة بمعنى نقل الحكم المذكور وهي اقوى من الشهادة بان اهل تلك البلدة رأوا الهلال يوم كذا وصاموا يوم كذا فانها مجرد شهادة لاتفيد اليقين فلذا لم تقبل الا اذا شهدت على الحكم او على شهادة غيرهم لتكون شهادة معتبرة شرعا ولا نفى مجرد اخبار اما الاستفاضة فانها تفيد اليقين كما قلنا ولذا قالوا اذا استفاض وتحقق الخ فلا نفي ما تقدم عن قبح القديره ولم سلم وجود المناقاة فالعمل على ما صرحوا بتصحيحه والامام الحلواني من اجل مشايخ المذهب وقد صرح بانه الصحيح من مذهب اصحابنا وكتبت فيما علقته



على البحر ان المراد بالاستفاضة تواتر الخبر من الواردين من تلك البلدة الى البلدة  
الآخري لا مجرد الاستفاضة لانها قد تكون مبنية على اخبار رجل واحد فيشيع  
الخبر عنه ولا شك ان هذا لا يكفي بدليل قولهم اذا استفاض الخبر وتحقق فان  
التحقيق لا يكون الا بما ذكرنا والله تعالى اعلم (وقد) تلخص مما حررناه \* وتحصل  
مما قررناه \* من المسائل المتفرقة والمجتمعة \* في هذه الفصول الاربعة \* ان المأول  
عليه \* والواجب الرجوع اليه \* في مذاهب الأئمة الاربعة المجتهدين \* كما هو  
المحرر في كتب اتباعهم المعتمدين \* ان اثبات هلال رمضان \* لا يكون الا بالرؤية  
ايلا او باكمال عدة شعبان \* وانه لا يعتبر رؤيته في النهار \* حتى ولو قبل الزوال  
على المختار \* وانه لا يعتمد على ما يخبر به اهل الميقات والحساب والتنجيم \* لمخالفته  
شريعة نبينا عليه افضل الصلاة والتسليم \* وانه لا عبرة باختلاف المطالع في الاقطار \*  
الا عند الشافعي ذى العلم الزخار \* ما لم يحكم به حاكم يراه \* فيلزم الجميع العمل  
بما امضاه \* كما ذكره ابن حجر وارتضاه \* وقد لانه صار من رمضان عندنا بموجب  
ذلك الحكم ومقتضاه \* وهذا آخر ما يسره الله تعالى وقضاه \* من الكلام على احكام  
هلال رمضان ورؤياه \* على يد عبده الفقير الى عزه وعلاه \* محمد عابدين عفائه  
مولاه \* وتجاوز عن مساويه وخطايا \* وصلى الله تعالى على سيدنا محمد نبيه ومجتباه \*  
وحبيبه \* وصطفاه \* وعلى آله واصحابه ومن والاه \* وذلك في منتصف شوال سنة  
اربعين ومائتين والاف من هجرة من حاز اقصى الشرف واعلاه \* والحمد لله  
رب العالمين

### الرسالة العاشرة

تحاف الذكي النبيه بحجاب ما يقول الفقيه  
للعالم العلامة الخبر البحر الفهامة  
السيد محمد امين الشهير بابن  
عابدين رحمه الله ونفعنا  
به آمين

## الرسالة العاشرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وكفى \* وسلام على عباده الذين اصطفى (وبعد) فيقول الفقير الى عفو مولاه الحنفى \* محمد امين ابن عابدين الحنفى \* هذه رسالة جمعها لبيان قول القائل مايقول الفقيه ايده الله \* ولازال عنده الاحسان فيفتي على الطلاق بشهر \* قبل ما بعد قبله رمضان فان البيت الثانى ينشد على عدة اوجه والحكم فيها يختلف وهو من الانغاز العويصة \* والخفيات الفويصة \* وقد ذكره بعض علمائنا السادة الحنفية \* في الكتب الفقية \* فمنهم من اقتصر ومنهم من زاد \* ومنهم من اجل ومنهم من اوضح المراد \* وقد رأيت لغير علمائنا زيادة على ما ذكروه \* فاردت جمع جميع ما بينوه \* راجيا من المولى تعالى خلوص النية \* وبلوغ الامنية \* وقد سميت هذه الرسالة بتحاف الذكى النبيه \* بجواب مايقول الفقيه \* فاقول وبالله استعين في كل حين \* قال الامام العلامة خاتمة المحققين \* الشيخ محمد كمال الدين الشهير بابن الهمام في شرحه على الهداية المسمى قمع القدير قيل كنايات الطلاق \* ومن مسائل قبل وبعد ما قبل منظوما

رجل عاق الطلاق بشهر \* قبل ما بعد قبله رمضان وصوره ثلاث لانه اما ان يكون جميع ما ذكر لفظ قبل اوجبه بعد اوجع بينهما في الجمع كاليث يلغى قبل بعد فيبقى شهر قبله رمضان فيقع في شوال وفي نحوه ثلاث صور اخرى وذلك لانه لا يتخلو من انه اذا كرر لفظة قبل مرة واحدة ان يتخلل بينهما بعد كما في البيت وقد عرفت حكمه اولا يتخلل بل يكون المذكور محض قبل نحو في شهر قبل ما قبل قبله رمضان فيقع في ذى الحجة ومن انه اذا كرر لفظة بعد مرة واحدة ان يتخلل بينهما قبل قلب البيت وحكمه ان يلغى بعد قبل فيبقى شهر بعده رمضان فيقع في شعبان اولا يتخلل بل المذكور محض بعد نحو في شهر بعد ما بعد بعده رمضان فيقع في جادى الآخرة انتهى وقد نقله عنه العلامة الشيخ على بن غانم المقدسى في شرحه على نظم الكنز لابن الفصيح ثم قال وقد نظمت الجواب عن الكل بقولى

ذاك شهر بعد الصيام فان جئ \* ت بقاب فانه شعبان

او بعد صرفا فثانى جادى \* او قبل شهر به القربان

( وقوله )

وقوله بقلب بتقديم اللام على الباء اى بقلب ما انشد سابقا بان يقال بعد ما قبل بعده \* وقوله شهر به القربان اى التضحية وهو ذو الحجة قال المقدسى ثم ذكرت القاعدة التى يعرف بها الجواب فقلت

قابل القبل بالذى هو بعد \* وسواه يبنى عليه البيان

وتأمل بفسطنة وذكاء \* فبه تدرك الوجوه الثمان

انتهى \* وقد اشار بقوله الثمان الى ما ذكره العلامة الشيخ تقي الدين الشافعى فى شرح النقاية ونقله عنه العلامة الشيخ زين بن نجيم فى كتابه البحر الرائق على كثر الدقائق من ان هذا البيت يمكن انشاده على ثمانية اوجه احدها قبل ما قبل قبله ثانياً ما قبل ما بعد قبله ثالثاً ما قبل بعده رابعاً ما بعد ما قبل قبله خامساً ما بعد ما بعد بعده سادساً ما بعد ما قبل بعده سابعاً ما بعد ما بعد قبله ثامناً ما بعد ما بعد بعده والضابط فيما اجتمع فيه القبل والبعد ان يلغى قبل وبعد لان كل شهر بعد قبله وقبل بعده فيبقى قبله رمضان وهو شوال او بعده رمضان وهو شعبان انتهى \* وقال فى النهر الفائق وحاصلها اما ان يكون المذكور محض قبل او بعد او الاولين قبل او بعد او الاول فقط او قبل بين بعدين او عكسه انتهى \* قلت وحاصل حكمها ان المراد فى محض قبل وذو الحجة وفى محض بعد جادى الآخرة وفى قبلين مع سابقين او لاحقين او مفصولين شوال وفى بعدين كذلك شعبان وقد ظهر ان مدار الجواب على هذه الاشهر الاربعة ونظم ذلك بعض الفضلاء فقال

محض قبل ذرجة محض بعد \* فالجادى الاخير ذا اعلان

مع قبلين كيف ما كان بعد \* فهو شوال عكسه شعبان

فهذا جملة ما رأيت له ثماناً فى جواب هذا السؤال ورأيت مثله فى شرح المجموع فى الفرائض والحساب للعلامة الاشمونى شارح الالفية حيث قال هذا البيت من نواذر الابيات واشرفها مبنى وارقها معنى ويشتمل على ثمانية ابيات بالتغيير والتقديم والتأخير ويتفرع منه مسائل كثيرة حتى قال بعض الفضلاء انه يشتمل على نحو مائة الف مسألة من المسائل الفقهية والتعاليق اللغوية بشرط التزام عدم الوزن الشعرى والزيادة فى عدد الاجزاء شيئاً لطيفاً ليس بالكثير وقد رفع هذا البيت للعلامة جال الدين ابى عمرو ابن الحاجب رحمه الله تعالى بارض الشام وافتى فيه وابدع \* واصل وفرع فقال هذا البيت من المغانى الدقيقة التى لا يعرفها فى مثل هذا الزمان احد وقد سئلت عنه بمصر واجبت بما فيه كفاية فقلت هذا البيت ينشد على ثمانية اوجه لان ما بعد قبل الاولى قد يكون قبلين وقد

يكون بدین وقد يكونان مختلفین فهذه اربعة اوجه كل منها قد يكون قبله قبل وقد يكون قبله بعد صارت ثمانية فاذا ذكر قاعدة يتنى عليها تعبيرا لجمع وهي ان كلما اجتمع فيه منها قبل وبعد فالغما لان كل شهر حاصل بعد ما هو قبله وحاصل قبل ما هو بعده ولا يبقى حينئذ الا بعده رمضان فيكون شعبان او قبله رمضان فيكون شوالا ولم يبق الا ما جيعه قبل اوجيعه بعد فالاول هو الشهر الرابع من رمضان لان معنى قبل ما قبل قبله رمضان شهر تقدم رمضان قبل شهرين قبله وذلك ذوالحجة والثاني هو الرابع ايضا ولكن على العكس لان معنى بعد ما بعد بعده رمضان شهر تأخر رمضان بعد شهرين بعده وذلك جادى الآخرة فاذا تقرر ذلك فقبل ما قبل قبله رمضان ذوالحجة وقبل ما بعد بعده رمضان شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وقبل ما قبل بعده رمضان شوال لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال وقبل ما بعد قبله رمضان شوال ايضا قبله رمضان فهذه اربعة ثم اجر الاربعة الاخر على ما تقدم فان بعد ما قبل قبله رمضان شوال لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال وبعد ما بعد بعده رمضان جادى الآخرة لان ما بعد بعده شعبان وبعده رمضان وهو جادى الآخرة وبعده ما قبل بعده رمضان شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وبعد ما بعد قبله رمضان شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان هذا لفظ ما وجدته منقولا عنه رحمه الله تعالى انتهى كلام الا شموئى رحمه الله تعالى ﴿ فصل ﴾ هذا كله مبنى على ان ما ملغاة لا محل لها من الاعراب ويحتمل ان تكون موصولة او نكرة موصوفة فتكون في محل جر باضافة الظرف الذى قبلها اليها وفيها ثمانية اوجه ايضا الاول قبل ما بعد بعده الثانى عكسه اى بعد ما قبل قبله الثالث قبل ما قبل قبله الرابع عكسه اى بعد ما بعد بعده الخامس قبل ما قبل بعده السادس عكسه اى بعد ما بعد قبله السابع قبل ما بعد قبله الثامن عكسه اى بعد ما قبل بعده واحكام هذه الثمانية تخالف احكام الثمانية السابقة فانه هنا يقع الطلاق في الاول في جادى الآخرة وفي الثانى في ذى الحجة وفي الثالث والسادس والثامن في شوال وفي الرابع والخامس والسابع في شعبان فالاربعة الاخيرة على تقدير الموصولية او الموصوفية بعكس احكامها على تقدير الالفاء كما سيأتى بيانه وقد ذكر الستة عشر وجهها العلامة شيخ الاسلام خاتمة الحفاظ الشيخ محمد بدر الدين الغزى العاصرى مفتى السادة الشافعية في دمشق المحمية وبين احكامها بنظم لطيف وذكرا وجهها الملفاة مفرعة من يتين كما رأيت ذلك بخطه الشريف وصورته

مايقول الفقيه ايده الله \* ه ولازال عنده الاحسان  
 في فتى علق الطلاق بشهر \* قبل ما قبل قبله رمضان \* ذوالحجة  
 في فتى علق الطلاق بشهر \* قبل ما بعد بعده رمضان \* شعبان  
 في فتى علق الطلاق بشهر \* قبل ما قبل بعده رمضان \* شوال  
 في فتى علق الطلاق بشهر \* قبل ما بعد قبله رمضان \* شوال  
 في فتى علق الطلاق بشهر \* بعدما قبل قبله رمضان \* شوال  
 في فتى علق الطلاق بشهر \* بعد ما بعد بعده رمضان \* جادى الآخرة  
 في فتى علق الطلاق بشهر \* بعد ما قبل بعده رمضان \* شعبان  
 في فتى علق الطلاق بشهر \* بعد ما بعد قبله رمضان \* شعبان  
 ثم قال والسبكي في هذه المسئلة مؤلف هو عندي بخطه وله جواب عن  
 البيتين منظوم جمع ما قبل فيه ثم ذكر نظم الامام السبكي نقلا عن خطه  
 ولكن فيه تحريف واختلال نظم ثم قال واجاب فقير عفو الله تعالى محمد  
 ابن النزي العاصري لطف الله تعالى به بقوله

هاك منى جواب ما قبل نظما \* من سؤال يحفه الاتقان  
 عن فتى علق الطلاق بشهر \* قبل ما قبل قبله رمضان  
 موضعا ما اجاب عنه به ابن ال \* حاجب الخبر ذو التقي عثمان  
 حكمه ان تمحضت بعد فيه \* في جادى الاخرى يرى الفرقان  
 ثم ذوالحجة الحرام اذا ما \* محضت قبل للطلاق زمان  
 واذا ما جمعت دين لغ قبلا \* مع بعد وما بقى الميزان  
 مع قبل المراد شوال فاعلم \* ومن البعد قصدنا شعبان  
 كل ذا حيث التيت ما وهذا \* بسط ذلك الجواب والتبيان  
 واذا ما وصلتها فجماد \* قبل ما بعد بعده رمضان  
 ثم ضد بحجة محض قبل \* فيه شوال عندهم ابان  
 ولضد شعبان ثم سوى ذا \* عكس ماصر في الزمان بيان  
 ثم ما ان وصفتها فكوصل \* خذ جوابا قد عمه الاحسان

انتهى جواب البدر النزي ( اقول ) وبيانه ان ما الواقعة في السؤال على ثلاثة  
 اوجه لانها اما ان تكون زائدة او موصولة او نكرة موصوفة فان كانت زائدة  
 فالجواب ماصر مصورا مفعلا وان كانت موصولة او موصوفة فتى قبل ما بعد  
 بعده رمضان يقع في جادى الآخرة لان الشهر الذي بعده رمضان هو رجب

فالذى قبله جادى الآخرة \* وفى عكس هذه الصورة نحو بعدماقبل قبله رمضان  
يقع فى ذى الحجة لان الشهر الذى قبل قبله رمضان هو ذوالقعدة فالذى بعده  
ذو الحجة وفى محض قبل يقع فى شوال لان الشهر الذى قبل قبله رمضان هو  
ذوالقعدة كما فى فالذى قبله شوال \* وفى عكسه يعنى محض بعد يقع فى شعبان لان  
الشهر الذى بعد بعده رمضان هو رجب فالذى بعده شعبان فهذه اربع  
صور \* وبقى اربع سواها \* الاولى قبل ماقبل بعدة الثانية عكسها اعنى بعد ما بعد  
قبله \* الثالثة قبل ما بعد قبله \* الرابعة عكسها اعنى بعدماقبل بعده \* وحكم الاربع  
عكس مامر فيما اذا الغيت ما \* ففي الصورة الاولى من هذه الاربع اذا كانت ماملةغة  
يقع فى شوال كأنه قال قبل قبل بعده رمضان فرمضان مبتدأ واول الظروف  
المضاف بعضها الى بعض خبره والجملة صفة لشهر الواقع فى السؤال وضمير  
بعده عائذ على شهر فيلغى قبل مع ما اضيف اليه وهو بعد لانه هو عين المراد  
من الضمير المضاف اليه بعد فيصير كأن قبلا الاول قد اضيف الى ذلك الضمير  
فكأنه قال بشهر قبله رمضان وذلك شوال \* وعلى هذا الوجه يكون الظرف الواقع  
بعدهما مجرورا \* واذا كانت موصولة او موصوفة يقع فى شعبان كأنه قال بشهر قبل  
شهر قبل بعده رمضان او بشهر قبل الشهر الذى قبل بعده رمضان فقبل المضاف الى  
ما صفة لشهر الواقع فى السؤال وضميره المستقر فيه عائذ الى الموصول وقبل المضاف الى  
بعد خبر مقدم وضميره المستقر فيه عائذ على رمضان ورمضان مبتدأ مؤخر والجملة من المبتدأ  
والخبر صلة اوصفة لما والضمير المضاف اليه بعد عائذ على ما والمعنى علق الطلاق  
بشهر موصوف بكونه قبل الشهر الآخر الذى رمضان استقر قبل بعد ذلك الشهر  
الآخر فيلغى قبل بعد كما فى لان الشهر الذى قبل بعده رمضان هو رمضان نفسه  
فبقيت ما حالة كونها موصولة او موصوفة عبارة عن رمضان فباضافة قبل اليها  
يصير كأنه قال علقه بشهر قبل رمضان وذلك هو شعبان \* وهكذا الكلام  
فى الصور الثلاث الباقية فى كل صورة منها كان الجواب فيها شوالا او شعبان على  
تقدير الغاء ما يكون الجواب فيها بالعكس على تقدير موصوليتها او موصوفيتها فى  
الصورة الثانية منها اعنى بعد ما بعد قبله رمضان على الالتاء يقع فى شعبان لان  
المعنى بعده رمضان وذلك شعبان كما هو على تقديرها موصولة يقع فى شوال لان الذى  
بعد قبله رمضان هو رمضان نفسه فالذى بعده هو شوال \* وفى الثالثة اعنى قبل  
ما بعد قبله رمضان على الالتاء يقع فى شوال لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال كما  
هو على الموصولية يقع فى شعبان لان الذى بعد قبله رمضان هو رمضان نفسه كما هو

فالدنى قبله هو شعبان \* وفي الرابعة اعنى بعد ما قبل بعده رمضان على الالقاء  
يقع في شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وعلى الموصولية يقع في شوال  
لان الدنى قبل بعده رمضان هو رمضان نفسه فالدنى بعده شوال \* وهكذا تقول  
على تقديرها نكرة موصوفة فتحكمها حكم الموصولة (والحاصل) ان ما الواقعة  
موصولة او موصوفة في هذه الصور الاربع عبارة عن رمضان لان ضابطها ان  
يقع بعدما ظرفان مختلفان فتكون صلتها او صفتها قبل بعده رمضان او بعد  
قبله رمضان وكل شهر واقع قبل بعده وبعد قبله فيلغى احد الظرفين  
بمقابله فتكون ما عبارة عن رمضان كما قلنا وحينئذ فننظر الى الظرف الاول  
الذى اضيف الى ما في هذه الصور الاربعة فان كان لفظ قبل كان المعنى  
قبل رمضان وهو شعبان وان كان لفظ بعد كان المعنى بعد رمضان وهو  
شوال . وانما كانت هذه الصور الاربعة على تقدير الموصولية او الموصوفة  
عكس الاحكام التى جرت فيها على تقدير الغاء ما لان ما الملقاة حرف زائد لا عمل  
له من الاعراب فلا يكون الظرف الذى قبلها مضافا اليها اذ لا يضاف الى الحرف  
فاذا اسقطنا احد الظرفين المتكررين بمقابله يبقى الظرف الآخر مضافا الى ضمير  
الموصوف فاذا كان الظرف البلى هو لفظ قبل صار المعنى بشهر قبله رمضان وذلك  
شوال وان كان لفظ بعد صار المعنى بشهر بعده رمضان وذلك شعبان ( واذا )  
علمت ما قررناه فتقول الضابط الخاصر لصور الموصولية او الموصوفة الثمانية انه  
اما ان تتحضى قبل او بعد او تختلطا وعلى الاختلاط فاما ان يكون الظرفان المتأخران  
الاذان بعدا متحدين اى قبلين او بعدين واما ان يكونا مختلفين اما التمحض فالمراد  
في تمحض قبل . شوال وفي تمحض بعد شعبان واما القسم الثانى وهو الاختلاط  
فان كان الاخيران فيه متحدين فان كانا قبلين فالمراد ذو الحجة وان كانا بعدين فالمراد  
جداى الآخرة ومجموع هذه اربعة صور \* وان كانا مختلفين وتحتهما اربعة  
صور تمة الثمانية تنظر فيهما الى الظرف الذى قبل ما فان كان لفظ قبل فالمراد شعبان  
اول لفظ بعد فالمراد شوال (وبعبارة اخرى) لا يخلو المتأخران اما ان يتجدا او يختلفا  
فان اتجدا فلوقبلين والسابق عليهما قبل ايضا فشوال او بعد فذو الحجة ولو بعدين  
والسابق عليهما بعد ايضا فشعبان او قبل فجداى الآخرة وان اختلفا والسابق  
عليهما قبل فشعبان او بعد فشوال ( وبعبارة اخرى ) ان صدر قبل والاخيران  
مثله فشوال او عكسه فجداى او مختلفان فشعبان وان صدر بعده والاخيران مثله  
فشعبان او عكسه فذو الحجة او مختلفان فشوال ( وبعبارة اخرى ) ان وقع قبل

قبل بعدين فجمادى اوبعد بعدين اوبعد قبلين اوبين بعدين فشوال وان وقع بعد قبل  
 قبلين فذوالحجة اوبعد بعدين اوبعد قبلين اوبين قبلين فشعبان والله تعالى اعلم  
 ( وهذا ) مظهر لفكرى الفاتر \* ونظرى القاصر \* فى حل هذا المحل \* بما تدفع به  
 الشبه وتخل \* مبينا موضحا بعون العليم الفتح \* احسن بيان واكمل ايضاح \* عالم  
 اراه مسطورا فى كتاب \* ولا سمعته بخطاب \* والحمد لله الملك الوهاب \* الذى  
 اهم الصواب ( وهذه ) صورة تفريع الثمانية على تقدير الموصولية او الموصوفة  
 نظير الصورة السابقة التى ذكرها البدر الغزى على تقدير الالفاء

- \* فى فتى علق الطلاق بشهر \* قبل ما قبل قبله رمضان \*
- \* فى فتى علق الطلاق بشهر \* قبل ما بعد بعده رمضان \*
- \* فى فتى علق الطلاق بشهر \* قبل ما قبل بعده رمضان \*
- \* فى فتى علق الطلاق بشهر \* قبل ما بعد قبله رمضان \*
- \* فى فتى علق الطلاق بشهر \* بعد ما قبل قبله رمضان \*
- \* فى فتى علق الطلاق بشهر \* بعد ما بعد بعده رمضان \*
- \* فى فتى علق الطلاق بشهر \* بعد ما قبل بعده رمضان \*
- \* فى فتى علق الطلاق بشهر \* بعد ما بعد قبله رمضان \*

( وقد تبعت ) البدر الغزى فنظمت جميع هذه الاقسام بالتمام \* مع بيان هذه  
 الاحكام \* بنظم رشيق \* وجيز انيق \* فقلت وبالله التوفيق \* وبالله ازمة التحقيق  
 خذ جوابا عقوده المارجان \* فيه عما طلبته تبيان  
 فجمادى الاخير فى محض بعد \* ولعكس ذوجته ابان  
 ثم شوال لو تكرر قبل \* مع بعد وعكسه شعبان  
 ذاك ان تلغ ما واما اذا ما \* وصلت او وصفتها فالبيان  
 جاء شوال فى تمحض قبل \* ولعكس شعبان جاء الزمان  
 وجادى لقبل ما بعد بعد \* ثم ذوجته لعكس او ان  
 وسوى ذا بعكس الغاء افهم \* فهو تحقيق من هم الفرسان

﴿ فصل ﴾ قد علمت ان الذى اقتصر عليه علماؤنا مبنى على الغاء ما والذى ذكر  
 هنا هو التحقيق فى المسئلة ولا ادرى لاي شئ اقتصروا عليه مع ان ذاك امر  
 راجع الى العربية والاصل عدم الالفاء على ان اللفظ مختلف باختلاف التقدير لانه  
 ان جر الظرف المتوسط كالاخير يتعين تقدير الالفاء لانه يكون مضافا الى  
 الظرف الاول لان ما الزائدة الداخلة بين المضاف والمضاف اليه وكذا الداخلة  
 بين الجار والمجرور كمن والباء ومن لا تبطل علمه نحو اما الاجلين ولا سيما يوم



وغير مارجل ونحوها قليل فبما رجة بما خطيئتهم وان نصب يتعين تقدير كونها موصولة او موصوفة والظرف الذي قبلها مضاف اليها فينبغي ان يراعى لفظه فيجاب بحسبه ( وقد ) عرضت المسئلة على العلامة التحرير والفيقه الشهير السيد احمد الطحطاوى صاحب الحاشية الفائقة على الدر المختار في عام تسعة وعشرين ومائتين والف بعد تحريري لهذه الرسالة فارسل الى رسالة لبعض تلامذته في هذه المسئلة متضمنة للاحتالات التي ذكرتها والصور التي قررتها \* وفيها ان التحقيق ان هذا حكم يؤوب الى العربية وانه يؤخذ بمقتضى لفظه كما في مسئلة الكسائي لمحمد بن الحسن الشهيرة انتهى \* واراد بمسئلة الكسائي ما ذكره في الدر المختار بقوله وسأل الكسائي محمدا عن قال لاسرائه

فان ترفق يا هند فالرفق ايمن \* وان تحرق يا هند فالغرق اشأم

فانت طلاق والطلاق عزيمة \* ثلاث ومن يخرق اعق واظلم

كم يقع فقال ان رفع ثلاثا فواحدة وان نصبها ثلاث انتهى ( واقول ) نظيره ايضا ما في متن التوير لوقال انا سارق هذا الثوب قطع ان اضاف وان نونه فلا وهذا هو المنقول وان بحث فيه بعضهم بانه ينبغي ان يفرق بين العالم والجاهل نعم لم يعتبروا الاعراب في مسائل زلة القارى وان غير المعنى على احد القولين المسحوقين ولكن ذلك للضرورة والحرج صونا للصلاة عن الفساد والله ولي التوفيق والسداد ﴿ تنبيه ﴾ ظهر لك مما تقرر سابقا ان المعتبر في صورة اجتماع قبل وبعد الغاء احد المتكررين مع غير المتكرر واعتبار احد المتكررين الاخر سواء كان اوليا او وسطيا او آخر هذا هو صريح الكلام السابق وكلام البحر يخالفه حيث قال بعد ذكر كلام الشئى الذي ذكرناه سابقا وحاصله ان المذكور ان كان محض قبل وهو الاول وقع في ذى الحجة وان كان محض بعد وقع في جادى الآخرة وهو الخامس ويقع في الوجه الثانى والرابع والسابع في شوال لان قبله رمضان بالغاء الطرفين الاولين ويقع في الثالث والسادس والثامن في شعبان لان بعده رمضان بالغاء الطرفين الاولين انتهى فان مقتضاء ان المعتبر في صورة الاجتماع هو الاخير المضاف الى الضمير كما هو صريح تمثيله بالثانى والرابع والسابع بناء على ترتيب الشئى فان في هذه الوجوه الثلاثة الظرف الاخير هو لفظ قبله فلهذا اوقفه في شوال وفي الثالث والسادس والثامن الظرف الاخير هو لفظ بعده فلهذا اوقفه في شعبان وحكم بان الملغى هو الطرفان الاولان ايا كانا قبلين او بعدين او مختلفين ولا يخفى انه مناقض لما نقله عن الشئى ولما قدمناه عن الفتح

وغيره فانه على ما ذكره لا يكون المثنى قبل وبعد وبه يختلف الحكم فانه يقع على ما ذكره  
 الثماني وغيره في الوجه الثاني والثالث والرابع في شوال وفي السادس والسابع  
 والثامن في شعبان \* ولهذا قال الشيخ علاء الدين الحصكفي في الدر المختار فيقع  
 بمحض قبل في ذي الحجة وبمحض بعد في جادى الاخرى وبقبل اولا او وسطا  
 او آخرها في شوال وبعد كذلك في شعبان لاناء الطرفين فيبقى قبله او بعده  
 رمضان انتهى \* فصرح بان المعبر احد المتكررين بعد اناء الآخر بمقابلته في اى  
 مكان كان \* نعم قوله اولا في شوال وثانيا في شعبان صوابه العكس ومراده  
 بالطرفين قبل وبعد اطلق عليهما ذلك لانهما من التقابل (خاتمة) يشبه  
 مانحن فيه في بعض اوجهه ما ذكره العلامة الاشمونى في شرح المجموع انه جاء  
 ورقة فيها هذه الابيات

ماذا يقول ذو الفؤاد المنتبه \* ومن رقى في الفضل اسبى رتبته  
 في تارك اخا شقيقا وفقى \* «١» قال انا ابو ابن ابى ابن ابه  
 وادام كل ارثه وقد غدت \* نسبة ذا الثاني علينا تشبهه  
 فامن بكشف اللبس عن نسبته \* لكى تبين حكمه من نسبته  
 قال فكتبت

الحمد لله على ما من به \* جدابه يكشف لبس المشتبه  
 هذا الفتى القائل لليت اب \* يحوى الذى خلقه من نشبه  
 فان ترم طريق كشفه لكى \* تلقى على بصيرة من نسبته  
 فاسقط الضد بضد ينهى \* هنا بك الحال الى لفظ ابه

اى تسقط ابافى مقابلة ابن مرتين يبقى من المكررات لفظ ابه الذى في آخر البيت  
 قجيب به . وهذا آخر ما يسهه المولى اعبده الضعيف ذى القريحة القريحة .  
 والفكرة الجريحة \* في هذه الرسالة الفائقة في بابها \* البارزة لخطابها \* المغنية  
 لطلابها \* بفصيح خطابها \* صانها الله تعالى من غر حسود يقدرح في مبانها \*  
 او يطمن في معانيها \* والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على  
 رسوله وعبدته \* وآله وصحبه وجنده آمين

«١» هذا الشطر الرابع لا يترن نظمه الابيات الف انا ونقل حركة الهمزة  
 من ابى الى نون ابن قبلها وقطع همزة ابن المضاب الى ابه بدون ياء على لغة النقص  
 في الاسماء الخمسة ويترن ايضا يحذف همزة انا والفها وهمزة ابو مع قطع الهمزات  
 الثلاث التى بعدها وهذا اولى لكونه اخف على اللسان منه

## الرسالة الحادية عشرة

هذه رسالة الإبانة عن اخذ الاجرة على  
الحضانة للعلامة المحقق والفهامة  
المدقق السيد محمد امين ابن السيد  
عمر مابدين نفعنا الله به  
آمين

## الرسالة الحادية عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى . وسلام على عباده الذين اصطفى \* وبعد فيقول الفقير محمد امين الشهير بابن عابدين هذه رسالة سميتها الابانة عن اخذ الاجرة على الحضانة دما الى تحريرها حادثة الفتوى الآتية فاقول الحضانة بفتح الحاء وكسرها تربية الولد والحاضنة المرأة توكل بالصبي وقد حضنت ولدها حضانة من باب طلب كذا في المغرب والحضن مادون الابطال الى الكشح وحضن الشيء جانباه \* وهل هي حق من ثبتت لها الحضانة او حق الولد خلاف \* قيل بالاول ولا تجبر ان هي امتنعت ورجحه غير واحد وفي الواجهات وغيرها وعليه الفتوى وفي الخلاصة قال مشايخنا لا تجبر الام عليها وكذلك الخالة اذ لم يكن لها زوج لانها ربما تعجز عن ذلك \* وقيل بالثاني فجيبر واختاره ابوالليث وخواهر زاده والهندواني \* وايدى في الفتح بما في كافي الحاكم لو اختلفت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل لانه حق الولد فافاد ان قول الفقهاء الثلاثة جواب ظاهر الرواية \* ثم قال في الفتح فان لم يوجد غيرها اجبرت بالاخلاف انتهى \* وعلى هذا فافى الظهيرية قالت الام لا حاجة لي به وقالت الجدة نا آخذة دفع اليها لان الحضانة حقها فاذا اسقطت حقها صح الاسقاط منها لكن انماها ذلك اذا كان للولد ذورحم محرم كاهنا اما اذا لم يكن اجبرت على الحضانة كيلا يضيع الولد كذا اختاره الفقهاء الثلاثة انتهى ليس بظاهر \* وقد اغتر به في البحر فقال ماقاله الفقهاء الثلاثة قيده في الظهيرية بما اذا لم يكن للصغير ذورحم محرم فحينئذ تجبر الام كيلا يضيع الولد \* وانت قد علمت انه اذا لم يكن له احد فليس من محل الخلاف في شيء كذا في النهر \* ووجه افادة ان قول الفقهاء الثلاثة اعنى ابوالليث والهندواني وخواهر زاده جواب ظاهر الرواية ما ذكره عن كافي الحاكم الشهيد وقد ذكر في البحر في باب الاحصار من كتاب الحج ان كافي الحاكم جمع كلام محمد في كتبه الستة التي هي ظاهر الرواية \* وفي البحر فالحاصل ان الترجيح قد اختلف في هذه المسئلة والاولى الاقتناء بقول الفقهاء الثلاثة انتهى لكن قال الشرنبلالي في رسالته كشف القناع الرفيع قلت وهذا منه يخالف صنيعه فيما اذا اختلف الترجيح فانه يعمل الى اتباع ما عليه الفتوى ووجهه ظاهر فان المرأة عاجزة حقيقة وشرعا ولهذا وجبت نفقتها على قرابتها المحرم المؤسر بمجرد فقرها لوجود عجزها بخلاف الرجل انتهى وفي التعليل نظر فان

المرأة اقدر على الحضانة ولذا جعلت لها لالرجل ونفقتها على الاب كإسائتي  
 ( اقول ) ويظهر لي ان كلا من الحاضنة والمحضون له حق الحضانة اما الحاضنة فلا  
 ليس للاب مثلا اخذه منها وكذا من كان ابعد منها لاحق له فيها واما المحضون  
 فلانها اذا تعينت لم يكن لها الامتناع \* ويدل لما قلنا من ان لكل منهما حقاً ما رأيت  
 منقولاً بخط بعض العلماء عن المفتي ابي السعود \* مسألة في رجل طلق زوجته ولها  
 ولد صغير منه واسقطت حقها من الحضانة وحكم بذلك حاكم فهل لها الرجوع  
 بأخذ الولد الجواب نعم له ذلك فان اقوى الحقين في الحضانة للصغير ولئن اسقطت  
 الزوجة حقها فلا تقدر على اسقاط حق الصغير ابداً \* ثم رأيت في البحر ما يؤيده  
 ايضاً وهو انه بعد ما نقل كلام الظهيرية المارقال وعلة في المحيط بان الام لا اسقطت  
 حقها بقي حق الولد فصارت الام بمنزلة الميتة او المتزوجة فتكون الجدة اولى انتهى  
 . وعلى هذا يحصل التوفيق بين القولين \* ويرتفع الخلاف من البين \* ويكون  
 قول من قال انها حقها فلا تجبر بحجولاً على ما اذا لم تتعين لها ويكون اقتصاره على انها  
 حقها لكون حق الولد لم يضع حيث وجد له من يحضنه غيرها وقول من قال انها  
 حقه فقير بحجولاً على ما اذا تعينت لها واقتصاره على انها حقه لكونه يضع حينئذ  
 حيث لم يوجد من يحضنه غيرها ويؤيد هذا التوفيق ما مر عن الظهيرية حيث نقل  
 عن الفقهاء الثلاثة القائلين بالجبر انه اذا وجد غيرها يصح اسقاطها حقها بخلاف  
 ما اذا لم يوجد غيرها ولا ينافيه قول الفتح ان لم يوجد غيرها اجبرت بخلاف الا من  
 حيث انه يفهم منه انه اذا وجد غيرها ففيه خلاف لانه مبني على ما هو المتبادر من كلامهم  
 من وجوه الخلاف وما في الظهيرية يفيد عدمه فالاولى الاخذ به وكثيراً ما يحكي  
 العلماء قولين ويكون الخلاف بينهما لفظياً وما هنا كذلك والله اعلم ﴿ فصل ﴾  
 تثبت الحضانة للام النسبية ولو كتابية او محوسية او بعد الفرقة الا ان تكون  
 مرتدة حتى تسلم لانها تحبس او فاجرة فجوراً يضع الولد به كزناً وغناً (٨)  
 وسرقة او غير مأمونة بان تخرج كل وقت وتترك الولد ضائعاً او تكون امة  
 او ام ولد او مدبرة او مكاتبه ولدت ذلك الولد قبل الكتابة لاشتغالهن بخدمة  
 المولى او متزوجة بغير محرم الصغير او ابنت ان تربيته مجاناً والاب معسر والعمة تقبل  
 ذلك اى تربيته مجاناً ولا تمنعه عن الام قيل للام اما ان تمسكه مجاناً او تدفعه للعمه  
 على المذهب والعمة ليست بقيد فيما يظهر كذا في التوير وشرحه للشيخ علاء الدين  
 ملخصاً وقوله والعمة ليست بقيد الخ اصله لصاحب البحر حيث قال والظاهر ان  
 العمة ليست قيداً بل كل حاضنة كذلك بل الخالة كذلك بالاولى لانها من قرابة

الام انتهى ( قلت يدل عليه قول القهستاني عن النظم والاصح ان يقال لها امسكية  
او اذقيته الى المحرم انتهى فان المحرم اعم من العمة وغيرها ) ثم بعد الامامها  
ثم ام ام الام وان علنا عند عدم اهلية القرني الى آخر ما ذكره من المستحقات  
والمستحقين للحضانة ﴿ فصل ﴾ علم بما ذكرناه ان الحاضنة تستحق اجرة  
على الحضانة وبه صرح في البحر ايضا حيث قال وذكر في السراجية ان الام  
تستحق اجرة على الحضانة اذا لم تكن منكوبة ولا معتدة لايه وتلك الاجرة  
غير اجرة ارضاعه كما سيأتي في النفقات انتهى قال في منح النفار الظاهر انه اراد  
بها فتاوى سراج الدين قارى الهداية ونصها سئل هل تستحق المطلقة اجرة  
بسبب حضانه ولدها خاصة من غير رضاع له فاجاب نعم تستحق اجرة على الحضانة  
وكذا اذا احتاج الى خادم يلزم به انتهى ويحتمل انه اراد بها الفتاوى السراجية  
المشهورة لكنني لم اقف على ذلك في بابه بنسختي والعلم امانة في اعناق العلماء  
انتهى \* قلت والذي في النهر على ما رأيت في نسختي وغيرها عزوه الى السراج  
فليراجع لكن صاحب البحر صرح في باب النفقات بعزو ما مر الى فتاوى قارى  
الهداية فلم ان ذلك مراده بما ذكره في فصل الحضانة وانه لا محل لترديد صاحب  
المنح قدبر ثم قال في منح النفار وعندي انه لا حاجة الى قوله اذا لم تكن منكوبة  
ولامعتدة لان الظاهر وجوب اجرة الحضانة لها اذا كانت اهلا وما ذكرنا  
هو شرط لوجوب اجر الرضاع لها لانها انما تستاجر لانه اذا لم تكن منكوبة  
او معتدة انتهى ونازعه الشيخ خير الدين الزملي في حاشيته على المنح بان امتناع وجوب  
اجر الرضاع للمنكوبة ومعتدة الرجعي لوجوبه عليها ذيانة وذلك موجود في  
الحضانة بل دعوى الاولوية فيها غير بعيد الى آخر ما قاله لكن سيأتي التصريح  
باستحقاقها النفقة وان اجبرت على الحضانة ولعل وجهه ان ذلك من تمام الاتفاق  
على الولد فليس باجرة حقيقة بل لها شبه الاجرة وشبه النفقة ولذلك قيدها  
في البحر بان لا تكون منكوبة ولا معتدة لايه لانها اذا كانت منكوبة او معتدة  
تكون نفقتها واجبة على الاب بدون حضانه فلذا لم يجب لها بالحضانة شيء زائد  
\* اما بعد الطلاق وانقضاء العدة تنقطع نفقتها عن الاب وتصير حابسة نفسها  
لحضانة ولده فيلزمه ان يدفع لها شيئا يقابل ذلك عملا بشبه الاجرة لانها  
عاجزة غالبا وتعلم انها لو تزوجت بزواج لينفق عليها يأخذ الولد منها ابوه  
وشفقتها على ولدها تحملها على حبس نفسها عن التزوج لتربية الولد فلها على  
ايه اجرة الحضانة ومثل هذا يقال في اجرة الرضاع انما لم يجب لها اذا كانت

منكوحة للاب او معتدة منه لانها من جلة النفقة على الولد فينفق على  
 مرضعته اذا لم تكن نفقتها واجبة عليه وبهذا التقرير ظهر لك وجه التقييد بما اذا  
 لم تكن منكوحة ولا معتدة وظهر لك انه لا فرق في ذلك بين الحضانة والرضاع  
 خلافا لما قاله في المنع وظهر لك ان الوجه في عدم الفرق بينهما ما قلنا لا ما قاله الخبير  
 الرمل بدليل انها اذا كانت بحيث تجبر على الحضانة تستحق النفقة كاذكرنا فقد  
 استحققت النفقة مع وجوب الحضانة وجبرها عليها فلما كانت العلة في عدم استحقاقها  
 الاجرة اذا كانت منكوحة او معتدة هي وجوبها عليها ديانة لما وجبت لها اذا  
 كانت تجبر عليها بان تميزت لها فاعلم تحقيق هذا المقام \* فانه من فيض الملك  
 العلام \* ( هذا ) وقد ائقى بوجوبها صاحب البحر فقال في فتاواه \* سئل  
 عن رجل طلق زوجته وانقضت عدتها منه ولها منه ولد صغير ترضعه فهل يلزم  
 باجرة الحضانة والرضاع ونفقة الصغير على الوجه الشرعى اولاهل اذا كانت  
 الصغيرة في حضانة الام وهي من اولاد الاغنياء والاشراف تستحق على الاب  
 خادما يخدمها يشتره او يستأجره اذا احتاجت اليه اولا ( اجاب ) نعم يلزم  
 الرجل المذكور بذلك كله والله تعالى اعلم \* وكذلك ائقى به الشيخ خير الدين  
 الرمل في فتاواه المشهورة ومشى عليه في النهر تبعا لقارى الهداية قال في المنع  
 لكن يشكل على هذا اطلاق ما في جواهر الفتاوى قال سئل قاضى القضاة فخر  
 الدين خان عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد فقال لا والله  
 تعالى اعلم انتهى وذكر الرمل عقب افتائه بما مر ما نصه ( سئل ) في يتم  
 رضيع سنه دون سنة وآخر سنه دون خمس سنين وآخر سنه سبع سنين  
 فرض القاضى لحضانة امهم لهم سبع قطع مصرية كل يوم وهو غبن فاحش  
 هل يصح ذلك ام لا ( اجاب ) اما الغبن الفاحش في مال الايتام فلا قائل  
 به اصلا من العلماء الكرام ويسترد منها الزائد بلا كلام واما استحقاقها  
 الاجرة ففيه خلاف فقد سئل قاضى القضاة فخر الدين خان عن المبتوتة  
 هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد قال لا وموضوعه اذا كان  
 هناك اب والوجه فيه انها حق لها والشخص لا يستحق اجرة على  
 استيفاء حقه فكيف تستحق مع عدم الاب نعم لها اذا كانت محتاجة  
 انتأ كل من مال اولادها بالمعروف لاعلى وجه انه اجرة حضانتها وقيل تستحق  
 على الاب ولا اب هنا يعنى في الواقعة المسؤل عنها والحضانة واجبة عليها لتقدرتها  
 عليها ولا تستحق الاجرة على اداء الواجب عليها وهذا تحرير هذه المسئلة والناس

عنه غافلون \* وقد كتبت على حاشية نسختي جواهر الفتاوى على قوله فيها سئل  
 قاضي القضاة الخ ما يعلم منه ان المتوفى عنها زوجها لاجرة لحضانتها من باب اولى لكن  
 اذا كانت محتاجة وللولد مال لها ان تأكل منه بالمعروف وهى كثيرة الوقوع فلتحفظ  
 والله تعالى اعلم انتهى كلام الرمل \* فعلم ان ما فى فتاوى قارى الهداية احد القولين  
 فافناؤه به ترجيح له وقدمشى عليه فى التسيير واقره فى الدر المختار والشرنبلالية  
 وسيأتى تمام الكلام عليه \* ورأيت بخط بعض مشايخ مشايخنا ان الذى ظهر لى  
 ان ما فى جواهر الفتاوى محله ما اذا كانت المبتوتة فى العدة فلا يخالف ما فى السراجية  
 انتهى اى فيكون على احدى الروايتين فى معتدة البائن كأيأتى والروايتان وان كانتا  
 فى اجرة الرضاع لكن الظاهر كما قال الرمل ان الحضانة كذلك ( ثم ان قول فخر الدين  
 بعد فطام الولد غير قيد فيما ذكره لكن لما كانت تستحق اجرة الرضاع قبل فطامه قيد  
 بذلك لانها تستحق اجرة فى الجملة وان كانت تلك الاجرة للرضاع لا للحضانة تأمل )  
 وكذا اختلف فى اجرة مسكن الحضانة قال فى البحر وفى الخزانة عن التفريق لا تجب  
 فى الحضانة اجرة المسكن الذى تحضن فيه الصبي وقال آخرون تجب ان كان للصبي  
 مال والا فلى من تجب عليه نفقته انتهى واختار فى النهر ما فى التفريق فقال وينبغى  
 ترجحه اذ وجوب الاجر لا يستلزم وجوب المسكن بخلاف النفقة انتهى وقال الخير  
 الرمل فى حاشيته على البحر قال الغزى واما لزوم مسكن الحضانة فاختلف فيه والظاهر  
 لزوم ذلك كما فى بعض المعبرات انتهى ( اقول ) وهذا يعلم من قولهم اذا احتاج  
 الصغير الى خادم يلزم الاب به فان احتياجه الى المسكن مقرر انتهى وقال الشيخ  
 علاء الدين فى شرح الملتقى والصغير اذا كان فى حضانة الام وهو من اولاد الاشراف  
 تستحق على الاب خادما يخدمه فيشتره او يستأجره وفى شرح النقاية للباقانى عن البحر  
 المحيط عن مختارات ابى حفص سئل عن له امساك الولد وليس لها مسكن مع الولد  
 هل على الاب سكنها او سكنى ولدها قال نعم سكنها جميعا \* وسئل نجم الأئمة البخارى  
 عن المختار فى هذه المسئلة فقال المختار ان عليه السكنى فى الحضانة انتهى واعتمده ابن الشحنة  
 خلافا لما اختاره ابن وهبان وشيخه الطرسوسى الوجه من عدم لزوم المسكن والا لزم  
 ضياع الولد اذا لم يكن للحضانة مسكن واما اذا كان لها مسكن فينبغى الافتاء بما رجحه  
 فى النهر تبعال ابن وهبان والطرسوسى ولا سيما وقد قدمه قاضى خان والله تعالى الموفق  
 يشير الى هذا التوفيق قول ابى حفص المار وليس لها مسكن وهذا هو الارفق ( واما  
 اخذها الاجرة على الارضاع فلا يجوز لومنكوحه او معتدة كما سذكروه عن الكثر  
 قال فى النهر لان الارضاع مستحق عليها بالنص فاذا امتعت عذرت لاحتمال عجزها



غيرانها بالاخير ظهرت قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجرة عليه وهو ظاهر في عدم جواز الاجرة ولو من مال الصغير وذكر في الذخيرة انه يجوز قال وما ذكر من عدم جواز استئجار زوجته فتأويله اذا كان ذلك من مال نفسه كيلا يؤدي الى اجتماع اجرة الرضاع ونفقة النكاح في مال واحد وجزم به في المجتبى والاوجه عندي عدم الجواز ويدل على ذلك ما قالوه من انه لو استأجر منكوحته لأرضاع ولده من غيرها جاز من غير ذكر خلاف لانه غير واجب عليهما مع ان فيه اجتماع اجرة الرضاع والنفقة في مال واحد ولو صلح مانعا لما جاز هنا فتدبره \* واطلق في المعتمد ولا خلاف في الرجعي وفي البائن روايتان قيل وظاهر الرواية الجواز وهو اصح الروايتين كذا في الجوهره والقنية معللا بان النكاح قد زال فهي كالاجنبية الا ان ظاهر الهداية يفيد عدمه وهو رواية الحسن عن الامام وهي الاولى انتهى كلام النهر وذكر في الشرنبلالية عن الشارخانية ان الفتوى على رواية الجواز لكن نسبها للحسن عكس ما في النهر ثم ظاهر كلامهم ان هذه الاجرة لا تنوقف على عقد اجارة مع الام بل تستحق بالارضاع في المدة المذكورة ولا تسقط هذه الاجرة بموته بل هي اسوة الغرماء كذا في النهر والبحر ﴿فصل﴾ علم مما قدمناه عن التوير وشرحه ان مما يسقط الحضانة طلب الخاضعة الاجرة عليها والاب معسر مع وجود متبرع بها من اهل الحضانة وبه افق الرمي صراحا كما هو مسطور في فتاواه وقال في البحر في باب النفقات عند قول الكثر ويستأجر من ترضعه عندها لامله لو منكوحه او معتدة وهي احق بمدها ما لم تطلب زيادة \* مانعه وظاهر المتون ان الام لو طلبت الاجرة اى اجرة المثل والاجنبية متبرعة بالارضاع فالام اولى لانهم جعلوا الام احق في جميع الاحوال الا في حالة طلب الزيادة على اجرة الاجنبية والمصرح به بخلافه كما في التبيين وغيره ان الاجنبية اولى لكن هي اولى في الارضاع \* اما في الحضانة ففي الولوالجية وغيرها رجل طلق امرأته وبينهما صبي والاصبي عمة ارادت ان تربيته وتمسكه من غير اجر من غير ان تمنع الام عنه والام تأبى ذلك وتطالب بالاجر ونفقة الولد فالام احق بالولد وانما يبطل حق الام اذا تحكمت الام في اجر الارضاع باكثر من اجر مثلها والصحيح انه يقال للام اما ان تمسك الولد بغير اجر واما ان تدفعه الى العمة انتهى الى هنا كلام البحر (قوله) في البحر والمصرح به بخلافه اى بخلاف ظاهر المتون قال الزيلعي في التبيين وان رصيت الاجنبية ان ترضعه بغير اجر او بدون اجر المثل والام بأجر المثل فالاجنبية اولى انتهى وقال في البدائع واما اذا انقضت عدتها فالتست اجرة الرضاع وقال الاب اجد من

ترضع من غير اجر او باقل من ذلك فذلك له لقوله تعالى ( وان تعاسرتم فسترضع له اخرى ) لان في الزام الاب ماثلتمسه ضررا بالاب وقد قال الله تعالى ( ولا مولود له بولده ) اي لا يضار الاب بالزام الزيادة على ماثلتمسه الاجنبية كذا ذكر في بعض التأويلات ولكن ترضع عند الام ولا يفرق بينهما لما فيه من الحاق الضرر بالام انتهى ومثله في تبين الكثرة للزيلي \* وقيد في الدرر ارضاعه عند الام بقوله ما لم تتزوج وهو ظاهر لسقوط حقها في الحضانة حينئذ والمراد تزوجها باجنبي كما مر ( وقوله ) لكن هي اولى في الارضاع الخ الاولى حذف الاستدراك اذ بناء على ما ذكره من الصحيح لا فرق بين الارضاع والحضانة في ان الاجنبية المتبرعة مقدمة على الام الطالبة للاجر \* ثم اعلم ان ما ذكره من عبارة الولوالجية ليس صريحا في ان المراد منه الحضانة فقد قال في الحواشي العزيمة عند قوله وتطالب الاب بالاجرة ونفقة الولد اراد بالاجرة اجرة الرضاع سواء ارضعته بنفسها او ارضعته غيرها واراد بالنفقة ما يكون بعد الفطام \* والظاهر ان وضع المسئلة في مطلقة مضت عدتها فان طلب الاجرة من الاب من جهة الصبي انما هو في هذه الصورة قال وانما قلنا اراد بالاجرة اجرة الرضاع اذ لا يجب على الاب اجرة على الحضانة زائدة على هذه الاجرة حتى تطالبه المرأة كما صرح به في جواهر الفتاوى نقلا عن قاضي خان انتهى لكن دعاه الى هذا الحل قصر نظره على القول بعدم وجوب الاجر على الحضانة \* وقد علمت القول الآخر فيه فيحمل كلام الولوالجية عليه فليتأمل ( وقوله ) والصحيح انه يقال للام الخ مقابل لقوله فالام احق بوضعه قوله في الخانية صغيرة لها اب معسر وعمة موسرة ارادت العمة ان تربي الولد بما لها مجانا ولا تمنعه عن الام والام تأبى ذلك وتطالب الاب بالاجرة ونفقة الولد اختلفوا فيه والصحيح انه يقال للام اما ان تمسكى الولد بغير اجر واما ان تدفعه الى العمة اه والمراد بالاجرة اجرة الحضانة والتربية كما فهمه صاحب البحر والدرر والفتح فتكون العمة المتبرعة اولى لكن قال الرملي قيده في الخانية والبزاية والخلاصة والظهيرية وكثير من الكتب بكون الاب معسرا فظاهره تخلف الحكم المذكور بيساره فليحرم \* وانت خير بان المفهوم في التصانيف حجة يعمل به تأمل انتهى ( قلت ) ومثله في الشرع لالة حيث قال ونقيص الدفح للعمة بيسارها واعسار الاب مفيد ان الاب الموسر يجبر على دفع الاجرة للام نظرا للصغير ومع اعساره لا يوجد احد ممن هو مقدم على العمة متبرعا عثل العمة ومع ذلك يشترط ايضا ان لا تكون متزوجة بغير محرم للصغير انتهى \* قال بعض الفضلاء ولم ار ما المراد بيسار العمة في كلام صاحب

الدرر وغيره كقطع القدير والظاهر ان المراد به القدرة على الحضانة انتهى  
 ( قلت ) بل الظاهر ان المراد به القدرة على الاتفاق يدل عليه قوله في الدر المختار  
 وهل يرجع الم الم او العمة على الاب اذا ايسر قيل نعم يحتج انتهى \* اى هل ترجع  
 بما اتفقت على الصغير لا باجرة الحضانة او الرضاع والافائدة للاب حينئذ في اخذه  
 من الام \* ثم لا يخفى ان ذكر الم هنا مستدرك ثم حيث علمت ان الاب الموسر  
 يجبر على دفع الاجرة للام على الحضانة علمت تأييد ما فتى به قارى الهداية (وقوله)  
 واما ان تدفعه الى العمة فيقيد انه يتزع من الام فيوهم المخالف بينه وبين ما قدمناه  
 عن البدائع وغيرها من انها توضع عند الام ولا يفرق بينهما لما فيه من الحاق الضرر  
 بالام ( اقول ) ودفع المخالفة باختلاف موضوع المسئلة بحمل الاولى على  
 الحضانة والثانية على الرضاع خلافا لما فهمه في الزميمة كاسر \* فاذا طلبت الام  
 اجرة على الحضانة وتبرعت بالعمة سقط حق الام وصارت الحضانة للعمة واما  
 اذا طلبت الام اجرة على الارضاع فقط تبقى الحضانة لها فلا يتزع الولد منها  
 بل ترضعه الظئر عندها \* ولذا قيده في الدرر بقوله ما لم تتزوج كما قدمناه هذا ما ظهر لى  
 \* ودفع المخالفة في الشرع لادلة بان الثانية محمولة على ما اذا كانت المرضعة اجنبية  
 فلذا قال ترضع في بيت الام بخلاف العمة فيدفع لها هذا حاصل ما ذكره فتأمل  
 \* والظاهر انه فهم ان موضوع المسلتين واحد وهو الرضاع وليس كذلك اذ قولهم  
 ان الظئر ترضعه في بيت الام لم يقيدوه بما اذا كانت اجنبية فلا فرق بين كون المتبرعة  
 بالرضاع اجنبية او غيرها فترضعه في بيت امه لان طلبها الاجر على الارضاع لا يسقط  
 حقها في الحضانة والام يقواوا ترضعه الظئر في بيت الام فتدبر \* ثم قال في البحر  
 عقب عبارته السابقة ولم ار من صرح بان الاجنبية كالعمة في ان الصغير يدفع اليها  
 اذا كانت متبرعة والام تريد الاجر على الحضانة ولا تقاس على العمة لانها حاضنة  
 في الجملة \* وقد كثر السؤال عن هذه المسئلة في زماننا وهو ان الاب يأتى باجنبية  
 متبرعة بالحضانة فهل يقال للام كما يقال لو تبرعت العمة وظاهر المتن ان الام  
 تأخذ به اجر المثل ولا تكون الاجنبية اولى بخلاف العمة على الصحيح الا ان يوجد نقل  
 صريح في ان الاجنبية كالعمة والظاهر ان العمة ليست قيدا بل كل حاضنة كذلك بل  
 الخلة كذلك بالاولى لانها من قرابة الام \* ثم اعلم ان ظاهر المولوية ان اجرة الرضاع  
 غير نفقة الولد للعطف وهو للمفايرة \* فاذا استاجر الام للارضاع لا يكفي عن نفقة  
 الولد لان الولد لا يكفيه اللبن بل يحتاج معه الى شئ آخر كما هو المشاهد خصوصا  
 الكسوة فيقدر القاض له نفقة غير اجرة الارضاع وغير اجرة الحضانة \* فعلى هذا

يجب على الأب ثلاثة اجرة الرضاع واجرة الحضانة ونفقة الولد . اما اجرة الرضاع فقد صرحوا بها هنا \* واما اجرة الحضانة فصرح بها قارى الهداية فى فتاواه \* واما نفقة الولد فقد صرحوا بها فى الاجارات فى اجارة الطائر انتهى وتامه فيه ( قوله ) ولا تقاس على العمة الخ جواب عما قد يقال انها مثل العمة بمجامع التبرع من كل قتلحق بها \* فاجاب بالفرق وهوان العمة حاضنة فى الجملة فلها استحقاق بخلاف الاجنية واياضا فان العمة اشق عليه من الاجنية فلا يصح القياس مع الفارق \* وقال محشيه الرملى وقد سئلت عن صغيرة لها م وبنت ابن عم تطلب الام زيادة على اجر المثل وبنت ابن العم تريد حضانتها مجانا فاجبت بانها تدفع الى الام لكن باجر المثل لا بالزيادة لان بنت ابن العم كالاجنبية لاحق لها فى الحضانة اصلا فلا يعتبر تبرعها على مظهر لهذا الشارح وهو تفقده حسن صحيح لان فى دفع الصغير للتبرعة ضررا به لقصور شفتها عليه فلا يعتبر معه الضرر فى المال لان حرمة دون حرمة ولذلك اختلف الحكم فى نحو العمة والحالة مع اليسار والاعسار فاذا كان موسرا لا يدفع اليهما كما يفيد تقييد اكثر الكتب اذ لا ضرر على الموسر فى دفع الاجرة وبه تحرره هذه المسئلة فافهم هذا التحرير واعتنه فقد قل من تفتن له والله تعالى الموفق انتهى \* وفى فتاوى الشيخ محمد الحانوتى واما المتبرعة بالحضن فالمذكور انها ان كانت العمة هى المتبرعة باجرة الحضن وهى غير اجرة الرضاع فهى احق من غيرها بمن له الحضن واما الاجنية فلم ينص عليها والله تعالى اعلم انتهى ( وقوله ) والظاهر ان العمة ليست قيذا الخ قدمنا ما يؤيده عن القهستانى وبهذا يظهر الجواب عما وقع كثيرا وهوان الام تطلب اجرة الحضانة من الاب فيقول الاب انى اما تربيته عندي بلا اجر فعلى هذا يدفع لام الاب المتبرعة هذا اذا طلبت ام الصغير اجرة على الحضانة اما لو كان رضيعا وتبرعت بحضنته واكنها طلبت اجرة على الارضاع فانه يبقى عندها وان قالت ام الاب او اخته مثلالا ارضعه متبرعة يقال لها ارضعيه فى بيت امه لان كون المتبرعة بالارضاع غير اجنية لا يسقط حضانة الام كاعلمته آنفا فاعتنم هذه الفائدة ( وقوله ) ثم اعلم ان ظاهر الولوالجية الخ يقتضى انه حل الاجرة فى كلام الولوالجية على اجرة الرضاع كاحله فى العزيمة كما قدمناه وهو مخالف لما اراده من سياق كلام الولوالجية فانه لا يتم الا بالحل على اجرة الحضانة وهو المفهوم من كلام الدرر وقبح القدير ايضا تأمل ( وقوله ) فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة الخ ( اقول ) بل اربعة والرابع اجرة المسكن الذى تحضن فيه الصبي على ما قدمناه الا ان يقال انه داخل فى النفقة لان المسكن له ايضا لحاضنته خاصة

وقد قالوا ان النفقة الطعام والكسوة والمسكن وقال الوان في حاشية الدرر انهم قالوا النفقة والسكنى تو امان لاينفك احدهما عن الآخر ﴿ فصل ﴾ وبعد علمك بان الام تستحق اجرة الحضانة كما ذكره في السراجية وانها غير اجرة الرضاع ( فنقول ) قال العلامة الرملى في حواشى البحر اقول لم يذكر هل الاجرة على الاب ام فى مال الصغير اذا كان له مال ولم يذكر بعد موت الاب اذا طلبت اجرة الحضانة من مال الولد اذا كان له مال او ممن تجب نفقته عليه اذا لم يكن له مال هل تجب الى ذلك ام لا ولم اره فى غير هذا الكتاب صريحا لكن المفهوم من كلامهم ان الام لا تستحق اجرة الحضانة فى مال الصغير عند عدم الاب لوجوب التربية عليها حتى تجبر اذا امتنعت كما افق به الفقهاء الثلاثة بخلاف الرضاع حيث لا تجبر وهو الفارق بين المثلثين حتى جاز ان تقرض اجرة الرضاع فى مال الصبي لانه على قول كاسياتى فى النفقات لان المنوع اجتماع اجر الرضاع مع نفقة النكاح فى مال واحد \* وجاز على الاب اذا لم تكن منكوحة ولا معدة لعدم وجوب نفقة النكاح عليه وهو من باب النفقة وهى عليه بخلاف الحضانة \* ولذلك قال فى جواهر الفتاوى سئل قاضى القضاة فخر الدين خان عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد قال لا لكن صرح قارى الهداية فى فتاواه باستحقاقها لذلك على الاب اذا لم تكن منكوحة او معدة \* والظاهر ان عملة الاول الوجوب عليها ديانة \* وعملة الثانى انها اذا حضنته فقد حبست نفسها فى تربيته واشتغلت عن الكسب فيجب لها على الاب ما يقوم مقام الاتفاق عليها وهى اجرة الحضانة لثلاث محصل الاضرار لها بولدها وان وجبت عليها ديانة فاذا لم يكن للصغير اب فهى الاولى والا حق بتربيته من غيرها فلا تطلب اجرة من ماله ولا ممن هو دونها فى ذلك واما اذا كانت محتاجة جاز لها ان تأكل من ماله بالمعروف لاعلى وجه انه اجرة حضانتها فتأمل وراجع فعسى ان تظفر بالنقل فى المسئلة \* واذا كان للصغير مال لها ان تمتنع من حضنته فيستأجر له حاضنة من ماله غيرها \* وكذلك لو كان الاب موجودا وللصغير مال فللاب ان يجعل اجرة الحضانة من ماله \* فيرجع الامر الى ان الصغير اذا حضنته امه فى حال النكاح او فى عدة الرجبى او البائى فى قول لا تستحق اجرة لامن مال الصغير ولا على الاب والثانى مصرح به والاوّل نفقة \* ويفرق بينهما وبين الرضاع بأنه من باب النفقة وهى على الاب اذا لم يكن للصغير مال وفى ماله اذا كان له مال بخلافها فان الحضانة حقها ولا تستوجب على اقامة حقها اجرة وكذلك الحكم لو لم يكن له اب وله

مال فحضنته وطلبت الاجرة من ماله ولم اره ايضا كما ذكرته اولا والذي يظهر وجوبها في ماله وان الحقنا الحضانة بالرضاع قلنا باستحقاق ذلك ويجوز له في مال الصغير وان كان له اب واما اذ لم يكن له مال ولا اب فلا كلام في جبرها حيث لم يكن له من يحضنه غيرها لضياعه ويفترض ذلك عليها فلا تستحق على ذلك اجرة (والحاصل) ان كلام اصحابنا في هذا المحل قاصر عن افادة الاحكام كلها فعليك ان تتأملها وتستخرجها بفرط ذكائك والله تعالى اعلم \* (هذا) ورايت في كتب الشافعية مؤنة الحضانة في مال المحضون ان كان له مال والا فلى من تجب عليه نفقته \* وعلى ما اجاب به قارى الهداية من استحقاقها الاجرة اذ لم تكن منكوعة ولا معتدة لا يبعد ان يكون مذهبنا كذهب الشافعية وتكون كالرضاع وهذا هو السابق للافهام وبتعين القطع به والاعتداد عليه والله تعالى اعلم بالصواب \* وانظر ماسياتى في شرح قوله ولقريب محرم بذلك على ان في المسئلة قولين وان الرجح ان الرضاع يجب بقدر الارث ايضا فتكون الحضانة كذلك والله تعالى اعلم (والحاصل) ان النظر الفقهي يقتضى ان نفقة الحضانة اذ لم يكن للصغير اب ولا مال وتعدد القريب المحرم قولين في قول على الام خاصة وفي قول بقدر الارث كالنفقة ولم ار ايضا ما اذا جعل القاضى لها اى اللام اجرة الحضانة في مال اليتيم وامر الوصى بدفعها للام فتزوجت واستمرت تحضنه عند الزوج هل يبطل فرض القاضى ام لا حيث لم يتعرض من له حق الحضانة بعدها للحضانة \* والظاهر من تسميتهم لها اجرة انه لا يبطل الفرض لانه بمنزلة تعيب العين المستأجرة وهذا عند من يقول بجواز الاجرة عليها والظاهر انه الاصح ولذلك اتفق به قارى الهداية (وقد) كتبت في ذلك كتابة على حاشية فتاوى الشيخ الحلبي واستدللت على صحة ما قلته بفرع ذكره في الظهيرية وغيرها معللا بملة تشريك هذا معه في الحكم فراجعته والذي يدل على صحة ما قلته فروع ذكرها اصحاب الفتاوى في كتاب الاجارة في بحث اجارة الظئر فراجعته يظهر لك صحة ما قلته والله تعالى اعلم انتهى كلام الرملى في حواشى البحر \* والذي استقر عليه رأيه انها كالرضاع وح فاذا كانت منكوعة او معتدة من الرجعى فلا اجر لها \* ولومبانة او معتدة من البائن على احدى الروايتين السابقتين فلها اجرة من مال العصى ان كان له مال والا فن ابيه او من تجب عليه نفقته \* وقد اقره على هذا البحث تليذه الشيخ علام الدين في الدر المختار وذكر قبله مانعه وفي المنية تزوجت ام صغير توفى ابوه وارادت تربيته بلا نفقة مقدرة واراد وصيه تربيته بها دفع اليها لالاية

إبقاء لئلا له وفي الحاقوى تزوجت بآخر وطلبت تربيته بنفقته والتزم ابن العم ان يربيه عجانا ولا حاضنة له فله ذلك انتهى \* وقال في منع الغفار بعد ذكر ما في المنية وله وجه وجيه لان رعاية المصلحة في ابقاء ماله اولى من مراعاة عدم لحوق الضرر الذى يحصل له لكونه عند الاجنبى انتهى والمراد بالاجنبى زوج الام الذى هو غير محرم للولد \* ورايت بخط شيخ مشايخنا العلامة الفقيه ابراهيم السايحاني قال البرجندى يجبر الام على الحضانة اذا لم يكن لها زوج والنفقة على الاب \* وفي المنصورية ان ام الصغيرة اذا امتنعت عن امساكها ولا زوج للام يجبر عليه وعليه الفتوى وقال الفقيه ابو جعفر تجبر وينفق عليها من مال الصغيرة وبه اخذ الفقيه ابواليث فهذا نقل من المذهب فيما نقل عن الشافعية \* وفي شرح المجمع تجبر اذا كان الاب معسرا ولم يكن للولد مال وتجعل الاجرة ديناعليه كنفقته \* فهذا نص في ان لها الاجرة مع الجبر انتهى ما رأيت بخطه رحمه الله تعالى وهذا صريح ايضا بما بحثه الخيزرملى من ان اجرة الحضانة كالارضاع تجب في مال الصغير (قلت) وحيث قلنا انها كالارضاع فتكون اجرة حضائنه من جلة نفقته كما ان اجرة ارضاعه كذلك \* وعليه فالنفقة في كلامى المنية والحاقوى تشمل اجرة حضائنه \* وح يظهر الجواب عن حادثة الفتوى في زماننا في صغير توفيت امه وتركت له مالا ولها ام وابوه معسر وله ام ايضا متزوجة بجدة الصغير ارادت ام امه تربيته باجر وام ابيه ترضى بذلك عجانا فهل يدفع لام امه اولام ابيه المتبرعة والذى يظهر من التعليل ببقاء ماله ان يدفع للمتبرعة بل هنا اولى وذلك لان الام في مسئلة المنية لما كانت متزوجة بالاجنبى صارت كالوصى الاجنبى في عدم ثبوت الحضانة لها فاذا دفع اليها ابقاء ماله مع لزوم تربيته في حجر الاجنبى الذى يطعمه نذرا وينظر اليه شذرا فلا بد يدفع لام ابيه المتبرعة في مسئلتنا ويكون الصغير في حجر ابيه وجده الشفوقين عليه بالاولى (وحينئذ فالذى تحررنا) فيما اذا طلبت الاجرة من ثبت لها حق الحضانة كالام مثلا مع وجود متبرع بها انه لا يخلو اما ان يكون المتبرع اجنبيا عن الصغير اولا \* وعلى كل فاما ان يكون الاب معسرا اولا \* وعلى كل فاما ان يكون للصغير مال اولا \* فاذا كان المتبرع اجنبيا يدفع للام بالاجرة وان كانت الاجرة من مال الصغير حيث كانت الام غير متزوجة باجنبى كاسر عن الذخيرة والمجتبى من جواز استيجار الام للارضاع من مال الصغير والحضانة مثله على ما علمت \* واذا كان المتبرع غير اجنبى فان كان الاب معسرا والصغير له مال اولي قال للام اما ان تمسكه بفير اجر واما ان يدفع للعمه مثلا للمتبرعة

صونا لمال الصغير ان كان له مال \* وان كان الاب موسرا والصغير له مال فكذلك  
 لان اجرة ارضاعه ح في مال الصغير والمصرح به في الشروح كالتبين وغيره كما صر  
 ان المتبرعة اولى وحيث كانت الحضانة مثله يكون حكمها كذلك وان كان الاب  
 موسرا ولا مال للصغير فالام مقدمة وان طلبت الاجرة نظرا للصغير كما يفهم من  
 كلامهم حيث قيدوا الدفع للمتبرعة باعسار الاب كما قدمناه عن الرملى والشرنبلالية  
 وح يفرق بين يسار الاب ويسار الصغير وذلك انه مع يسار الاب يدفع للام  
 بالاجرة لان فيه نظرا له بكونه عند امه من غير ضرر يلحقه بخلافه مع يسار  
 الصغير فانه وان حصل في كونه عند امه نظره بسبب انها اشفق عليه من عتمه مثلا لكن  
 فيه ضرره يلحقه في ماله فافترقا هذا ما ظهر لنا بناء على ما حرره الرملى من كون  
 الحضانة كالرضاع والله تعالى اعلم



## الرسالة الثانية عشرة

رسالة تحرير النقول في نفقة الفروع والاصول  
تأليف شيخنا العلامة والعمدة الفهامة شيخ  
الاسلام وعلم الاعلام السيد محمد غابدين  
تعمده الله تعالى برحمته  
ونفعنا به آمين

## الرسالة الثانية عشرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الامين وعلى اله وصحبه اجمعين ( اما بعد ) فيقول العبد الفقير \* الى مولاه القدير \* محمد امين بن عمر عابدين . كان الله له انما كان \* ولطف به في كل مكان \* وغفر له ولوالديه \* ولمشايعه ولمن له حق عليه \* امين ان مسائل النفقة على الاصول والفروع \* المذكورة في كتب الفروع في باب النفقات \* من كتب ائمتنا الحنفية الثقات \* لم ارمهم ذكر والها ضابطا يحصرها \* حتى حار فيها عقل من يسبرها \* وصار قصير الباع مثلى يخطب فيها خبط عشوى \* ولا يمتدى الى جواب حواذئها عند الفتوى \* فشمرت عن - اق الجدد والاجتهاد \* واعلمت الفكر فيها دونه خبط القناد وتضرعت اليه سبحانه في بلوغ المراد \* ابتغاء لوجهه تعالى ونفعه للعباد \* حتى هداني سبحانه بحوله وقوته لاجبولى وقوتي \* الى ان اظهر على يدي ما ليس في طاقتي \* بتحرير ضابط جامع \* واصل نافع يحصر الفروع التي رايتهم ذكروها \* ويوافق القواعد التي قرروها وحرروها \* ويبين المراد مما اجلوه \* ويوقف على ما تركوا ذكره واهملوه ، اعتمادا على حسن فقاظهم \* وقوة نباهتهم \* وجعت ذلك في رسالة ( سميتها تحرير النقول ) في نفقة الفروع والاصول ) ورتبتها على ثلاثة فصول \* واتبعها بخلقه \* راجيا حسن الخلقه فقدمت اولا ما ذكروه من العبارات \* ثم ذكرت ما فيها من الاشكالات واجوبتها مع ما تحرر لي من هذه المقالات \* ثم ذكرت الضابط واقعا فيه كل شيء في محله \* حتى يرجع كل فرع الى اصله \* ثم ذكرت بعض زيادات وتوضيحات \* وبالله استعين \* في كل حين \* راجيا منه الوصول الى الصواب \* والحصول على خالصه من الباب \* وان ينفعني بذلك والمسلمين امين ﴿ الفصل الاول ﴾ اعلم ان القرابة في الاصل نوعان قرابة الولادة وقرابة غير الولادة والثانية نوعان ايضا قرابة محرمة للنكاح كالاخوة والعمومة والخالوة وقرابة غير محرمة للنكاح كقرابة بنى الاعمام وبنى الاخوال ولا خلاف عندنا في عدم ثبوت النفقة لهذه القرابة الاخيرة خلافا لابن ابي ليلى لان قوله تعالى ( وعلى الوارث مثل ذلك ) المراد منه الوارث من الاقارب الذي له رجم محرم بدليل قراءة عبدالله بن مسعود وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك فبقى وجوب النفقة على القريب عندنا منوطا بقرابة الولادة وقرابة الرحم المحرم والمقصود لنا الكلام على الاولى منها ولكنه

يستتبع بعض الكلام على الثانية ( فنقول وبالله التوفيق ) قال في الملتقى ونفقة  
 البنت بالغة والابن زمن على الاب خاصة وقيل على الاب ثلثاها وعلى الام ثلثها وعلى  
 الموسر يسارا محرم الصدقة نفقة اصوله الفقراء بالسوية بين الابن والبنت ويعتبر فيها  
 القرب والجزئية لا الارث فلو كانت له بنت وابن ابن نفقته على البنت مع ان ارثه لهما  
 ولو كان له بنت بنت واخ فنفقته على بنت البنت مع ان كل ارثه للاخ وعليه  
 نفقة كل ذي رحم محرم منه ان كان فقيرا صغيرا او اوائى اوزمنا او اعمى او صحيحا لا يحسن  
 الكسب لخرقه ( الاخرق من لا يحسن الصنعة ) او لكونه من ذوى البيوتات  
 او طالب علم ويحجر عليها وتقدر بقدر الارث حتى لو كان له اخوات متفرقات  
 فنفقته عليهن اجاسا كما يرثن منه ويعتبر فيه اهلية الارث لاحقيقته فنفقة من له  
 خال وابن عم على خاله اه ونحوه في الاختيار ومختصر النقاية والتوير ومواهب الرحمن  
 ( وقال ) في الذخيرة ثم الاصل في نفقة الوالدين والاولدين ان يعتبر القرب  
 والجزئية ولا يعتبر الميراث واذا استويا في القرب تجب على من له نوع رجحان واذا  
 لم يكن لاحدهما رجحان فحجب النفقة بقدر الميراث \* فاذا كان للفقير ولد وابن  
 ابن موسران فالنفقة على الولد لانه اقرب \* واذا كان له بنت وابن ابن فعلى البنت  
 خاصة وان كان الميراث بينهما لان البنت اقرب \* واذا كان له ولد وبنت واخ شقيق  
 فعلى ولدا البنت ذكر اكان او اوائى وان كان الميراث للاخ ( فعلم ) ان العبرة بقرب  
 القرابة والجزئية \* ولو كان له اب وابن موسران فالنفقة على الابن وان استويا  
 في القرب لانه ترجح باعتبار تأويل ثابت له في مال ولده اى في حديث انت ومالك  
 لا بيك ولو كان له جد وابن ابن فعليهما على قدر ميراثهما على الجدة السدس والباقي  
 على ابن الابن ( والدليل ) على عدم اعتبار الميراث انه لو كان للمسلم ولدان احدهما  
 ذمى فعليهما وان كان الميراث للمسلم منهما وكذلك اذا كان له ابن نصراني واخ مسلم  
 فعلى الابن وان كان الميراث للاخ \* وكذلك لو كان للفقير بنت واخت لاب وام  
 او مولى عتاقة فعلى البنت وان كان الميراث بينهما سوية اه ملخصا ونقله في البحر  
 وغيره ( وقال ) في البدائع شرح التحفة الحال في القرابة الموجبة للنفقة لا يخلو اما  
 ان كانت حال الانفراد واما ان كانت حال الاجتماع فان كانت حال الانفراد بان لم يكن  
 هناك من تجب عليه النفقة الا واحدا تجب كل النفقة عليه عند اجتماع شرائط  
 الوجوب وان كانت حال الاجتماع فالاصل انه متى اجتمع الاقرب والابعد فالنفقة  
 على الاقرب في قرابة الولادة وغيرها من الرحم المحرم وان استويا في القرب ففي قرابة  
 الولادة يطلب الترجيح من وجه آخر وتكون النفقة على من وجد في حقه نوع رجحان

ولاشك في النفقة عليهما على قدر الميراث وان كان كل واحد منهما وارثا وان لم يوجد الترجيح فالنفقة عليهما على قدر ميراثهما \* واما ( قوله واما في غيرها مقابل قوله في قرابة الولادة منه ) في غيرها من الرحم المحرم فان كان الوارث احدهما والاخر محجوبا فالنفقة على الوارث ويترجح بكونه وارثا وان كان كل واحد منهما وارثا فالنفقة عليهما على قدر الميراث وانما كان كذلك لان النفقة في قرابة الولادة تجب بحق الولادة لا بحق الورثة لقوله تعالى ( وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ) وفي قرابة الرحم المحرم تجب باهلية الارث لقوله تعالى ( وعلى الوارث مثل ذلك ) علق الاستحقاق بالارث فتجب بقدر الميراث اه ثم ذكر الفروع على نحو ما مر عن الذخيرة ونحوه في الاختيار ﴿ الفصل الثاني ﴾ اعلم ان الذي تحصل من مجموع كلامهم ان المعتبر في قرابة الولادة هو القرب والجزئية دون الارث الا اذا تساوى ولا مرجح فيعتبر الارث كافي جدوا بن ابن مو سرين فتجب اسداسا بقدر الارث كما مر وعلله في البدائع بانهما استويا في القرابة والورثة ولا ترجح على احد هما من وجه اخر فكانت عليهما على قدر الميراث اه وان المعتبر ٩ في الرحم المحرم قرب القرابة ثم الارث ( اقول ) ويرد على هذا الاصل ما في الخاتمة والذخيرة من انه لو كان له ام وجد ابواب فالنفقة عليهما اثلاثا في ظاهر الرواية اعتبارا بالميراث اه فانهما من قرابة الولادة والام اقرب من الجد ولم يعتبر فيها القرب بل اعتبر الارث وكذا يرد ما في الخاتمة ايضا لوله ام وجد لاب واخ شقيق فعلى الجد فقط عند الامام وهو قول الصديق رضي الله تعالى عنه اه فوجهها على الجد دون الام مع اشتراكهما في الارث وقرابة الولادة وترجح الام بكونها اقرب \* وكذا يرد ما لو كان له ابن وبنت موسران فالنفقة عليهما بالسوية في اظهر الروايتين كافي الذخيرة مع اشتراكهما في القرب والجزئية بلا مرجح ومقتضى ما مر انه يعتبر بقدر الارث كافي جد وابن ابن \* وكذا يرد ما لو كان له ولدان احدهما كافره في عليهما سوية كما مر مع تساويهما في القرب والجزئية وترجح الابن المسلم بالميراث ولم يعتبروا الارث مع ان مقتضى ما مر اعتباره \* وكذا يرد ما في البدائع والقنية وغيرهما لوله ام وعم عصبي فعليهما اثلاثا مع ان قرابة الام قرابة ولادة دون العم ومع انها اقرب منه وقد اعتبروا فيها الارث ( اقول ) قد يجاب بان قولهم يعتبر القرب والجزئية لا الارث خاص بنفقة الاصول الواجبة على الفروع دون العكس كما هو مقتضى ما قدمناه عن المتون وان كان خلاف ما يشاذر من كلام الذخيرة والبدائع وان قولهم وان استويا في القرب يطلب الترجيح

خاص بما اذا كانت القرابة من جهتين بان وجد مع الفروع اصول كالأب مع الابن وكالجدة مع ابن الابن اما لو كانت من جهة واحدة اعنى جهة الفروع فقط كالابن والبنات وكولد من احدهما كافر فلا يطلب فيها ترجيح بقريضة قوله في البدائع يجب على الابن والبنات بالسوية لاستوائيهما في سبب الوجوب وهو الولادة ولكن يبقى الاشكال في مسألة الام مع الجد ومسألة الام مع العم فانهما ليستان هذا القليل لان النفقة الواجبة فيهما نفقة الفروع الواجبة على الاصول وحيث خصصنا قولهم يعتبر القرب والجزئية لا الارث بنفقة الاصول الواجبة على الفروع خرجت المسئلتان عن ضابط قرابة الولادة ودخلتا في ضابط قرابة الرحم المحرم والا يلزم انه لم يعلم لهما ضابط واذا دخلتا في ضابط قرابة الرحم المحرم بقي الاشكال من وجه آخر وهو ان الام فيهما اقرب من الجد والعم \* وقد علمت انه يعتبر في قرابة الرحم المحرم قرب القرابة ثم الارث لما قدمناه عن البدائع من ان القرب معتبر في قرابة الولادة والرحم المحرم وانه اذا استويا فيها في قرابة الولادة يطلب الترجيح وفي قرابة الرحم المحرم ينظر الى الارث فلم انظر الى الارث بعد التساوى في القرب \* وهنا الام لم تساو الجد والعم في القرب بل هي اقرب منهما فكيف اعتبر الارث \* والجواب ان اعتبار الارث بعد القرب في نفقة الرحم المحرم مخالف لكلامهم فانهم اعتبروا فيها الارث فقط كما يعلم من المتن وغيرها \* نعم دلت فروعه على اعتبار القرب في بعض المواضع كما في جد لام وعم فوجبوا على الجد لقربه مع ان العم هو الوارث \* فلم ان ما في البدائع من اعتبار القرب اولا ثم الارث ليس على اطلاقه وكذا ما في المتن من اعتبار الارث ( فلا بد ) من تحرير كلامهم اخذا بما ذكره من الضوابط ومن الفروع على وجه لا يرد عليه شيء من الاشكالات الواردة المذكورة وغيرها ( فنقول ) اعلم ان الذي تحرر لي من مجموع كلامهم ومن الفروع التي ذكروا احكامها ان اعتبار القرب والجزئية دون الارث في قرابة الولادة ليس على اطلاقه بل فيه تفصيل فاذا وجد للفقير فروع فالمعتبر في وجوب نفقته القرب والجزئية اى جزئيه لغيره او جزئية غيره ولا يعتبر الارث اصلا اذا انفرد الفروع والابان وجد معهم اصول اعتبر الارث عند التعارض بلا مرجح \* ففي ابن وبنات وابنين ولو احدهما كافر تجب بالسوية لا بقدر الارث للتساوى في القرب والجزئية بلا معارض ولا مرجح فلا يعتبر الارث اصلا \* وفي بنت وابن ابن على البنت فقط لاشتراكهما في الجزئية وترجح البنت بالقرب وان اشتركا في الارث وفي ولد بنت واخ شقيق على ولد البنت فقط لاشتراكهما في القرب بالادلاء بواسطة في كل منهما وترجح

ولد البنت بالجزئية دون الاخ وان كان الميراث له \* وفي اب وابن على الابن فقط  
 لاشتراكهما في القرب الى الفقير والجزئية وترجح الابن بان للفقير شبهة الملك  
 في مال ابنه دون مال ابيه \* ففي هذه الصور كلها لم يعتبروا الارث اصلا \* وفي جد  
 وابن ابن تجب النفقة عليهما على قدر الارث لعدم امكان الترجيح بالقرب والجزئية  
 ولا يغيرهما للتساوي من كل جهة فاعتبر الارث ضرورة ( والدليل ) على ذلك  
 ما في احكام الصغار للامام الاستروشي عن شرح نفقات الخصاص اذا كان له ابن  
 بنت وبنت بنت موسران واخ موسر فالنفقة على اولاد اولاده لان في باب النفقة يعتبر  
 الاقرب فالاقرب ولا يعتبر الارث في الاولاد اه وقال في موضع اخر نفقته على  
 اولاد البنات يستوى فيها الذكر والانثى ولا عبارة للارث في الاولاد وانما يعتبر  
 القرب اه \* فخص عدم اعتبار الارث بالفروع دون غيرهم ( ويدل ) على ذلك  
 ايضا ان اصحاب المتون خصوا ذلك الضابط اعني اعتبار القرب والجزئية دون  
 الارث في نفقة الاصول الواجبة على الفروع كما قدمناه عنهم \* وعبارة القهستاني  
 وشرح الملتقى ويعتبر فيها اى في نفقة الاصول القرب والجزئية لا الارث الخ  
 ( ولا ينافي ) ذلك قول صاحب الذخيرة الاصل في نفقة الوالدين والمولودين  
 ان يعتبر القرب والجزئية ولا يعتبر الميراث الخ لان ذلك الضابط انما اشترطنا فيه  
 وجود الفرع ولم نشترط فيه عدم وجود الاصل فقد يوجد فرع ويوجد منه اصل  
 وتكون النفقة عليهما كما في الجدمع ابن الابن او على الفرع فقط كما في الاب مع الابن  
 فلهذا ذكر الوالدين والمولودين ( ويدل ) على ذلك ان صاحب الذخيرة قد ذكر  
 ذلك الضابط ثم ذكر مسائله ولم يذكر فيها مسألة الاوفيهما احد من الفروع كما قدمناه  
 . فعمل ان مراده ما ذكرنا من تخصيص ذلك الضابط بما اذا وجد فرع ولكن مع  
 هذا لا يخفى ان عبارة المتون اقعد وامتن في التعبير لانه حيث وجبت النفقة على  
 الفروع والاصول ولا مرجح اعتبار الارث كما ذكرنا في الجدمع ابن الابن ( فعمل )  
 ان عدم اعتبار الارث اصلا انما هو حيث وجبت على الفروع خاصة ( ويظهر )  
 من هذا انه لو كان له ابن ابن وبنت بنت تجب عليهما بالسوية لاشتراكهما في القرب  
 والجزئية ولا يترجح ابن الابن بكونه وارثا لانه يلزم عليه اعتبار الارث في الاولاد  
 وقد سمعت انه لا يعتبر له فيهم والالزم ان تجب على الابن المسلم وحده فيما لو كان له  
 ابنان احدهما كافرا فانهما اشتركا في القرب والجزئية وزاد الابن المسلم بكونه هو  
 الوارث مع انهم اوجبوا عليهما سوية فثبت انه لا ينظر الى الارث في الاولاد  
 اصلا كما هو صريح كلامهم وانه لا ترجح للوارث على غير الوارث منهم ( وبه )

ظهر ان قول الرملى فى حاشية البحر ميمنه ابن ابن وبنت بنت انها على ابن الابن لرجحانه اه مخالف لكلامهم ( واما ) قول الذخيرة وان استويا فى القرب تجب على من له نوع رجحان فليس مراده ترجيح الفروع بعضهم على بعض بل مراده اذا وجد معهم غيرهم ممن يساويهم كالأب مع الابن فهنا ينظر الى المراجع والناقض مسألة ابنين احدهما كافر فافهم ( ويؤخذ ) من هذا انه لوله اب وابن ابن تجب على الاب فقط لان طلب الترجيح انما هو عند التساوى من كل جهة وهما الاب اقرب ولقول المتون ولا يشارك الاب فى نفقة ولده احد ( وهذا كله ) اذا وجد فى المسئلة فرع للفقير ( واما ) اذا لم يوجد فيهما من قرابة الولادة فرع بل وجد فيه اصل واحد او اكثر سواء وجد معهم غيرهم من الحواشي اولافهم داخل فى ضابط ذوى الارحام بدليل ذكر مسائل الاصول تحت ذلك الضابط وهو اعتبار الارث لكننا قد وجدناهم لم يعتبروه فى بعض الصور فعلمنا انه ليس على اطلاقه كما قدمنا بيانه وهذا منشا الاشتباه ( فلا بد ) من تحرير ضابط جامع لمسائل الاصول التى لم يوجد فيها احد من الفروع اخذا من فروعهم التى بينوا احكامها ( فنقول ) انه يعتبر فيهم القرب والجزئية ايضا الا اذا كان فيهم اب او كانوا كلهم وارثين فان كان فيهم اب فمحجب عليه فقط وان كانوا كلهم وارثين فمحجب به الارث كافى ذوى الارحام وكل ذلك ماخوذ من كلامهم ( اما ) اعتبار القرب والجزئية اذا كان فيهم غير وارث فلما فى القنية لو كان له ام وجد لام فعلى الام اى لترجمها بالقرب واختصاصها بالارث دون الجدة المذكور وفى حاشية الخير الرملى على البحر واذا اجتمع اجداد وجدات لزم اقرب ولو لم يدل به الاخر اه اى كجد لام وجد ابى ابى الاب ومقتضاه لزومها على ابى الام لقربه وان لم يرث وليس الجدة الاخر مدليابه لانه من جهة الاب وهذا من جهة الام وفى القنية ايضا لوله جد لام وعم فعلى الجدة اه اى لترجمه بالجزئية اى كون الفقير جزءا له دون العم ولترجمه بالقرب لادلاء الجدة بالام وادلاء العم بابى الاب ثم بالاب فقدم على العم وان كان الارث للعم وحده \* وفى الثانية لوله جد لاب واخ شقيق فعلى الجد اى لترجمه بالجزئية واختصاصه بالارث وان تساوى فى القرب \* ولم ارما لوتساوى فى القرب والجزئية وكان الوارث احدهما كجد لام وجد لاب والظه الترجيح بالارث فانهم جعلوا الارث مرجحا عند التساوى كما فى العم مع الخال بل جعلوه اقرب حكما فى شرح الجامع الصغير لقاضى خان تجب على العم لانه اقرب من حيث الحكم اه اى لكونه هو الوارث دون الخال ويكفى فى اثبات ذلك قولهم فى قرابة الولادة اذا لم يوجد

الترجيح اعتبر الارث وهنا لم يوجد مرجع للتساوى من كل جهة الا في الارث  
 فيعتبر وكذا قولهم في قرابة ذى الرحم المحرم انه لو كان الوارث احدهما ترجح  
 بكونه وارثا وان ورثا فعلى قدر الارث كما مر عن البدائع في الفصل الاول \*  
 فيتعين في مسئلتنا وجوبها على الجدلاب لكونه هو الوارث دون الجد لام والله  
 اعلم ( واما ) اذا كان فيهم اب وكان اقرب من غيره او مساويا كافي اب وجدوا اب  
 وام فعلى الاب لما في عامة المتون من انه لا يشارك الاب في نفقة ولده احد \* وقال  
 في البدائع ولوله اب وجد فعلى الاب لانه اقرب وقال ايضا ولوله اب وام فعلى  
 الاب اجساعا ( واما ) اذا كانوا كلهم وارثين فتجب بقدر الميراث كام مع احد  
 من العصبات لما في البدائع لو كان له ام واخ لاب وام اولاب او ابن اخ لاب وام  
 اولاب او عم لاب وام اولاب كانت النفقة عليهما اثلاثاثلثها على الام والثلثان على  
 الاخ وابن الاخ والعم اه وفي الخانية والذخيرة لوله ام وجدلاب فالنفقة عليهما  
 اثلاثا في ظاهر الرواية ( فقد ) ثبت ما مهدناه من الاصل المذكور فيما اذا وجد  
 اصول ولم يوجد معهم احد من الفروع بدليل تفاريهم المذكورة ويؤيده ما في  
 حاشية العلامة الخير الرملي حيث قال ويظهر من فروعهم ان الاقربية انما تقدم اذا لم  
 يكونوا وارثين كلهم فاما اذا كانوا كلهم فلا كلام والعم والجد لقولهم بقدر الميراث  
 اه كلامه لكنه خاص بما اذا لم توجد الفروع كما قلنا لماعلمت من اعتبار القرب  
 والجزئية دون الارث اذا وجدت الفروع على التفصيل المار ومقيد ايضا بما اذا لم  
 يوجد في الاصول اب كما مر ( فان قلت ) قال في الخانية اذا كان له ام وجدلاب  
 واخ شقيق قال ابو حنيفة انها على الجد وحده وهو مذهب الصديق رضى الله  
 تعالى عنه اه وهذا يشكل على ما مهدته من الاصل المذكور لانه قد وجد في المسئلة  
 اصول وغيرهم وليسوا كلهم وارثين لان الاخ يحجب بالجد فيعتبر القرب والجزئية  
 فيلزم ان تكون النفقة على الام فقط لانها اقرب من الجد وان نظرت الى ان كلامنا  
 الام والجد من الاصول ولم تنظر الى الاخ المحجوب لزم ان تكون النفقة عليهما  
 اثلاثا كما لو لم يوجد الاخ معهما ( قلت ) وبالله استعين ان مسئلة اجتماع الجدلاب  
 مع الام بدون اخ انما اوجبوا فيها النفقة اثلاثا كالارث في ظاهر الرواية كما قدمناه  
 لعدم تنزيل الجد منزلة الاب في باب النفقة واما اذا وجد مع الجد اخ فقد نزلوه  
 منزلة الاب حتى يحجب الاخ من الارث اذا مات ذلك الفقير الذي مر اذا ان نوجب له  
 النفقة فلما تحقق تنزيه منزلة الاب في هذه الصورة لزم النفقة الجد كما لو كان  
 الاب موجودا فلذا قدمنا انه لوله جد لاب واخ لزم الجد ثم اذا وجدت معهما



ام ايضا انما لم يلزمها شئ من النفقة وان شاركت الجد في الميراث لما علمت من تحقق تنزيه منزلة الاب في هذه الصورة حتى حجب الاخ واذا كان الاب موجودا حقيقة مع الام لا يلزمها شئ من النفقة وان شاركت في الارث فكذا اذا كان موجودا تقديرا هذا ما ظهر لي من فيض الفتاح العليم ﴿ الفصل الثالث ﴾ حيث علمت ما قرناه واتضح لك ما ذكرناه وكان كله مأخوذا من فروعهم واصولهم صريحا او دلالة فلندكر لك الضابط الجامع لقربة الولادة بنوعها ليكون قاعدة يعول عند المراجعة عليها وهو في الحقيقة حاصل جامع لجميع ما تقدم ﴿ فاقول ﴾ مستعينا بمن علم الانسان ما لم يعلم ﴿ اعلم ﴾ ان قرابة الولادة لا يخلو اما ان يكون الموجود منها واحدا او اكثر فان كان واحدا فالامر ظاهر وهو وجوب النفقة عليه عند استيفاء شروط الوجوب وان كانا كثر فلا يخلو اما ان يوجد فروع فقط او فروع وحواشي او فروع واصول او فروع واصول وحواشي او اصول فقط واصول وحواشي فالاقسام ستة وبقي قسم سابع وهو الحواشي فقط تنتم الاقسام العقلية ولكنه ليس من قرابة الولادة التي هي الفروع والاصول ونذكر حكمه تنميما للاقسام (القسم الاول) اذا كانوا فروعا فقط اعتبر القرب والجزئية فقط اى اعتبر الاقرب جزئية ان تفاوتوا قريبا فيها ولا عبرة فيه للارث اصلا \* وفي ولدين ولو احدهما نصرانيا او اثني تجب عليهما سوية ذخيرته \* وفي ابن وابن على الابن فقط لقربه بدائع \* وكذا في بنت وابن ابن على البنت فقط لقربها ذخيرته . ويؤخذ من هذا انه لا ترجيح لابن ابن على بنت بنت وان كان هو الوارث لاستوائهما في القرب والجزئية ولتصريحهم بانه لا اعتبار للارث في الاولاد والا لوجب اثلاثا في ابن وبنت ولما لزم الابن النصرائى شئ كما مر (القسم الثانى) اذا كانوا فروعا وحواشي فكذلك يتر القرب والجزئية اى كل منهما او احدهما دون الارث وتسقط الحواشي بالجزئية \* وفي بنت واخت شقيقة على البنت فقط وان ورثنا بدائع وذخيرة \* وتسقط الاخت لعدم الجزئية ولكون البنت اقرب \* وفي ابن نصراني واخ مسلم على الابن فقط وان كان الوارث هو الاخ ذخيرة \* اى لاختصاص الابن بالقرب والجزئية وفي ولد بنت واخ شقيق على ولد البنت وان لم يرث ذخيرة \* اى لاختصاصه بالجزئية وان استويا في القرب لادلاء كل منهما بواسطة ( والمراد ) بالحواشي من ليس من عمود النسب اى من ليس اصلا ولا فرعا مجازا فيدخل فيه ما في الذخيرة لوله بنت ومولى عتاقة فعلى البنت فقط وان ورثنا اى لاختصاصها بالقرب والجزئية ( القسم الثالث ) اذا كانوا فروعا واصولا فيعتبر فيه قرب

الجزئية فان لم يوجد اعتبر الترجيح فان لم يوجد اعتبر الارث \* ففي اب وابن تحب على الابن لترجمة بنت ومالك لابيكم ذخيرة وبدائع \* اي وان استويا في قرب الجزئية \* ومثله ام وابن لقول المتون ولا يشارك الولد في نفقة ابويه احد \* قال في البحر لان لهما تأويلا في مال الولد بالنص ولانه اقرب الناس اليهما اه \* فليس خاصا بالاب كما قد يتوهم بل الام كذلك \* وفي جد وابن ابن على قدر الميراث اسداسا للتساوي في القرب وكذا في الارث وعدم المرجح من وجه اخر بدائع وظاهره انه لوله اب وابن ابن او بنت بنت فعلى الاب لانه اقرب في الجزئية فانتفى التساوي ووجد المرجح وهو القرب وهو داخل تحت الاصل المار عن الذخيرة والبدائع وكذا تحت قول المتون لا يشارك الاب في نفقة ولده احد ( القسم الرابع ) اذا كانوا فروعا واصولا وحواشي وحكمه كالثالث لما علمت من سقوط الحواشي بالفروع لترجمتهم بالقرب والجزئية فكأنه لم يوجد سوى الفروع والاصول وهو القسم الثالث بعينه ( القسم الخامس ) اذا كانوا اصولا فقط فان كان معهم اب فلا كلام في وجوب النفقة عليه فقط لما في المتون من انه لا يشارك الاب في نفقة ولده احد \* والا فلا يخلو اما ان يكون بعض الاصول وارثا وبعضهم غير وارث او يكونوا كلهم وارثين \* ففي الاول يعتبر الاقرب جزئية لما في الفقيه له ام وجد لام فعلى الام اي لانها اقرب \* وفي حاشية الرملى اذا اجتمع اجداد وجدات فعلى الاقرب ولولم \* يدل به الاخر اه فان تساوى الوارث وغيره في القرب فالمفهوم من كلامهم ترجيح الوارث بل هو صريح قول البدائع في قرابة الولادة اذا لم يوجد الترجيح اعتبر الارث اه وعليه في جدلام وجدلاب يجب على الجدلاب فقط اعتبارا للارث وفي الثاني اعنى لو كان كل الاصول وارثين فكالارث في ام وجد لاب يجب عليهما اثلاثا في ظاهر الرواية خاينه وغيرها ( القسم السادس ) اذا كانوا اصولا وحواشي فان كان احدا الصنفين غير وارث اعتبر الاصول وحدهم ترجيحاً للجزئية ولا مشاركة في الارث حتى يعتبر بقدر الميراث فيقدم الاصل سواء كان هو الوارث او كان الوارث هو الصنف الآخر الذي معه \* مثال الاول ما في الخانيه لوله جد لاب واخ شقيق فعلى الجد \* ومثال الثاني ما في الفقيه لوله جد لام وعم فعلى الجد اي لترجيحه فيهما بالجزئية مع عدم الاشتراك في الارث لانه هو الوارث في الاول والوارث هو العم في الثاني \* وان كان كل من الصنفين اعنى الاصول والحواشي وارثا اعتبر الارث \* ففي ام واخ عصبي او ابن اخ كذلك او عم كذلك على الام الثلث وعلى العصبة الثلثان بدائع \* ثم اذا تعدد الاصول

في هذا القسم بنوعيه ننظر اليهم ونعتبر فيهم ما اعتبر في القسم الخامس مثلاً «١»  
لوجود في المثال الاول جد لام مع الجد لاب تقدم عليه الجد لاب لترجيح بالارث \*  
ولو وجد في المثال الثاني ام مع الجد لام تقدمها عليه لترجيح بالارث وبالقرب \*  
وكذلك لو وجد في الامثلة الاخيرة جد لام مع الام تقدمها عليه لما قلنا ولو وجد معها  
جد لاب كانت النفقة عليه وحده لانه يحجب الاخ وابنه والعم لتزيله ح منزلة الاب  
وحيث تحقق تزيله منزلة الاب لم تشاركه الام في النفقة وان شاركته في الارث  
كالوكان الاب موجودا حقيقة كما قررناه قبيل هذا الفصل (فهذا) زبدة ما قدمناه  
في الفصول السابقة على وجه الصواب وهو سالم من الخلل والاضطراب بحول  
الملك الوهاب ( واما القسم السابع ) وهو الحواشي فقط فتقريره واضح من  
كلامهم وهو ما قالوا انه يعتبر فيه كونه ذارح محرم فلو محرم غير رحم كالاخ رضاعا  
لا تجب عليه نفقة وكذا لورجا غير محرم كابن العم وان كان وارثا ( ولابد ) ايضا  
من كون المحرمة بجهة القرابة احترازا عن ابن عم هواخ رضاعا ( وقد ) اعتبروا  
في هذا القسم الارث اى كونه اهلا للارث لا كونه وارثا حقيقة وعند الاستواء  
في المحرمة واهلية الارث يرجح الوارث حقيقة \* ففي خال وابن عم على الخال لانه  
رحم محرم اهل للارث عند عدم ابن العم ولا شئ على ابن العم وان كان الميراث  
كله له لانه غير محرم \* وفي خال وعم على العم لاستوائهما في الرحم والمحرمة  
وترجح العم بانه وارث حقيقة \* وفي عم وعمة وخالة على العم ايضا واوكان  
العم معسرا فعلى العمه والخالة اثلاثا كآرثهما ويجعل العم كالعدم لانه يحوز  
كل الميراث كما يأتى بيانه في اختامه ( تنبيه ) قال في القنيه له عم وجد ابوام  
فتفقت على ابى الام وان كان الميراث للعم ولو كان له ام وابوام فعلى الام قال  
وفيه اشكال قوى لانه ذكر في الكتاب اذا كان له ام وعم موسران فعليهما  
اثلاثا فلم يجعل الام اقرب من العم وجعل في المسئلة المتقدمة ابا الام  
اقرب من العم ولزم منه ان تكون النفقة على ابى الام مع الام ومع هذا  
اوجبها على الام ( ويتفرع ) من هذه الجملة فرع اشكل الجواب فيه وهو ما اذا  
كانت له ام وعم وابوام موسرون فيحمل ان تجب على الام لا غير لان ابا الام لما  
كان اولى من العم والام اولى من ابى الام كانت الام اولى من العم لكن يترك  
جواب الكتاب ويحتمل ان تكون على الام والعم اثلاثا اه ونقله في البحر وغيره

« ١ » قوله لو وجد في المثال الاول المراد به ما مر عن الخانية وقوله ولو وجد

في المثال الثاني المراد به ما مر عن القنيه منه

ولم يجيبوا عنه ( اقول ) وازت خبير بانه لا اشكال اصلا على ما مهدنا من الضابط  
 الجامع لان ما ذكره من تقديم ابى الام على العم فهو لكون ابى الام مترجحا بالجزئية  
 مع عدم اشتراكهما فى الارث فاعتبرت الجزئية فقط بخلاف ما عراه الى الكتاب من  
 عدم تقديم الام على العم لانهما اشتركا فى الارث فوجبها عليهما ثلثا ونحو  
 ذلك اجاب اخير الرملى وامام افرعه واستشكله فهو ظاهر ايضا مما مهدناه لانه اجتمع  
 الاصول مع الحواشى وكل من الصنفين وارث فيعتبر الارث فيجب على الام والعم  
 اثلثا ويسقط ابو الام بالام لترجحها عليه بالقرب والارث \* وبذلك اتفق بعض  
 المتأخرين من مشايخ مشايخنا فى خصوص هذا الفرع وكذا قال العلامة الرملى  
 فى حاشية البحران الذى يبنى التعويل عليه فى الفرع المشكل ان تكون على الام  
 والعم اثلثا لان كلا منهما وارث وقد سقط ابو الام بالام فكان كالميت فتأمل يظهر  
 لك الامر اه وفى ذلك تأييد لما مهدناه لموافقه له وعدم مخالفته لمسئلة الكتاب  
 والله اعلم بالصواب ﴿ الخاتمة ﴾ اعلم ان جميع ما قدمناه انما هو فيما اذا كان جميع  
 الموجودين موسرين اذ لا تجب النفقة الا على الموسر فلا تجب على غير الموسر  
 ولو قادرا على الكسب ولكن هذا باطلاقه خاص بالنفقة لغير قرابة الولادة اما  
 فى قرابة الولادة فانه ينظر فان كان المنفق هو الاب فلا يشترط لوجوب النفقة  
 عليه يساره بل تكفى قدرته على الكسب فاذا كان معسرا كسبا يجب عليه نفقة  
 اولاده الصغار الفقراء والذكور الزمنى الفقراء والاناث الفقيرات وان كن  
 صبيحات وان كان لهم جد موسر لم تفرض النفقة عليه وانما هو يؤمر بها يرجع  
 على الاب لانها لا تجب على الجد عند وجود الاب القادر على الكسب الا ترى انه  
 لا يجب على الجد نفقة ابنه المذكور فنفقة اولاده الاولى نعم لو كان الاب زنا  
 قضى بنفقتهم ونفقة الاب على الجد ( وان كان ) المنفق هو الابن وهو معسر  
 مكتسب وفى كسبه فضل عن قوته يجبر على الانفاق على الاب من الفضل وان  
 كان لا يفضل شئ وله عيال يدخله معهم وتماه فى البدائع \* فالمعتبر فى ايجاب نفقة  
 الوالدين مجرد الفقر وهو ظاهر الرواية كما فى الذخيرة \* اما غيرهما فالمعتبر فيه  
 الفقر والعجز بالصغار والزمانة او الانوثة او بالخرق ( اى عدم احسان الصنعة  
 او بكونه من ذوى البيوتات كما فى الذخيرة وقد منا عن الملتقى وغيره زيادة كونه  
 طالب علم ( واعلم ) ان ما ذكرناه آنفا عن البدائع من انها لا تفرض على الجد  
 اذا كان الاب فقيرا هو المفهوم من عبارات المتون والشروح حيث لم يقيسوا  
 وجوب النفقة على الاب باليسار لكن نقل ذلك فى الذخيرة عن القدورى وقال

قبله قال في الكتاب الجدد بمنزلة الاب في استحقاق النفقة عليه اذا كان الاب ميتا  
او كان الاب حيا الا انه فقير لان الفقير يلحق بالميت في استحقاق النفقة على الموسر  
ثم قال بعد ذلك وهذا هو الصحيح من المذهب وما ذكره القدوري قول الحسن  
بن صالح هكذا ذكر الصدر الشهيد في شرح ادب القاضى لخصاف اه \* لكن  
ذكر في الذخيرة ايضا ان الاب اذا كان معسرا والام موسرة تؤمر ان تنفق من  
مالها على الولد ليكون ديننا ترجع به عليه اذا ايسر لان نفقة الصغير  
على الاب وان كان معسرا كنفقة نفسه فكانت الام قاضية حقا واجبا  
عليه بامر القاضى فترجع عليه اذا ايسر والام اولى بالتحمل من سائر الاقارب  
اه \* ولا يخفى ان هذا مخالف لما صححه اولا اذ لو جعل الاب كالمتنوع لكان  
الوجوب على الام بالارجوع على الاب فهذا موافق ومؤيد لما في المتن والشروح  
من انه لا يشارك الاب في نفقة ولده احد ولما في الخاتمة من ان نفقة الاولاد الصغار  
والاناث المعسرات على الاب لا يشاركه في ذلك احد ولا تسقط بفقره اه فعلم ان  
رواية القدوري غير ضعيفة بل اقتصار المتن والشروح عليها اختيار لها كائن  
عليه العلامة الرملى ولما قصر نظره صاحب البحر على ما صححه في الذخيرة قال  
لابد من اصلاح المتن والشروح وانت خير بانه على هذه الرواية لاحاجة الى  
اصلاحها كيف هذا مع قولهم ان المتن والشروح تقدم على الفتاوى \* نعم ان  
كان الاب زنا فقيرا فتحجب نفقة الصغار على الجد او الام او غيرهما من الاقارب  
ويجعل الاب كالمتنوع بلا خلاف كائن عليه في الذخيرة حيث قال وان كان الاب  
زنا قضى بنفقة الصغار على الجد ولم يرجع على احد اتفاقا لان نفقة الاب في هذه  
الحالة على الجد فكذلك نفقة الصغار اه (واعلم ايضا) ان الاصل انه اذا اجتمع في قرابة  
من تجب له النفقة موسر ومعسر ينظر الى المعسر فان كان يحرز كل الميراث يجعل  
كالمردوم ثم ينظر الى ورثة من تجب له النفقة فيجعل النفقة عليهم على قدر موارثهم  
وان كان المعسر لا يحرز كل الميراث تقسم النفقة عليه وعلى من يرث معه فيعتبر المعسر  
لاظهار قدر ما يجب على الموسرين ثم يجعل كل النفقة على الموسرين على اعتبار  
ذلك كذا في الخاتمة وغيرها لكن اذا كان المعسرا ابنا يجعل كالمتنوع اذا كان زنا  
كما علمت مما قررناه آنفا بخلاف غير الاب فتنبه لذلك (بيان هذا الاصل) صغيره  
ام واخت شقيقة موسرتان وله اخت لاب واخت لام معسرتان فالنفقة على الام  
والشقيقة على اربعة ولا شيء على غيرهما ولو جعل من لا تجب عليه النفقة  
كالمردوم اصلا كانت اخسا ثلاثة اخاس على الشقيقة والخصان على الام اعتبارا

بالميراث \* ولو كان له ام معسرة ولامه اخوات متفرقات موسرات فالنفقة على  
 الخالة لاب وام لان الام تحرز كل الميراث فجعل كالمعدومة واما نفقة الام فعلى  
 اخواتها اجاسا على الشقيقة ثلاثة اجاس وعلى الاخت لاب خس وعلى الاخت  
 لام خس \* ولو كان رجل معسر زمن له ابن صغير فقير وثلاثة اخوة متفرقين  
 موسرين فنفقة الرجل على اخيه الشقيق واخيه لاه اسداسا اعتبارا بالميراث \*  
 واما نفقة ولده فعلى عم الولد الشقيق فقط اى لانه اذا جعل الاب كالمعدوم  
 لكونه يحرز كل ميراث ابنه يكون الوارث للابن هو العم الشقيق فقط فيختص  
 بالنفقة ايضا ولو كان الولد بنتا كانت نفقة الاب وبنته على اخيه الشقيق فقط اما  
 البنت فلما قلنا انه يجعل الاب كالمعدوم كافي الابن \* واما الاب فلان وارثه هنا هو  
 اخوه الشقيق لانه يرث مع البنت ولا يرث غيره من الاخوة فلا تجعل البنت كالمعدومة  
 بخلاف الابن لانه لا يرث معه احد من اخوة ابيه فست الحاجة الى ان يلحق  
 الابن بالعدم واذا جعلناه معدوما كان ميراث الاب بين الاخ الشقيق والاخ لام  
 على ستة قجب النفقة عليهما كذلك ولو كان مكان الاخوة اخوات «١» متفرقات  
 والولد ذكر فنفقة الاب على اخواته على خمسة لانه لا يرث مع الابن منهن احد  
 فيجعل كالمعدوم فيكون ميراث الاب بينهن على خمسة ثلاثة اجاس للشقيقة وخس  
 للاخت لاب وخس للاخت لام بطريق الرد فقجب النفقة كذلك واما نفقة الابن  
 فعلى الشقيقة فقط عندنا لان ميراثه عند عدم الاب يكون لها فكذلك النفقة اه  
 ملخصا من فتاوى الامام قاضى خان (اقول) ومن فروع هذا الاصل ما فى فتاوى  
 المرحوم على افندى المرادى مقق دمشق حيث (سئل) فى امرأة فقيرة لها  
 بنتان غنية وفقيرة واربعة ابناء اخ عصبى اغنياء (فاجاب) بان على بنتها الغنية  
 النصف وعلى ابناء اخيها النصف قال لانه الفقيرة حسبت ليكون لاختها الثلث  
 ولابناء اخيها الثلث ثم سقطت عند وجوب النفقة فوجب على اصحاب الثلثين  
 اقتسفت عليهما ٢ (وسئل ايضا) عن طفل فقير له ام فقيرة وجدة لاب وعم  
 موسران (فاجاب) على الجدة السدس والباقي على العم على قدر الارث  
 (وسئل ايضا) فى ايتام فقراء لهم جد لاب معسر واعام موسرون وام موسرة  
 (فاجاب) بان النفقة كلها على الام دون الجد لانه معسر ودون الاعام لعدم  
 ارثهم مع الجد اه (اقول) لكن فى جوابه عن السؤال الاول غلط والصواب  
 وجوب النفقة بتمامها على البنت الغنية فقط لقول المتون لا يشارك الولد فى نفقة  
 «١» قوله متفرقات اى واحدة الام واب واحدة لاب فقط وواحدة لام فقط منه

ابويه احد فلا يجب على الفقيرة شئ<sup>\*</sup> لاعسارها ولا على ابناء الاخ لانهم من الحواشى  
 \* وقد علمت مما مهدناه من الاصل الجامع انه متى وجد الفروع تسقط الحواشى  
 كما في بنت واخت شقيقة فانها تجب على البنت فقط ولا شئ<sup>\*</sup> على الشقيقة مع انها  
 اقرب من ابناء الاخ \* واولى من ذلك ايضا ابن نصراني واخ مسلم تجب على الابن  
 فقط ولا شئ<sup>\*</sup> على الاخ المسلم وان كان الارث كله له \* وكذا الجواب عن السؤال  
 الثاني غير صحيح لان الام فيه لا تحوز كل الميراث فلا تنزل منزلة المعدوم كما علمت  
 من الاصل الذي قررناه في الخاتمة فان اطلاق ذلك الاصل يقتضى ان من لا يحوز  
 كل الميراث يعتبر حيا وان لم يكن الوارث معه متعددا وح فاذا اعتبرنا الام هنا  
 حية تسقط الجدة بها فيكون الوارث هو العم فقط فتكون النفقة كلها عليه وحده  
 ولهذا اوجب النفقة في السؤال الثالث على الام وحدها واسقط الاعام الموسرين  
 بالجد المعسر لان الوارث على اعتبار حياة الجدلاب هو الام وحدها وهى غير  
 متعددة والله اعلم ( وانما نبهنا ) على ذلك لثلا يغتر به احد وليعلم المتصدر للفتوى  
 صعوبة هذه المسائل \* فانها مما تحير فيها الائمة الاوائل \* وزلت فيها اقدام افهام  
 الافاضل \* فقد اشبهت بكثرة التنويع والانقسام \* مسائل توريث ذوى الارحام  
 \* والذي يسهل الامر على الناظر والسامع \* حفظ ما تقدم من الضابط الجامع  
 \* فكان له ارجب آخذ \* وعرض عليه بالنواجذ \* \* فانك لا تكاد تجده في كتاب  
 \* ولا تسمعه من خطاب \* وادع لقصير الباع \* قليل المتاع \* الذي اظهر الله  
 تعالى من فضله على يديه \* بما لم يسبق اليه \* ولم يقف احد قبله عليه \* مع ضعفه  
 وقصوره \* وكلاذ ذهنه وفتوره \* ولكن لله در من قال \* وابلغ في المقال شعر  
 ( ان المقادير اذا ساعدت . الحقت العاجز بالقادر ) والحمد لله اولا واخرا \*  
 وباطنا وظاهرا \* والحمد لله الذي بنعمته تم الصالحات ولا حول ولا قوة الا بالله  
 العلى العظيم \* وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم قال مؤلفها روح  
 الله تعالى روحه ونور مرقدته وضربحه نجزت الرسالة المباركة الميمونة ان شاء  
 الله تعالى على يد جامعها الحقير محمد طابدين اسعده مولاه \* في دنياه وعقباه وذلك  
 في شوال سنة ١٢٣٥ اله ومأتين وخمسة وثلاثين من الهجرة النبوية على صاحبها  
 افضل صلاة وتحيه

### الرسالة الثالثة عشرة

رفع الانتقاض ودفع الاعتراض على قولهم الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاعراض  
 لخاتمة المحققين السيد محمد امين الشهيد بابن طابدين رحمه الله تعالى آمين

## الرسالة الثالثة عشرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الواحد الاحد \* والصلاة والسلام على سيدنا محمد السيد السند \* وعلى آله واصحابه وتابعيههم باحسان على طول الابد ( اما بعد ) فيقول راجي عفوره \* واسير وصمة ذنبه \* محمد امين \* ابن عمر عابدين \* غفر الله تعالى له ولوالديه \* ولمن له حق عليه ( هذه رسالة سميتها رفع الانتقاض \* ودفع الاعتراض \* على قولهم الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض \* اذكر فيها ما يقع على به المولى الاكرم \* الذي علم بالقلم \* علم الانسان ما لم يعلم \* على ما وصل اليه فهمي \* وانتهى اليه علمي \* مما ذكره علماءنا الراسخون \* وسلفنا الاقدمون \* بوأنا الله تعالى وايام دار السلام \* وحشرنا في زميرهم تحت لواء سيد الانام \* عليه الصلاة والسلام ( فنقول ) اعلم ان اثمتنا الخفية صرحوا في كتبهم بان الايمان عندنا مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض وصرحوا ايضا بانها مبنية عندنا على العرف وفرعوا على الاصلين المذكورين مسائل عديدة وبين هذين الاصلين مناقضة بحسب الظاهر \* وكذا في بعض الفروع المفرعة عليهما خفاء لا يدركه الا الماهر \* وقد خفي ذلك على كثير من الناظرين \* وحارت فيه افكار الفضلاء الكاملين \* فضلا عن القاصرين \* فلتكلم على ذلك بما يوضح الحال ويخرج الاشكال \* بعون رب العالمين ( قال ) في الاشياء والنظائر قاعدة الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض فلو اغتاط من انسان فحلف ان لا يشتري له شياء بفلس فاشتري له بمائة درهم لم يحنث ولو حلف لا يبيعه بمشرة فباعه باحد عشر او بتسعة لم يحنث مع ان غرضه الزيادة لكن لاحث بلا لفظ ولو حلف لا يشتريه بمشرة فاشتراه باحدى عشر حث وتماه في تلخيص الجامع الكبير وشرحه للفارسي انتهى كلام الاشياء \* وهذا بحسب مع الظاهر مشكل من وجهين \* الاول ان هذا الاصل وبعض الفروع المذكورة يخالف لقولهم الايمان مبنية على العرف \* الثاني ان الفرع الاخير موافق لبناء الايمان على العرف ويخالف لبنائها على الالفاظ مع انه مفرع عليه لكن صاحب الاشياء احوال تمام تقرير المسئلة الى تلخيص الجامع الكبير وشرحه للفارسي فنذكر جملة كلامهما فان فيه البيان الشافي \* والتقرير الوافي \* ونشرح ما في ذلك من الخفاء ليظهر المراد \* نفعا للعباد ( واعلم ) اولان هذا الموضوع من



المجلات المشكلة \* والمسائل المعضلة \* فعليك ان تتلقاه بفكر خال وقاد \* لكي يتذلل لك ابيه ويتقاد \* وممن نبه على صعوبة هذا المحل الامام جال الدين الحصري في كتابه التحرير شرح الجامع الكبير حيث قال في باب اليمين في المساومة كما نقله عنه الفارسي في شرحه تحفة الحريص مانصه وروى عن القاضي الجليل السجزي رحمه الله تعالى انه قال لاصحابه هلموا نطرح مسائل الجامع فسألوه عن مسائل هذا الباب فقال ابتوني بالين من هذا وروى عن الشاشي رحمه الله تعالى الذي كان من اصحاب الكرخي رحمه الله تعالى انه قال قرأنا كتاب الجامع على الكرخي فلما انتهينا الى هذا الباب وضع نكتة لتخرج مسائل الباب فانتقضت بمسئلة ثانية من الباب ثم وضع نكتة اخرى فانتقضت بمسئلة ثالثة ثم وضع نكتة اخرى فانتقضت بالزابعة فقام وترك الدرس يومئذ قال ذكر مشايخنا هاتين الحكايتين لبيان الصعوبة انتهى ولذلك ذكر من مسائل هذا الباب ما يخص غرضنا المقصود فنقول مستمدين العون من الملك المعبود ( قال ) الامام صدر الدين ابو عبد الله محمد بن عباد بن ملك داد « ١ » الخلاطى في كتابه الذي خلص به كتاب الجامع الكبير للامام محمد بن الحسن في باب اليمين في المساومة حلف لا يشتره بعشرة حنث باحد عشر ولو حلف البائع لم يحنث به لان مراد المشتري المطلقة ومراد البائع المفردة وهو العرف ولو اشترى او باع بتسعة لم يحنث لان المشتري مستقص والبائع وان كان مستريدا لكن لا يحنث بالعرض بلا مسمى كمن حلف لا يخرج من الباب اولا يضرب سوطا اولا يشتره بفلس او لبغدينه اليوم بالف فخرج من السطح وضرب بمصا واشترى بدينار وغدى برغيف مشتري بالف لم يحنث كذا بتسعة ودينار او ثوب وبالعرف يخص ولا يزداد حتى خص الرأس بما يكبس ولم يرد الملك في تعليق طلاق الاجنبية بالدخول انتهى ( وقال ) شارحه الشيخ الامام علاء الدين ابو الحسن على بن بلبان بن عبد الله الفارسي الحنفى في شرحه السمي تحفة الحريص في شرح التلخيص رجلا نساوما ثوبا فحلف المشتري انه لا يشتره بعشرة فاشتره باحد عشر حنث في عيئه لانه اشتره بعشرة وزيادة « ٢ » والزيادة على شرط الحنث لاتنفع الحنث كما لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها ودخل « ١ » قال شارحه ملك داد اسم مركب من كلمة عربية وهى ملك وكلمة فارسية وهى داد ومعناها قيل اما العدل الذي هو خلاف الظلم واما العطاء فيكون ملخص معنى هذا الاسم عطاء الملك لانهم يقدمون المضاف اليه على المضاف ويحتمل ان يكون معناه عدل الملك والله تعالى اعلم انتهى منه

دارا اخرى ( ولو ) كان الخالف البائع لا يبيعه بعشرة فباعه باحد عشر لم يحث  
لحصول شرط برة لان غرضه الزيادة على العشرة وقد وجد \* وهذا لان  
البيع بالعشرة نوعان بيع بعشرة مفردة وبيع بعشرة مقرونة بالزيادة في المشتري  
اللفظ مطلق لادلالة فيه على تعيين احد النوعين فكان مراده العشرة المطلقة والشراء  
بعشرة له حقيقة وهو العقد بعشرة ومجاز وهو التزام عشرة بازاء هذا الثوب لان  
الشراء عقد وفيه التزام الثمن وقد دل حال الخالف على ارادة المجاز لان الحامل  
« ٣ » له على اليمين معنى التزام الثمن فحمل عليه \* اما البائع فراه البيع بعشرة مفردة  
بدلالة الحال اذ غرضه ان يزيده المشتري على العشرة ولم يوجد شرط حثه وهو  
البيع بعشرة مفردة فلا يحث وهذا هو المتعارف بين الناس فيجعل اليمين على  
ما تعارفوه ( ولو ) اشتراه المشتري او باعه البائع بتسعة لم يحث واحده منهما اما  
المشتري فلانه مستنقص فكان شرط برة الشراء بانقص من عشرة وقد وجد واما البائع  
فلانه وان كان مستريدا للثمن على العشرة الا انه لا يحث بفوات الفوات وحده  
بدون وجود الفعل المسمى وهو البيع بعشرة فلا يحث \* وهذا لان الحث انما ثبت  
بما يناقض البر صورة وهو تحصيل ما هو شرط الحث صورة وللخالف في الاقدام  
على اليمين غرض ( فاذا ) وجد الفعل الذي هو شرط الحث صورة وفات غرضه به  
فقد فات شرط البر من كل وجه فيحث ( اما ) اذا وجد صورة الفعل الذي هو  
شرط في الحث بدون فوت الفوات او بالعكس لا يكون حثا مطلقا فلا يترتب عليه  
حكم الحث وصار كمن حلف لا يخرج من الباب فخرج من جانب السطح او حلف  
لا يضرب عبده سوطا فضربه بعصا او حلف لا يشتري لامرأته شيئا بفلس فاشتري  
لهاشيا بدينار او حلف ليعدين فلانا اليوم بألف درهم ففداه برغيف مشتري  
بألف لم يحث في هذه الصور كلها وان كان غرض الخالف في المسئلة الاولى  
القرار في الدار وفي الثانية الامتناع عن ايلام العبد وفي الثالثة ايذاء المرأة وعدم الانعام عليها

« ٢ » قوله وزيادة وهي الدرهم الحسادى عشر فشرط حثه وجود الفعل  
المحلف عليه وهو الشراء بالعشرة فاذا اشتري باحد عشر فقد وجد شرط  
الحث وزيادة والزيادة لا تمنع الحث ولا يقال ان الاحد عشر غير العشرة  
وهو قد حلف على العشرة لانا نقول مراد المشتري العشرة المطلقة الشاملة  
للمفردة والمقرونة كما يأتي فراده بالشراء بعشرة التزام العشرة ازاء المبيع  
بجاز لا العقد بالعشرة منه

« ٣ » الحامل اسم ان ومعنى تحيز والتزام خبرها منه

وفي الرابعة كون ما يندريه كثير القيمة وكذا لو اشترى المشتري لوباعه البائع تسعة ودينار  
أو تسعة وثوب لم يحث \* اما المشتري فلان شرط حثه لم يوجد لاحقية ولا عجزا  
اما حقيقة فلان العقد ليس بعشرة \* واما عجزا فلانه لم يلتزم العشرة بازاء البيع  
والمشتري وان كان مستنقصا يمينه الثمن عن العشرة الا ان ذلك غرض وبالعرض  
ير \* ١٠ » ولا يحث لما قلنا واما البائع فلم يندرج في شرط الحث صورة وهو البيع  
بعشرة مع تحقق شرط بره وهو الزيادة على العشرة اذ عرضه الزيادة وبالعرض  
يتحقق البر دون الحث لما قلنا انتهى كلام شرح التلخيص وسند كرتامه ( تنبيه )  
لتوضيح ما سار اعلم ان الخالف على شيء لا بد ان يكون له في الاقدام على اليمين غرض  
ثم ان ذلك الغرض قد يكون نفس الفعل الذي ساء مثل لا ادخل هذه الدار فالفعل  
المحلولف عليه عدم الدخول وهو الغرض ومثل لا ادخل هذه الدار فالفعل هو  
الدخول وهو الغرض وقد يكون الغرض هو ذلك الفعل المسمى فقط او مع شيء  
آخر مثل لا اشترى به بعشرة فالفعل هو عدم الشراء بعشرة والغرض هو عدم الشراء  
بها وبما فوقها لانه مستنقص فراه الشراء بما دونها وكذا لا ابيعه بعشرة فان الغرض  
هو عدم البيع بالعشرة المسماة وبما دونها لانه مستزيد فراه البيع بما فوقها وقد يكون  
الغرض اسرا خارجا عن الفعل المسمى ولا يكون المسمى مرادا اصلا مثل لا اضع  
قدمي في دار فلان فان الفعل المسمى المحلولف عليه هو عدم وضع القدم والغرض  
المنع عن الدخول مطلقا والمسمى غير مراد حتى لو وضع قدمه ولم يدخل لم يحث  
\* ثم ان البر لا يتحقق الا بتحقيق الغرض فصار حصول الغرض شرطا للبر ومن المعلوم  
ان الحث نقيض البر فالحث لا يتحقق الا بما يفوت الغرض وهو عدم الفعل  
المحلولف عليه اثباتا او نفيا في لا ادخل انما يتحقق الحث بالدخول وفي لا ادخل  
بعدمه فاذا تحقق الفعل الذي هو شرط الحث وفات به الغرض فقد فات  
شرط البر من كل وجه فيتحقق الحث المطلق المترتب عليه حكمه من لزوم  
كفارة ونحوها لتحقق شرطه وهو وجود الفعل المفوت للغرض لان  
شرط الحث الكامل هو وجود الفعل مع فوات الغرض اما اذا وجد  
صورة الفعل بدون فوت الغرض اي بان وجد معه الغرض او بالعكس اي  
عكس الوجه الاول الذي هو وجود الفعل مع فوت الغرض بان وجد  
الغرض وفات الفعل وعكس الثاني الذي هو وجود الفعل والغرض ايضا بأن  
فات كل من الفعل والغرض فلا يتحقق الحث في كل من صورتى العكس

\* ١٠ » قوله وبالعرض ير فيه نظر منه

المذكورتين والصورة التي قبلهما العدم وجود شرط الحنث الكامل (فالحاصل)  
 ان الاوجه اربعة لانه اما ان يوجد حقيقة الفعل ويفوت الغرض ، او توجد  
 صورة الفعل والغرض او يوجد الغرض فقط ويفوت الفعل \* او لا يوجد شئ  
 منهما والحنث انما يتحقق في الوجه الاول فقط دون الثلاثة الباقية \* مثال الاول الشراء  
 باحد عشر في المسئلة الاولى من المسائل الاربع المتقدمة في اول عبارة تلخيص الجامع  
 لان الفعل المحلوف عليه الشراء بعشرة وغرض المشتري الخالف نقص الثمن عن العشرة  
 فاذا اشترى باحد عشر فقد اشترى بعشرة وزيادة ووجد الفعل المحلوف عليه وفات  
 الغرض وهذا هو شرط الحنث المطلق المترتب عليه حكمه فلذا قالوا انه يحنث ولا يقال  
 ان الشراء بعشرة معناه الحقيقي عقد الشراء بعشرة والعقد باحد عشر غير العقد  
 بعشرة فلم يوجد الفعل المحلوف عليه لانا نقول ان الشراء بعشرة له معنى حقيقي  
 وهو ما ذكرته ومعنى مجازي وهو التزام العشرة بازاء الثوب المبيع ومراد المشتري  
 هو المعنى المجازي بقرينة حالية وهي ان الحامل له على اليمين من جهة المعنى هو  
 التزام الثمن وذلك الثمن هو العشرة التي سماها والعشرة تطلق على العشرة المفردة  
 وهي هذا الكم المنفصل الذي هو آخر مراتب الآحاد واول مراتب العشرات  
 وتطلق على المقرونة اي العشرة التي قرنت بغيرها من الاعداد ولما كان غرض  
 المشتري نقص الثمن عن العشرة وعدم التزامها بازاء المبيع علم ان مراده مطلق العشرة  
 اي الشاملة للمفردة والمقرونة فاذا اشترى بالمفردة فلا كلام في انه قد وجد الفعل  
 وفات الغرض فيحتمل وكذا لو اشترى بالمقرونة لان غايته انه وجدت العشرة التي  
 امتنع من التزامها في الثمن ووجد معها زيادة وهي الدرهم الحادي عشر مثلاً واذا وجد  
 شرط الحنث ووجد معه زيادة فتلك الزيادة لا تمنع الحنث كالمحلف لا يدخل هذه  
 الدار قد دخلها ودخل دارا اخرى فانه يحنث وان زاد على شرط الحنث (ومثال) الوجه  
 الثاني البيع باحد عشر في المسئلة الثانية من المسائل الاربع المذكورة فانه وجدت  
 صورة الفعل المحلوف عليه وهو البيع بعشرة التي في ضمن الاحد عشر ووجد ايضا  
 الغرض لان غرض البائع الخالف الزيادة على العشرة وقد وجدت فلا يحنث لان  
 شرط الحنث وجود الفعل مع فوت الغرض وهنالم يفت الغرض بل وجد على  
 ان الفعل في الحقيقة لم يوجد ايضا لان مراد البائع في قوله لا يبيعه بعشرة العشرة  
 المفردة اما العشرة المقرونة بالزيادة فانه غير ممتنع عنها بل طالب لها وهي غرضه  
 فاذا باع باحد عشر فقد وجد غرضه ولم يوجد الفعل المحلوف عليه حقيقة  
 اي الذي اراد منع نفسه عنه وانما وجد صورة في ضمن الاحد عشر ولذا قيد

الشرط بقوله اما اذا وجد صورة الفعل والافحقيقة الفعل لم توجد وكيف توجد حقيقة الفعل الذي هو شرط الحنث مع وجود الغرض الذي يحصل به البرهوا متاقضان (ومثال) الوجه الثالث الشراء بتسعة في المسئلة الثالثة من الاربع المذكورة لان المشتري الخائف مستنقص عن العشرة فاذا اشترى بتسعة فقد وجد غرضه ولم يوجد الفعل المحلوف عليه اصلا فيكون قد وجد شرط البر الكامل وفات شرط الحنث من كل وجه فلا يحنث (ومثال) الوجه الرابع البيع بتسعة في المسئلة الرابعة من المسائل الاربع لان البائع طالب للزيادة فاذا باع بتسعة وقد حلف لا يبيع بعشرة لم يوجد الفعل المحلوف عليه وهو العشرة ولا الغرض وهو الزيادة فحيث فات الفعل لم يتحقق شرط الحنث الكامل وان فات الغرض لان فوت الغرض لا يوجب الحنث مالم يوجد الفعل لان الحنث شرطه وجود الفعل المفوت للغرض كما مر فلذا لا يحنث \* ومثله المسائل الاربع الثانية المتقدمة في عبارة الجامع في قوله يمكن حلف لا يخرج من الباب الخ فانه لم يوجد فيها الفعل ولم يوجد الغرض ايضا بل فات لانه حلف لا يخرج من الباب وغرضه القرار في الدار فاذا خرج من السطح فات الغرض لكن لم يوجد الفعل وهو الخروج من الباب ومثله لا اشترى بعشرة فاشترى بتسعة ودينار فانه وان كان غرضه منع نفسه عن الشراء بعشرة وبأكثر منها فمعية لكنه لم يوجد الفعل وهو الشراء بعشرة لاحقيقة ولا مجازا وكذا لو باعه بذلك لا يحنث بالاولى لانه لم يوجد الفعل ولكنه حصل الغرض لان البائع مراده البيع بأكثر من العشرة من حيث العدد او الثمنية ( فقد ) ظهر وجه الحكم المذكور في كل من المسائل المذكورة وتفرعها على ان الايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض اى انها تبني على ما تلفظ به الخائف من الفعل المحلوف عليه المتناقض للغرض فاذا وجد الفعل المذكور ثبت الحنث المطلق والا فلا ولا تبني على الغرض فلا يقال ان المعتبر غرض الخائف فان فات الغرض حنث سواء وجد الفعل او لا وان وجد الغرض لا يحنث سواء فات الفعل او لا لان المعتبر اللفظ والغرض لا يعتبر الا اذا وجد معه اللفظ وهذا ما اشار اليه في تلخيص الجامع بقوله وبالعرف ينخص ولا يزداد (قال) شارحه الفارسي رحمه الله تعالى وقوله في المتن وبالعرف ينخص ولا يزداد جواب عن سؤال مقدر \* وهو ان يقال غرض المشتري من اليمين عرفا نقصان عن عشرة فاذا اشترى بتسعة ودينار او بتسعة وثوب لم يوجد النقصان بل وجدت الزيادة من حيث القدر والمالية فوجب ان يحنث وكذا البائع بتسعة مفردة ووجب ان يحنث لان المنع عن ازالة ملكه بعشرة يمنع عن ازالته بتسعة عرفا كما ان امتناع

المشتري عن التزام عشرة بازام المبيع امتناع عن التزام احد عشر \* والجواب عن الاول ان الحكم لا يثبت بمجرد الغرض وانما يثبت باللفظ والذى تلفظ به المشتري لا يحتمل الشراء بتسعة ودينار او ثوب اذ الدرهم لا يحتمل الدينار ولا الثوب ولا يمكن ان يجعل مجازا عن الشراء بما يبلغ قيمته عشرة باعتبار الغرض في العرف لانه لا يجوز الزيادة على ما ليس في لفظه بالعرف لما يذكره \* ١ \* ولهذا لو حلف لا يشتريه بدرهم فاشتراه بدينار لم يحنث \* واما الجواب عن الثاني اى عن قوله وكذا البائع بتسعة الخ فهو ان نقول الملفوظ هو العشرة وطلب الزيادة على العشرة ليس في لفظ البائع وليس هو محتمل لفظه اذ اسم العشرة لا يحتمل التسعة يتعين بغرضه والزيادة على اللفظ بالعرف لا تجوز بخلاف الشراء بتسعة \* ٢ \* لان العشرة في جانب المشتري تحتمل عشرة مفردة وعشرة مقرونة فتعين احدهما بغرضه اذ العام يجوز تخصيصه وتقييده بالعرف كما خص الرأس فيما اذا حلف لا ياكل رأسا بما يكبس في التور ويباع في المعصر وهو رأس الغنم والبقر عند ابي حنيفة لانه المتعارف في زمانه وبزأس الغنم خاصة عندهما لانه المتعارف في زمانهما ولا يحنث برأس الصغور ونحوه \* وكذا اذا اشترى بالف درهم وفي البلد نقود مختلفة يخص الثمن بالنقد الغالب بدلالة العرف وهذا لان تخصيص اللفظ بالنية جائز وهو ارادة الحالف وحده تخصيصه بالعرف اولى لانه ارادة جميع الناس \* اما الزيادة على ما شرط الحالف بدلالة العرف لا تجوز لانه لا تأثير لها في جعل ما ليس بملفوظ مملوفا \* ولهذا لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق كان انقوا ولا يراد الملك في لفظه بالعرف ليصير كأنه قال ان دخلت الدار وانت في نكاحي فانت طالق وان كان المتعارف فيما بين الناس لان الملك ليس بمذكور في لفظه ولا تأثير للعرف في جعل ما ليس بملفوظ مملوفا انتهى كلام الفارسي في شرحه على تلخيص الجامع وفيه نوع خفاء ناشئ عن سقط او تحريف \* يدركه ذوالذهن الصافي والطبع اللطيف ﴿ خاتمة ﴾ في توضيح هذا المقام \* بما رفع الشبه

١ \* قوله لما يذكره اى في قوله ولهذا لو قال لاجنبية الخ منه

٢ \* قوله بخلاف الشراء بتسعة الخ جواب عن قوله كما ان امتناع المشتري عن التزام عشرة الخ لكن في هذا الكلام نظر لا يخفى على من له المام والظنه ان هنا سقطا من الكاتب والاصل في العبارة هكذا ومثله الشراء بتسعة بخلاف الشراء باحد عشر فانه يحنث لان العشرة في جانب المشتري يراد بها المطلقة الشاملة للمفردة والمقرونة بخلاف البيع لان العشرة في جانب البائع تحتمل عشرة مفردة وعشرة مقرونة الخ هذا ما ظهر لي قسأمله منه

( والاولاهم )

ولاوهام \* اعلم ان استعمال الالفاظ فيما وضعت له لغة تسمى حقيقة وقد تستعمل في غيره لقرينة ويسمى مجازا بالنظر الى وضع اللغة \* ثم هذا المجاز قد يعرض له كثرة استعمال عند قوم بحيث لا يستعمل اللفظ في غيره او يستعمل قليلا فيصير ذلك اللفظ حقيقة عرفية عامة او خاصة \* فالعامة كالدابة فانها في اصل الوضع اسم لما يذب على الارض ثم خصصت بذوات الاربع مما يركب وشاع العرف العام بذلك حتى صار استعمال اللفظ فيه حقيقة عرفية لا يراد به غيرها حتى تركت به الحقيقة الاصلية وهذه حقيقة عرفية لغوية اضافة في القاموس الدابة مادب من الحيوان وغلب على ما يركب انتهى والعرفية الخاصة كالالفاظ المعطلم عليها في الشرع او في عرف طائفة كالصلاة والحج فانها في اللغة اسم للدعاء والتقصدا الى معظم ثم خصص في عرف الشرع به انه الافعال المخصوصة وكالفاعل والمفعول في عرف النحوي والوعد والسبب في عرف العروضى \* فهذا القسم ايضا شاع عند اهل الحق صار حقيقة عرفية اصطلاحية بحيث لا يفهم منه في مخاطبتهم غيره وتركبت به الحقيقة الاصلية \* فالعرف له اعتبار في الكلام لانه السابق الى الافهام وذكر السيد الشريف قدس سره في حواشى المطالع ان اللفظ عند اهل العرف حقيقة في معناه العرفي مجاز في غيره \* وقد صرح الاصوليون بان الحقيقة تترك بدلالة العادة كالنذر بالصلاة والحج \* وصرح المحقق ابن الهمام في تحرير الاصول في بحث التخصيص ان العرف المبلى لقوم مخصوص للفظ العام الواقع في مخاطبتهم عند الحنفية خلافا لاشافعية كما لو قال حرمت الطعام وعادتهم اكل البر انصرف الطعام اليه اى الى البر وهو اى قول الحنفية هو الوجه اى المعتبر واما تخصيص العام بالعرف القولى وهو ان يتعارف قوم اطلاق لفظ معنى بحيث لا يتبادر عند سماعه الا ذلك المعنى فحمل اتفاق كاطلاق الدابة على الحمار والدرهم على النقد الغالب انتهى موضحا وتاممه فيه وقال في البحر من كتاب الوقف نقلا عن فتاوى العلامة قاسم تليد ابن الهمام نص ابو عبدالله الدمشقي في كتاب الوقف عن شيخه شيخ الاسلام ان قول الفقهاء نصوص الواقف كنص الشارح يعنى في الفهم والدلالة لافى وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الموصى والخالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولتنته الى يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشرع ام لا انتهى ( فظهر ) ان دلالة الالفاظ على معانيها العرفية معتبرة ومن ذلك ما صرح حوايه من ان مبنى الايمان على العرف قال العتابي وهو الصحيح وفي الكافي وعليه الفتوى كما نقله ابن اميرحاج في شرح التحرير قبيل مسائل الحروف وعليه فروج كثيرة في كتب

الفقه \* منها لو حلف لا يأكل رأسا انصرف الى ما يبيع في مصره ويكس في التنوير  
 لانه المتعارف \* ومنها لو قال لا آخر طلق امرأتى ان كنت رجلا لا يكون توكيلا  
 بقريظة آخر الكلام المستعمل عرفا في التوبيخ والتعجيز ومنها مسئلة عين القوركان  
 خرجت فانت طالق وقد تهيأت للخروج يتقيد بذلك الخرجة التي تهيأت لها  
 حتى لو خرجت بعد ساعة لا يحنث وكقول من دعى الى الفداء والله لا اتقدي  
 فانه يتقيد بالفداء المدعو اليه لانه المراد عرفا ونظائر ذلك كثيرة ( وقال )  
 في تنوير الابصار وشرحه الدر المختار ما نصه ولا حنث في حلفه لا يأكل لحما باكل مرقه  
 او سمك الا اذا نواهما ولا في لا يركب دابة فركب كافرا اولا يجلس على وتد  
 فجلس على جبل مع تسميتها في القرآن لحما ودابة واوتادا للعرف وما في التبيين  
 من حنثه في لا يركب حيوانا يركوب الانسان رده في النهر بان العرف العملي  
 مخصص عندنا كالعرف القولي انتهى ( اقول ) وما في التبيين رده ايضا في قمع  
 التقدير بانه غير صحيح لتصريح اهل الاصول بقولهم الحقيقة تتوك بدلالة العادة  
 اذ ليست العادة الا عرفا عمليا انتهى \* والظاهر ان ما ذكره الزيلعي في التبيين مبنى  
 على ما زعمه من ان الاصل اعتبار الحقيقة اللغوية قال في البحر في مسئلة الرأس  
 وفي زماننا هو خاص بالقسم فوجب على المقتضى ان يقتضى بما هو المعتاد في كل مصر  
 وقع فيه حلف الخالف كما افاده في المختصر اى الكنز وما في التبيين من ان الاصل  
 اعتبار الحقيقة اللغوية ان امكن العمل بها والا فالعرف الخ محدود لان الاعتبار  
 انما هو للعرف وتقدم ان الفتوى على انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والادبي  
 ولذا قال في قمع التقدير ولو كان هذا الاصل المذكور منظورا اليه لما تجاسر احد  
 على خلافه في الفروع انتهى وفي البدائع والاعتماد انما هو على العرف انتهى كلام  
 البحر ( ثبت ) بهذا صحة قولهم الايمان مبنية على العرف وقد قالوا ايضا الايمان  
 مبنية على الالفاظ لا على الاغراض والاعراض جمع غرض ما يريد الانسان ويطلبه  
 فمرادهم بالالفاظ انما هو الالفاظ العرفية اى الدالة على المعاني العرفية فالإيمان مبنية  
 على الالفاظ العرفية دون الالفاظ اللغوية او الشرعية ودون الاغراض \* فقولهم  
 الايمان مبنية على العرف احترازوا به عن بنائها على اللغة او الشرع مثلا فاذا استعمل  
 الحالت لفظا له معنى لغوي او شرعي وكان في العرف له معنى آخر يراد به معناه  
 العرفي وقولهم الايمان مبنية على الالفاظ احترازوا به عن بنائها على الاغراض  
 وصرحوا بذلك في قولهم لا على الاغراض لبقاء المقابلة بين اللفظ والفرض بخلاف  
 مقابلة المعنى اللغوي للمعنى العرفي فلنا لمصرحوا به هناك ( ثم اعلم ) ان الفرض



الذي يقصده المتكلم بكلامه قد يكون هو معنى اللفظ الذي تكلم به حقيقة او مجازا وقد يكون احرا آخر خارجا عن اللفظ مدلولاً عليه بمجملته الكلام كدلالة الكناية على المعنى الممكن عنه في قولك فلان كثير الرماذ فان هذا اللفظ معناه في اللغة والعرف واحد ولكنه اريد به لازم هذا المعنى وهو وصفه بالكرم وهذا المعنى خارج عن اللفظ مدلول عليه بمجملته الكلام لم يوضع له اللفظ لاحقيقة ولا مجازاً ( اذا ) عرفت ذلك فالاول كقوله لا اشتريه بعشرة فغرض المشتري منع نفسه من التزام العشرة في ثمن ذلك المبيع سواء كانت عشرة مفردة او مقرونة بزيادة والعرف ارادة ذلك ايضاً فهنا اجتمع الغرض والعرف في لفظ الخائف فاذا اشترى باحد عشر حنث لانه اراد العشرة المجازية المطلقة وهي موجودة في الواحد عشر \* والثاني كقوله لا يبيعه بعشرة فباعه بتسعة لا يحنث لان غرض البائع ان يبيعه باكثر من عشرة لانه طالب للزيادة وانه لا يريد يبيعه بتسعة لكن التسعة لم تذكر في كلامه لان العشرة لم توضع للتسعة لالفة ولا عرفاً فغرضه الذي قصده من هذا الكلام خارج عن اللفظ مفهوم من جملة الكلام فلو اعتبر الغرض لزوم ابطال اللفظ والذرة في الايمان للالفاظ لا لمجرد الاغراض لان الغرض يصلح تخصيصاً لا مزياداً والتخصيص من عوارض الالفاظ فاذا كان اللفظ تاماً والغرض الخصوص اعتبر بما قصده كالرأس في لا آكل رأساً فان لفظه تام والغرض منه خاص كما مر واعتبار هذا الغرض لا يبطل اللفظ لانه بعض ما وضع له اللفظ \* وكذا لو حلف لا يشتريه بعشرة دراهم فاشتراه بتسعة ودينار او بتسعة وثوب لا يحنث وان كان غرضه الشراء بانقص من عشرة وقد زاد عليها من حيث المالية ووجه عدم الحنث ان هذا مجرد غرض مفهوم من جملة الكلام خارج عن اللفظ المذكور في كلامه فان لفظ عشرة دراهم اسم لهذا الوزن المحدود من الدراهم مفرداً وهو حقيقة العشرة او مقروناً بغيره وهو مجاز العشرة وفي تسعة دراهم وثوب او دينار لم توجد العشرة لاحقيقة ولا مجازاً فلو حنث لزوم منه الزيادة على الكلام بمجرد الغرض بدون لفظ والغرض يصلح تخصيصاً للالفاظ لا مزياداً عليها ومثله لا يشتريه بدرهم او بفلس فاشتراه بدينار فانه وان كان الغرض منع نفسه عن الشراء بما زاد على الدرهم او الفلس ويلزم منه منعه عن الدينار بالاولى لكن هذا لم يوضع له اللفظ لاحقيقة ولا عرفاً وانما هو غرض خارج عن اللفظ لان لفظ الدرهم او الفلس اسم لهذا الشيء الخاص والدينار خارج عنه من كل جهة فلو حنث به لزوم الزيادة على اللفظ بالغرض بدون لفظ \* ومثله لو حلف لا يخرج من الباب فيخرج من السطح اولا يصير به بسوط

فضربه بمسا ونحو ذلك عما كان الغرض منه خارجا عن اللفظ كما تقدم شرحه  
 \* ومثله لو قال لاجنية ان دخلت الدار فانت طالق فانه وان كان غرضه ان  
 دخلت وانت في نكاحي لكن ذلك غير مذكور والغرض لا يصلح مزيدا فاذا تزوجها  
 ودخلت الدار لا يحنث ( والحاصل ان الذي يبنى عليه الحكم في الايمان هو الالفاظ  
 المذكورة في كلام الخالف باعتبار دلالتها على معانيها الحقيقية او المجازية التي قرينتها  
 العرف العام او الخاص وتسمى الحقيقة الاصطلاحية وهي مقدمة على الحقيقة  
 اللغوية وتارة تكون القرينة غير العرف ومنه نية الخالف فيما تجرى فيه النية  
 كنية تخصيص العام كقوله لا آكل طعاما ونوى طعاما خاصا فانه يصدق ديانة  
 فقط لا قضاء ايضا وبه يفتى خلافا للخصاف الا اذا حلفه ظالم فلا بأس للقاضي  
 ان يأخذ بقول الخصاف ويصدق قضاء ايضا كما في الدر المختار عن الولوالجية اما  
 الاغراض الخارجة عن الالفاظ فلا تبنى الاحكام في الايمان عليها لانه يلزم منه  
 الزيادة بالغرض على اللفظ والعرض لا يصلح مزيدا نعم يصلح تخصيصا للفظ العام  
 ويكون قرينة لصرف اللفظ عن عمومته لان اللفظ العام لما جاز تخصيصه بمجرد  
 نية الخالف فجوازه بالغرض العرفي اولى ( فان قلت ) انهم قد اعتبروا الغرض  
 العرفي بدون اللفظ فيما اذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة فقد صرحوا بانها  
 ان كانت مما يؤكل انعقدت اليقين على اكل عينها كشجرة الريباس وقصب السكر  
 وان كان لا مما يؤكل عنها فان كانت ثمر انعقدت اليقين على الاكل من ثمرتها  
 والافلى الاكل من ثمنها حتى او اكل من عينها لا يحنث وكل من ثمرتها وثمرتها  
 غير مذكور في كلام الخالف بل هو غرضه وانما المذكور لفظ الشجرة وكذا  
 لو قال والله لا اضع قدمي في دار فلان انعقدت يمينه على الدخول فقط حتى لو  
 دخلها حافيا او منتعلا او راكبا يحنث ولو وضع قدمه فيها من غير دخول بان  
 اضطجع خارجها ووضع قدمه فيها لا يحنث مع ان الدخول مجرد غرض وهو  
 غير مذكور في كلامه وانما المذكور وضع القدم فما الفرق بين هذا وبين قوله  
 والله لا اشتريه بدرهم فاشتراه بدينار حيث قلتم لا يحنث لان الدينار غير مذكور  
 في كلامه وانما المذكور الدرهم والدرهم لا يصدق على الدينار وكذا نظائره  
 المارة مما لم يثبتوا فيه الغرض الزائد على اللفظ ( قلت ) لما مر من تعرض لذلك  
 ولكن يعلم الجواب بما قررناه واوضحناه وذلك ان المعتبر في الايمان هو الالفاظ  
 دون الاغراض فيصرف اللفظ اولا الى حقيقته اللغوية مالم يصرفه عنها قرينة  
 لفظية او عرفية فالعرف حيث وجد صار اللفظ مصروفا به عن معناه اللغوي الى

المعنى المرفى وصار حقيقة عرفية كما قررناه والشجرة في قول القائل لا آكل  
من هذه الشجرة اذا كانت مما لا يؤكل عنها صارت عبارة عن اكل ثمرتها او  
ثمثها حقيقة عرفية وكذا وضع القدم صار عبارة في العرف العام عن الدخول  
ولذا مثل الاصوليون بهذين المثالين للحقيقة المتعذرة والمهجورة فقالوا واذا كانت  
الحقيقة متعذرة او مهجورة صير الى المجاز بالاجماع كما اذا حلف لا يأكل من هذه  
النخلة ولا يضع قدمه في دار فلان ومثله قولك لا آكل هذا القدر ولا اشرب هذا  
الكأس فان يمينه لما يحله فقط ( فان قلت ) كذلك قول القائل والله لا اشتريه  
بدرهم صار في العرف عبارة عن عدم شرائه بدرهم او اكثر من حيث المالية وخصوص  
الدرهم غير مراد اصلا فالحقيقة فيه مهجورة ايضا كما في الشجرة ووضع القدم  
( قلت ) ليس كذلك فانه في مسألة الشجرة ووضع القدم قد صار اللفظ موضوعا  
ومستعملا في معنى آخر غير المعنى الاصلى وصار المعنى الاصلى غير مراد حتى  
لم يحث به كما ذكرنا وهذا بخلاف قوله والله لا اشتريه بدرهم فان الدرهم باق على  
معناه الاصلى ولا يمكن جملة مجازا عن الدينار يدلان انه لو اشترى بدرهم يحث  
فلم ان معنى الدرهم مراد ولو اراد به كل من الدرهم والدينار يلزم الجمع بين  
الحقيقة والمجاز وهو لا يجوز عندنا على ان المتكلم لم يقصد ذلك وانما قصد منع  
نفسه من الشراء بالدرهم ويلزم منه منع نفسه من الشراء بالدينار بالاولى لكن هذا  
غرض غير ملفوظ وانما هو لازم للفظ والغرض لا يصلح مزيدا على اللفظ بل يصلح  
مخصصا للفظ العام ( والحاصل ) ان لفظ الدرهم لم يرد به غير ما وضع له عرفا  
فلذا يحث به ولا يحث بالدينار لانه مجرد غرض لم يوضع له اللفظ عرفا بخلاف  
الشجرة ووضع القدم فان معناه الاصلى قد هجر حتى لا يحث الخالف به ويحث  
بالمعنى المجازى وهو الغرض الذى وضع له اللفظ عرفا فالغرض صار نفس مدلول  
اللفظ لاشيئا خارجا عنه \* ومن هذا القليل مسائل كثيرة ذكرها في كتاب التفت  
بقوله واما اليمين على شئ ويراد به غيره بان يقول والله لا ديرن الرضى على رأسك  
اولا ضر من النار على رأسك اولا قمين القيامة على رأسك ويريد ان يفعل به داهية  
فاذا فعل ذلك فقد بر وكذا والله لا قرعن سمكك يريد به ان يسمعه خبر سوء  
اولا يكتن عينك يريد ان يحزنه بامر فيكوى اولا خرسك يريد ان يدفع له رشوة  
كيلا يتكلم في امره شيئا اولا حرقن قلبك يريد به ان يفعل به امرا يوجع قلبه  
فاذا فعل ما اراد فقد بر وذكر امثلة كثيرة من هذا القليل \* ثم قل في اخرها فاذا  
فعل ذلك فقد بر في يمينه وان اراد بشئ من ذلك حقيقة فلا يبر الا ان يفعله

وهو قول فقهاً جيباً وفي قول مالك يحنث ان لم يفعل ما قاله بلسانه انتهى فقد افاد ان هذا كله مما استعمل فيه اللفظ في غير معناه الاصلى وانه لا يحنث بالمعنى الاصلى الا اذا نواه خلافاً لما لك ومثل هذه الالفاظ في عرف العامة كثير فتحمل على الغرض الذى صار حقيقة اللفظ في عرفهم والله تعالى اعلم ( فقد ) ظهر لك بهذا التقرير . الساطع المنير . معنى قولهم الايمان مبنية على العرف وقولهم انها مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض وصحة الفروع التى فرعوها وظهر لك ان كلامنا هاتين القاعدتين مقيدة بالآخرى فقولهم انها مبنية على العرف معناه العرف المستفاد من اللفظ لا الخارج عن اللفظ اللازم له وقولهم انها مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض دل على تقييد القاعدة الاولى بما ذكرنا وهى دلت على تقييد القاعدة الثانية بالالفاظ العرفية ودلت ايضا على انه حيث تعارض الوضع الاصلى والوضع العرفى ترجح الوضع العرفى والا لم يصح قولهم الايمان مبنية على العرف وظهر ايضا ان المراد بالعرف ما يشمل العرف الفعلى والعرف القولى وان كلامنا متركب من الحقيقة اللفظية كإصر تقريره وان المراد ببناء الايمان على العرف اعتبار المعنى العرفى الذى استعمل فيه اللفظ وان المراد بالعرض ما قصده المتكلم من كلامه سواء كان هو المعنى العرفى الذى استعمل فيه اللفظ او كان معنى عرفياً خارجاً عن اللفظ زائداً عليه وانه بالمعنى الاول يصلح مخصصاً وبالمعنى الثانى لا يعتبر وهو المعنى بقولهم لاعلى الاغراض وان معنى قول الجامع وبالعرف يخص ولايزاد ان اللفظ اذا كان معناه الاصلى عاماً واستعمل في العرف خاصاً كالعادة مثلاً تخصص المعنى الاصلى به وكان المعتبر هو العرف ولايزاد به على اللفظ اى لو كان الغرض العرفى خارجاً عن اللفظ وانما دل عليه الكلام لا يعتبر لان العبرة بالالفاظ العرفية والاصلية حيث لا عرف للاغراض العرفية الخارجية فهذا ما ظهر للبعد الضعيف . العاجز النحيف . في تقرير هذه المسئلة . المعضلة المشككة . التى حارت في فهمها افهام الافاضل . وكل عن ادراكها كل مناصل . فعليك بهذا البيان الشافى . والايضاح الكافى \* وادع لتقصير الباع . قليل المتاع . بالعفو التام \* وحسن اختتام \* والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات \* والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه وتابعهم مادامت الارض والسموات \* وقد فرغت من تحرير هذه الرسالة في ليلة الاثنين ثانى ربيع الثانى سنة ١٢٣٨ ثمانية وثلاثين ومائتين والف

## الرسالة الرابعة عشرة

رفع الاشتباه عن عبارة الاشبهاء للعلامة خاتمه المحققين  
عين الاشراف المنتسبين هـ ولانا السيد محمد  
طابدين عليه رحمة رب  
العالين

## الرسالة الرابعة عشرة ❦

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أحمد الله على ما أنعم به وأولاه . واشكره على ما من به واعطاه . وأصلى وأسلم على نبيه ومصطفاه . وعلى أصحابه العاديين النظائر والاشباه وعلى آله وأتباعه ومن والاه ( وبعد ) فيقول العبد الفقير والمذنب الحقير المفتقر إلى الرحمة رب العالمين محمد أمين بن عمر الشهير بابن حابدين . محال الله ذنوبه . وملا من الغفران ذنوبه . آمين . هذه رسالة عملتها على عبارة وقعت في كتاب الاشباه والنظائر موهمة خلاف المراد للتأمل الناظر . وذلك برسم شئني حفظ الله تعالى وجوده وأوفر خيره وجوده . حين سئل عن أبي شعبان من سنة الف ومائتين وثمانية عشر . من هجرة خير البشر . صلى الله تعالى عليه وسلم فأمرني أن أحررنا ما يسرجه من كلام . من كتب على ذلك الكتاب ومن كلام غيرهم على وجه الصواب . فأمثلت امره حين لم يسعى الهرب . ولعلني بأن الامثال خير من الادب . والله العظيم اسأل وبنيته أتوسل . أن يجعلها خالصة لوجهه الكريم . موجبة للفوز العظيم . أنه على ذلك قدير . وبالإجابة جدير ( وسميتها ) رفع الاشباه عن عبارة الاشباه . وربتها على مقصد وخاتمة . فالمقصد في بيان تلك العبارة وتنقيتها . والخاتمة في بيان اشياء تتوقف على معرفتها . فابتدئ وأقول . وعلى الله نيل المسؤل ( المقصد ) قال الامام العلامة . والخبر البحر الفهماء افضل المتأخرين . نخبه العلماء الراسخين . الامام زين الدين بن نجيم رحمه الله تعالى في كتابه الاشباه والنظائر في آخر باب المرتد . ولوقول لم يعصوا أي الانبياء عليهم الصلاة والسلام حال النبوة ولا قبلها كفر لانه رد النصوص انتهى قال العلامة مفتي الثقلين خير الدين الرملي رحمه الله تعالى في حاشيته على هذا الكتاب ولقد سئلت عن مسألة من قال لم يعصوا حال النبوة ولا قبلها كفر لانه رد النصوص فقبل لي يلزم من ذلك كفر من يقول لم يعصوا أو كفر من يقول عصوا فاجبت بأن مرادهم يكفر من قال لم يعصوا المصيبة الثابتة بقوله تعالى ( وعصى ادم ربه ) لانه تكذيب للنص ويكفر من اراد بالمصيبة الكبيرة تأمل والله تعالى اعلم انتهى . ورد هذا الجواب العلامة السيد احمد الحنوي في حاشيته . واجاب بغيره فقال قوله ونوقال لم يعصوا حال النبوة الخ أقول هذا مشكل . فإذهب إليه القاضي عياض وغيره .

من اتهم معصومون عن الصفات والكبائر قبل النبوة وبسببها عمدا اوسهوا  
والنصوص الدالة على ذلك مذكورة في علم الكلام \* واجيب بحمل القول بكفره  
على ما اذا كان القائل من العوام الذين لا يعرفون الاطوار النصوص واما اذا كان  
يعلم انها مؤولة وليس ظواهرها بمرادة فلا يكفر انتهى \* اقول فيه نظرا لان الفتوى  
على انه يندرج بالجهل في باب المكفرات \* والله الهادي الى سبيل الخير \* واجاب  
بعضهم « ٢ » بما يقول الى هذا الجواب مع قصور فقال مرادهم بقولهم يكفر من قال  
لم يعصوا المعصية الثابتة بقوله تعالى ( وعصى آدم ربه ) لانه تكذيب للنص  
ويكفر من اراد بالمعصية الكبيرة اه \* واقول اما يكون تكذبا للنص اذا كان  
القائل من العوام الذين لا يعرفون الاطوار النصوص وقد قدمنا ان الجهل عذر  
في باب المكفرات على ما عليه الفتوى \* والله يعلم السر والنجوى \* فلم يتم الجواب  
\* والله الهادي للصواب \* والذي قام في نفسي واذى اليه حدسي \* ان هذا الفرع  
دخيل على اهل المذهب \* اذ لا يظن ان احدا منهم اليه يذهب \* وقد يقال  
ان الميم سقطت من ثانيا الاقلام \* فاجبت فساد الكلام \* فان الاصل كان ولو قال  
الانبياء لم يعصوا حال النبوة وقبلها كفر لانه رد النصوص والمراد بالنصوص  
حينئذ الادلة الدالة على عصيتهم المذكورة في علم الكلام والله الهادي الى بلوغ  
المرام انتهى كلام السيد الحموي رحمه الله تعالى واقول وبالله التوفيق وبيده  
سبحانه ازمة التحقيق \* اما ما اجاب به الشيخ خير الدين الرملي رحمه الله تعالى فيمكن  
ان يجاب عنه بان المص رحمه الله تعالى نبى هذا الفرع على خلاف المفتى به من انه  
لا يندرج بالجهل في باب المكفرات فمحتم هذا الجواب \* وقوله في اخر عبارته  
ويكفر من اراد بالمعصية الكبيرة اى بان قال ان المعصية التي صدرت من آدم  
كبيرة فانه يكفر لانه قد خالف الاجماع وهو ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
معصومون من الكبائر بعد الوحي والاتصاف بالنبوة واما الجواب الاول الذي  
اختاره العلامة الحموي من ان هذا الفرع دخيل على اهل المذهب فلا يخلو عن  
بعد اذ قد نقله المصنف ايضا في البحر ونقله في الحاوي الزاهدى كما قاله العلامة الرملي  
ونقله في الفقيه ايضا عن جمع العلوم فقد تعدد النقل الا ان يقال انه دخيل على  
صاحب جمع العلوم وتابعه الزاهدى وتابعه المصنف هنا وفي البحر \* واما الجواب  
الثاني وهو ان اصل الكلام لم يعصوا فقير صحيح على اطلاقه اذ يمكن ان يحمل  
كلام القائل على انهم لم يعصوا من الصفات الا ان يصرح بان مراده من الكبائر

« ١ » هو العلامة خير الدين الرملي منه

او كان ذلك القائل من يعتقد ان كل معصية كفر فمح ي كفر بلاشك ولا رتاب  
لانه نسبهم عليهم الصلاة والسلام الى شئ هم مبرؤن عنه باجاء اهل الاسلام  
( فالحاصل ) ان احسن ما يجاب به عن هذه العبارة هو الجواب الاول من هذين  
الجوابين وهو انه دخيل على اهل المذهب فتامل ذلك واياك ان تظن ان ظاهر  
هذا الفرع صحيح فضلا عن ان يكون معتمدا في المذهب واما الجواب الثاني والجواب  
الذي احاب به خير الدين فلا \* كيف وقد نصوا على انه اذا كان في المسئلة وجه  
في عدم التكفير لا يفتى بالتكفير ولو كان ذلك الوجه ضعيفا وقد نقله المصنف نفسه في البحر \*  
قال العلامة خير الدين الرملي وفي البحر للمصنف الذي تحررانه لا يفتى بتكفير مسلم يمكن  
حل كلامه على محمل حسن او كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى  
هذا فكثر الفاظ التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفير بها وقد الزمت نفسى ان لا افتى  
بشئ منها انتهى \* فانظر كلامه \* وتامل مرامه \* يظهر لك ان ذكر هذا الفرع سهو  
من القلم \* وذوول منه عما رقم \* فجل من لا تاخذه سنة ولا نوم مع ان القول  
بعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام مما يجب اعتقاده على كل مسلم ركب جواد  
الانصاف \* وعقر مطية الميل والاعتساف \* لكن على البيان الاتى من اوجه  
الاختلاف \* والاذعان الى القول المختار منها والاعتراف \* الذي رجه الأئمة  
الاعلام \* والجهاذة العظام فقد نقل السيد احمد الحوى رجه الله تعالى في رسالة  
له سماها تحف الاذكياء بتحقيق عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام مانصه  
وفي شرح العمدة للإمام حافظ الدين النسي الحنفى رجه الله تعالى ان النبي لا بد وان يكون  
معصوما في اقواله وافعاله عما يشينه ويسقط قدره وان جرى عليه شئ ينهيه ربه  
ولا يمله والعصمة هي الحفظ بالمنع والامساك عن الكفر بالله تعالى خلافا للفضلية  
من الخوارج حيث جوزوا منهم الكفر بناء على اصلهم ان كل معصية كفر وعن  
الحاصى بعد الوحى خلافا للحشوية واما تشبههم بعنى الحشوية بقصة ادم و ابراهيم  
ويوسف وداود وموسى ويونس ولوط وسليمان صلوات الله تعالى وسلامه  
عليهم اجمعين فقد ذكرنا في مدارك التنزيل وجهها انتهى \* وفي الرسالة القشيرية  
في باب الكرامات ويحب القول بعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام قال  
شيخ الاسلام في شرحها حتى لا يقع منهم كبيرة اجبا ولا صغيرة على الاصح وما قيل  
في حقهم بما يخالف هذا كقوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى يؤول عصى يخالف  
وغوى يتخير حاله عما كان عليه انتهى \* الى هنا كلام الحوى رجه الله تعالى فانظر  
كيف قال امام مذهب الحنفية رجه الله تعالى وكيف عبر بقوله لا بد الدال على



التمتع والوجوب وكذلك قول الامام القشيري وشيخ الاسلام رحمه الله تعالى  
وسيا في الخطا زيادة ايضاح لهذا ان شاء الله تعالى ونقل ايضا عن القرطبي  
انه لا يقال عصي ادم ربه الا في القرآن وقال سيدى عبد الوهاب الشعراني في كتابه  
لطائف المنن في اواخر الباب السابع وقد حرم المحققون على الواعظ ذكر شيء  
من مسمى معصية الانبياء عليهم الصلاة والسلام لان ذنوب الانبياء انما هي بالنظر  
لمقامهم كوقوعهم في خلاف الاولى او المباح مثلا فيسعى مثل ذلك معصية وليس  
المراد بمعاصيهم ارتكابهم شيئا من المحرمات لانهم لو ارتكبوه لم يكونوا معصومين  
وقد ثبتت عصمتهم انتهى فاعلم ذلك \* وقال الحوى رحمه الله تعالى في رسالته  
المذكورة ايضا بعدما تعرض لهذا القرع ونقله عن صاحب القنية . وما قيل  
ان هذا القرع مبنى على مذهب المعتزلة القائلين بجواز وقوع المعصية من  
الانبياء عليهم الصلاة والسلام وصاحب القنية معتزلى هو باطل من وجهين احدهما  
انه ناقل للقرع المذكور لا يخرج له \* وثانيهما ان المعتزلة لا يجوزون وقوع  
المعصية من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولو صغيرة واختلفوا في الصغيرة سهوا  
وقد بالغ صاحب الكشاف في سورة يوسف عليه السلام في الرد على الحشوية  
وغيرهم قالوا وانما بالغ في الرد عليهم لانه معتزلى ومن قواعدهم التحسين  
والتقبيح وصدور الصغار من النبي قبيح عندهم عقلا وعندنا جائز لولان الشرع  
اخير بعدم وقوع ذلك انتهى كلامه رحمه الله تعالى \* ثم قال بسنده وقد نقل  
صاحب القنية هذا القرع عن جمع العلوم وما كان يجوز له نقله وليته اخلى  
كتابه عنه . هذا وقد قال السرى عبد البر ابن الشحنة في شرح الوهبانيه  
ان ما يفرد بنفله صاحب القنية لا يلتفت اليه \* ولا يعول عليه \* ولا شك  
اقضى العجب من سيد فضلاء المتأخرين السلامة زين الدين بن نجيم حيث  
نقل هذا القرع في كل من كتابيه البحر والاشباه والظواهر ولم ينبه عليه \* ولم يشر  
باكف الرد اليه \* مع تيقظه وتنبهته انتهى \* فبح ظهر الحال \* واتضح الجواب  
عن هذا السؤال \* والله سبحانه وتعالى اعلم ( الخاتمة ) في ذكر اشياء تنوقف معرفة  
هذه المسئلة عليها من بيان الاقوال المختلفة في عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
وبيان الاعتماد منها وبيان تفسير بعض ايات وردت في كتاب رب العباد . يتبادر منها  
الى الفهم خلاف المراد \* من انه صدر منهم عليهم الصلاة والسلام بعض مخالفات  
والحال انهم عليهم الصلاة والسلام مبرؤن عن جميع الزلات \* فاقول وبالله التوفيق  
\* وهو الهادي الى سواء الطريق ( اعلم ) ان الاقوال قد اختلفت في عصمة الانبياء

عليهم الصلاة والسلام من الكبائر والصغائر عدا وسهوا والكلام الآن في موضعين  
 أحدهما في العصمة قبل النبوة والثاني بعدها (أما حكمهم) قبل النبوة فهم  
 معصومون من الكفر بالاجماع \* وأما غيره فنقل عن أكثر الأشاعرة وطائفة  
 من المعتزلة أنه لا يمتنع عقلا على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قبل البعثة معصية  
 كبيرة كانت أو صغيرة \* وذهب بعض الأشاعرة إلى أنه يمتنع ذلك وهو مختار  
 القاضي عياض لأن المعاصي إنما تكون بعد تقرير الشرع إذ لا يعلم كون الفعل معصية  
 إلا من الشرع \* وذهب الروافض وأكثرا المعتزلة إلى امتناع ذلك كله منهم عقلا وهذا  
 مبنى منهم على التقيج العقلي لأنها تؤدي إلى النفرة عن اتباعهم وهو خلاف  
 ما اقتضت الحكمة من بعثهم عليهم الصلاة والسلام \* نعم لو استدل على  
 عصمتهم من وقوع شيء من ذلك منهم عليهم الصلاة والسلام قبل النبوة بعدم  
 النقل بأنهم ينقل اليها شيء من ذلك مع اعتناء الناس في البحث عن أحوالهم  
 والنقل لأفصالهم ولو وقع شيء من ذلك لبرزوا به يوما ما عند ماسمع منهم  
 بعد النبوة المنهى عنه لكان « ١ » سديدا كذا قال السنوسي رحمه الله تعالى \* وأقول  
 لعل فيما ذكره بحالان المعتزلة والروافض إنما منعوا بالعقل جواز وقوع المعصية منهم  
 عليهم الصلاة والسلام وما استدلل به السنوسي رحمه الله تعالى من عدم النقل إنما هو  
 في الوقوع نفسه وليس الكلام فيه فليتأمل ومنهم من منع كل ما ينفر الطبايع  
 عن متابعتهم وإن لم يكن ذنباً لهم كعهر الأمهات وكونهن زانيات وفجور الآباء  
 والصغائر الخسيسة دون غيرها من الصغائر ومشى عليه السعد (أما حكمهم)  
 بعد النبوة فقد وقع الاجماع أيضاً على عصمتهم عليهم الصلاة والسلام من الكفر وكذلك  
 اجعوا على عصمتهم من تعدد الكذب في الأحكام لأن المعجزة دلت على صدقهم  
 فيما يبلغونه عن الله سبحانه وتعالى فلو جاز تعدد الكذب عليهم عليهم الصلاة والسلام  
 لبطلت دلالة المعجزة على الصدق وأما بيان صدوره منهم عليهم الصلاة والسلام  
 في الأحكام غلطاً أو نسياناً فمنع الأساذ وطائفة كثيرة من الأشاعرة لما فيه من مناقضة  
 دلالة المعجزة القاطعة وجوزة القاضي وقال إنما دلت على صدقهم فيما يصدر  
 عنهم قصداً واعتقاداً وقال القاضي عياض لا خلاف في امتناعه سهواً وغلطاً  
 وأما غير الكذب المذكور من المعاصي القولية والفعلية فالاجماع على عصمتهم من تعدد  
 الكبائر والصغائر الدالة على الخسة خلافاً للحشوية قائم جوازاً على الأنبياء  
 عليهم الصلاة والسلام تعدد الكبائر وأما إثبات ذلك نسياناً أو غلطاً فقد اتفقوا

« ١ » جواب لوني قوله لو استدلل منه

على امتناعه \* واما الصغائر التي لاتدل على الخسة فحوزها عدا وسهوا الا كثرون ومنعه طائفة من المحققين من الفقهاء والمتكلمين عدا وسهوا قالوا لاختلاف الناس في الصغائر فان جماعة ذهبوا الى انها كفر ولان الله تعالى امر بتابعهم فلو جاز وقوعها منهم لزمنا اتباعهم بها والله سبحانه وتعالى لا يأمر بالفحشاء \* وبهذا التعليل يعرف عدم جواز وقوع المكروه منهم \* وذهبت اخرى الى الوقف في صدور الصغائر منهم وقالوا العقل لا يحيل وقوعها منهم ولم يأت في الشرع قاطع باحد الوجهين \* قال بعض ويجب على جميع الاقوال ان لا يختلف في انهم معصومون عن تكرار الصغائر وكثرتها بحيث تصل الى حد لحوقها بالكبائر كما ان عمل الخلاف غير صغيرة ادت الى ازالة الحشمة واسقاط المروة اودلت على الخسة والذي ينبغي ان يرجح \* ويعتمد ويصحح \* ما ذهب اليه القاضي عياض وغيره من انهم معصومون عن الصغائر والكبائر قبل النبوة وبعدها عدا وسهوا وهذا خلاصة ما ذكره السنوسي في شرحه على الجزايرية والشيخ ابراهيم اللقاني في كتابه اتخاف ان يريد والله تعالى اعلم ( واما ) ما ورد في الكتاب العزيز بما يومهم ظاهره خلاف هذا فقول فن ذلك قوله تعالى ( وعصى ادم ربه فغوى ) فان ظاهره يقتضى عظم زلته \* وكبر خطيئته \* حيث وصفه تعالى بالعصيان والغواية \* الذي هو ضد بالطاعة والهداية فليس مرادا منه ظاهره بل هو تعظيم للزلة وزجر ببلغ لاولاده عنها بدليل قوله تعالى قبله ( ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنى ) فقد اخبر تعالى بانه نسى العهد وهو امره تعالى له بان لا يقرب الشجرة ومن معلوم ان النسيان لا مؤاخذة عليه ولا عذاب \* ولا توبيح ولا عتاب بدليل الحديث الوارد عن سيد الاحباب . صلى الله تعالى عليه وسلم وانما نسب اليه العصيان حيث لم يثبت على ما امر به ولم يتصلب عليه حتى وجد الشيطان الفرصة فوسوس اليه \* قال تعالى ( ولم نجعله عزما ) اى تقبلا وتصميما على الامر فما قبله الله تعالى على ترك ذلك وان كان بالنسبة اليه ليس بعصية توجب مثل هذا الجزاء فهو من باب حسنات الارباب سيئات المقربين واذا كان الاوليا ما عارفون يؤاخذون على كل شئ حتى لو غفلوا لحظة عن المراقبة والملاحظة او غيرها يعاتبون على ذلك ويؤاخذون فبالك بالانبياء عليهم الصلاة والسلام قال في الكشف في تفسير هذه الاية فان قلت ما المراد بالنسيان \* قلت يجوز ان يراد النسيان الذي هو نقيض الذكر وان لم يكن بالوصية العناية الصادقة ولم يستوثق منها بعقد القلب عليها ومنبط النفس حتى تولد من ذلك النسيان \* وان يراد التذكروا انه ترك ما وصى به من الاحتباس عن الشجرة واسكل ثمرتها وقرئ

ففسى اى نساء الشيطان \* والعزم التصميم والمضى على ترك الاسل وان يتصلب  
 فى ذلك تعسبا يونس الشيطان من التسويل له انتهى \* وتابعه القاضى النضاوى  
 فى تقرير الاحتمالين \* لكن يؤيد الاحتمال الاول ويقويه القراءة الثانية فمح تأيد  
 ما قلنا فتأمل ( ومن ) ذلك قوله تعالى ( عفا الله عنك لم اذنت لهم ) فان ظاهره  
 ايضا موهم وليس بمراد بل هو استفسار عن العلة وقدم قوله عفا الله عنك لثلايوهم  
 التوبيخ \* كما قال العارف الربانى سيدى عبدالوهاب الشعرانى فى كتابه الجواهر  
 والدرر نقلا عن الشيخ الاكبر قدس سره فانه قال فيه قلت لشيخنا يعنى الشيخ على  
 الخواص رضى الله تعالى عنه رايت فى كلام الشيخ عى الدين رحمه الله تعالى  
 فى قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم كلاما حسنا فقال اذ كره فقلت له قال انما  
 قدم الله تعالى العفو ليعلمنا ان قوله تعالى لم اذنت لهم سؤال عن العلة لاسؤال  
 توبيخ فان العفو والتوبيخ لا يجتمعان فمن وخب فناعفا مطلقا اذ التوبيخ مؤاخذه  
 بلا شك فا قدم تعالى العفو وجاء به ابتداء الانزيل ما فى الاوهام من ان المراد به  
 التوبيخ كما فهمه بعض من لاعلم عنده بحقائق الخطاب وقوله تعالى ( حتى يتبين لك  
 الذين صدقوا ) فاما ان يقول عند ذلك نعم اويقول لانه انتهى فائقول فى هذا الكلام  
 فقال رضى الله تعالى عنه كلام فى غاية التحقيق فاعلم ذلك انتهى ( ومن ذلك )  
 قوله تعالى ( ولقد هممت به وهم بها ) قال القاضى فى تفسير هذه الاية ان المراد بهم  
 ميل الطبع ومنازعة الشهوة لا قصد الاختيارى وذلك مما لا يدخل تحت التكليف بل  
 الحقيق بالمدح والاجر الجزيل لمن يكف نفسه عن الفعل عند قيام هذا الهم او مشاركة  
 الهم كقولك قتلتهم لو لم اخف الله انتهى \* لكن يؤيد الاحتمال الاول ما ورد عن ابن  
 عباس رضى الله تعالى عنهما ان يوسف الصديق عليه الصلاة والسلام لما قال ذلك  
 ليعلم انى لم اخنه بالغيب قال له جبريل عليه الصلاة والسلام ولا حين هممت فقال ان النفس  
 لا مارة بالسوء اى من حيث اتها بالطبع مائلة الى الشهوات ذكره القاضى ايضا فعلم ان ذلك  
 الهم ليس بمعصية وان عليه الصلاة والسلام ببراءتها الوصفه له تعالى بالاخلاص فى قوله  
 تعالى ( انه من عبادنا المخلصين ولو كان ذلك الهم معصية لحصلت المنافات ولما كان  
 من المخلصين لان المذنب قد اغواه الشيطان والمخلص ليس كذلك لقوله تعالى حكاية  
 عن ابليس ( لا غوهم اجمعين الاعباد منهم المخلصين ) واللازم من متب بالاجاع \* فظهر  
 مما ذكرنا ان الانبياء كلهم عليهم الصلاة والسلام لم تقع منهم معصية قط لاقبل النبوة  
 ولا بعدها وان ساحتهم مبرهة عنها كيف ولو صدر منهم ذلك للزم استحقاقهم العذاب  
 واللعن واللعن واللعن لا يدخلهم ح تحت قوله تعالى ( ومن يعص الله ورسوله

( وينعبد )

ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها ) وقوله تعالى ( الإلعة الله على الظالمين )  
 وقوله تعالى ( لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا مالا تفعلون )  
 وقوله تعالى ( اتامرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم ) وكل ذلك منتف باجتماع  
 الثقات \* لكونه من اعظم المنفرات \* وعلم ايضا ان هذه الاختلافات المارة تمامي  
 في جواز الوقوع وعدمه لافي الوقوع نفسه فتأمل \* فانضحح ان القول الصريح  
 \* والوجه الصحيح \* ان شاء الله تعالى تنزههم عن كل عيب \* وعصمتهم عن كل  
 ما يوجب الريب \* فهو الذي ليس عنه اعتياض \* كما ذهب اليه القاضي عياض  
 \* والاستاذ ابواسحق الاسفرايني وابوالفتح الشهرستاني والامام السبكي رحمهم الله  
 تعالى لانهم اكرم على الله سبحانه وتعالى من ان تصدر منهم صورة ذنب وقد عزي  
 هذا الراي ابن برهان لاتفاق المحققين قاله الشيخ ابراهيم اللقاني في انحاء المريد  
 فهذا الذي يعتقد \* ولا ينبغي ان يحد \* وتحصل به السلامة دينا ودنيا \* وتناوله  
 المراتب العليا \* ويباغ متقدمه به المرام ويحصل له ان شاء الله تعالى حسن الختام  
 \* وصلى الله تعالى على سيدنا محمد خير الانام \* وعلى اله واصحابه السادة الاعلام  
 \* ما كر عسكرا صبح عسكرا الظلام \* او ما تحلى جيد القراطيس بفرايد الكلام \* صلاة  
 وسلاما متلازمين في كل وقت وحين \* دائمين مدى الاوقات الى يوم الدين امين \*  
 الى هنا انتهى اخر الكلام ووقفت بناء مطية الاقلام \* وخلعت برودها  
 السود \* ورفعت رؤسها من الركوع والسجود \* وذلك ليلة النصف  
 من شهر رمضان المكرم من سنة ثمانية عشر ومائتين والـ \*  
 من هجرة من له العز والشرف \* صلى الله تعالى عليه وسلم \*  
 ماهي التمام \* ونفع الشام \* والحمد لله ختام \* على  
 يد جامعها محمد امين بن عمر ابدين غفر الله  
 تعالى له ولوالديه ولمشايخه  
 وللمسلمين اجمعين

### الرسالة الخامسة عشرة

كتاب تنبيه الولاة والحكام على احكام شاتم خير الانام او احد اصحابه الكرام عليه  
 وعليهم الصلاة والسلام تاليف اعلم علماء زمانه افضل فضلاء اوانه خاتمة المحققين  
 عده الجهابذة المدققين مولانا السيد الشريف السيد محمد ابدين عليه رجة ارحم الراحمين

## الرسالة الخامسة عشرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي شرع لنا شرعا رصينا احكمه غاية الاحكام \* وفرض على عباده اتباع ما بينه لهم من الاحكام \* وحدلهم حدودا نهى عن تعديها وعن ازيادة فيها واناطها بالولاة والحكام \* وجعلها زاجرة عن الطغيان والعدوان وارتكاب الحوب والآثام \* فهي في الحقيقة رجة لعباده اذ بها بقاء هذا العالم على اتم نظام \* ولما كانت اشد العقوبات امر بذرئها بالشبهات فلا يثبت الحد الا بسند قوى تام \* فن اتقى الشبهات فقد استبرا لدينه وعرضه وربما وقع في الحى من حوله حام \* فلذلك امرنا بذرء القتل عن اظهار الاسلام \* وان دلت قرائن على ان اسلامه كان خوفا من الحسام \* ومن رجه تعبان ان قيض لهذه الشريعة امنا نفوا عنها الشكوك والاوهام \* واذن لصغيرهم بالا ستدراك على كبيرهم وان كان من الاعلام \* حيث ظهر الحق واتضح وضوح البدر في ليلة التمام \* فالخلق لا يخفى ومصباحه لا يطفأ وان عم الظلام \* وانضل الصلاة واتم السلام \* على سيدنا محمد خاتم الانبياء الكرام وصفوة الملك العليم العالم \* المبعوث رجة للعالمين وقدوة للعاملين من خاص وعام \* والمطهر من كل دنس وعيب والمبرا عن كل وصمة وريب والموصوف بالعفو والصفح والا خلاق العظام \* الذي عظمت رأفته ورجته بتاثر الخلق وفاقت محاسنه في الخلق والخلق على سائر الانام \* وجاء بالايات الينات والمعجزات الواضحات ووجبت طاعته وتعظيمه على ذوى الحلم والاحلام \* فمن اطاعه فقد اطاع الله ومن عصاه فقد عصى الله وباء بسوء المنقلب في ساعة القيام \* صلاة وسلاما لائقين بحجابه الاقدس وعلو مقامه الانفس عدد ثمر الاكام \* وقطر النمام لا يمتريهما انقضاء ولا انصرام \* على من اللبالي والايام \* والشهور والاعوام \* وعلى آله واصحابه واحبابه واحزابه مصابيح الظلام \* وبدور التمام (اما بعد) فيقول العبد الفقير والعاجز الحقير محمد امين الشهيدان عابدني \* عمه مولاه بالانعام \* وغفر له ولوالديه ولمن له حق عليه ومنحه وايامه حسن الختام (هذا) كتاب سميت تسميه الولاة والحكام على احكام شاتم خير الانام \* واوحد اصحابه

(الكلام)

الكرام . عليه وعليهم الصلاة والسلام \* وكان الداعي لتأليفه . ووضعوه وترصيفه \*  
 انى كنت ذكرت في كتابى العقود الدرية \* تنقح الفتاوى الحامدية  
 نبذة من احكام هذا الشقى اللعين \* الذى خلج من عنقه ربة الدين \* بسبب  
 استطالته على سيد المرسلين \* وحيب رب العالمين \* ولكنى على حسب مظهرلى  
 من القول والادلة القوية \* اظهرت الانقياد وتركت العصبية . وملت الى  
 قبول توبته وعدم قتله ان رجع الى الاسلام وان كان لا يشفى صدرى منه الا احراقه  
 وقتله بالحسام . ولكن لا مجال للعقل \* بعد ائضاح النقل \* وكان قد اطلع  
 على تلك النبذة التى كتبها علامة عصره \* وبخمة دهره . ذوالفضل الظاهر \*  
 والذكاء الباهر والعلوم الغزيرة \* والمزايا الشهيرة \* الشيخ عبد الستار افندى  
 الاتاسى مفتى حصص حالا \* زاده الله تعالى مجدا واجلالا \* فسبح له بعض اشكلات  
 فى تلك المسئلة \* اذهى من اعظم المضلات المشككة \* قدزلت فيها افهام المهرة  
 الكلمة \* فترجى عنده قتل هذا الشقى وان تاب \* وارسل الى ماسخ له طالبا  
 للجواب \* لاظهار الحق والصواب . ودفع الشك والارتباب \* فقصدت اولان  
 اذكر الجواب عما طلب . على وجه الاختصار كما كتب \* ثم لما رأيت تلك  
 المسئلة \* مشكلة معضلة \* يحار معانيها فى فهم معانيها \* وكان ذلك متوقفا على  
 مقدمات \* وتقل عبارات \* يستدعيها المقام \* فاقتضى ذلك نوع بسط فى الكلام  
 لتوضيح المرام . فالى امر من ائتمنا الحنفية من اوضح هذه المسئلة حق الايضاح \* ولكن اذا  
 غابت الشمس يستضاء بالمصباح . واما غير ائتمنا فقد بسطوا فيها الكلام فن  
 المالكية الامام القاضى عياض فى اواخر كتابه الشفاء \* ثم تبعه على ذلك من الحنابلة  
 الامام شيخ الاسلام ابو العباس احمد بن تيميه الف فيها كتابا ضخما سماه  
 الصارم السلوك \* على شاتم الرسول \* وقد رأيت الآن منه نسخة قديمة عليها  
 خطه رحمه الله تعالى \* ثم تبعه على ذلك من الشافعية خاتمة المجتهدين تقي الدين ابو  
 الحسن على المبكى والف فيها كتابا سماه السيف السلوك على من سب الرسول  
 قطفلت على مؤائد هؤلاء الكرام \* وجمت كتابى هذا من كلامهم وكلام  
 غيرهم من الاعلام \* وزبته على باين ( الباب الاول ) فى حكم ساب سيدالا  
 حجاب ( الباب الثانى ) فى حكم ساب احد الاصحاب . وقدمت على الشروع  
 فى المقصود . قولى اللهم قاطر السموات والارض عالم النيب والشهادة انت  
 تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدنى لما اختلف فيه من الحق باذنك  
 انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم وسددنى واعصمنى من الزيف والهوى

واحفظ قلبى ولسانى وقللى فى هذا المقام العظيم عن الخطأ فى حكمك اذك على كل شئ قدير لاعاصم الا انت يا رحم الراحمين ، واجعل ذلك السعى مشكورا خالصا لوجهك الكريم يرضيك ويرضى حبيبك جدى المصطفى الذى لم يحصل لناخير فى الدنيا والاخرة الا بواسطة صلى الله تعالى عليه وسلم واختم لنا بخير فى عافية بلاعنة وادخلنا بشفاعته جنتك يا رب العالمين ( الباب الاول ) فى حكم سب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه ثلاثة فصول \* احدها فى وجوب قتله اذا لم يتب \* والثانى فى توبته واستتابته وتحرير مذهب ابى حنيفة فى ذلك \* والثالث فى حكم سب سابه من اهل الذمة ( الفصل الاول ) فى وجوب قتله اذا لم يتب وذلك جمع عليه والكلام فيه فى مستثنين \* احدهما فى نقل كلام العلماء فى ذلك ودليله \* والثانية فى انه يقتل كفرا او حدا مع الكفر ( المسئلة الاولى ) قال الامام خاتمة المجتهدين تقي الدين ابو الحسن على بن عبد الكافى السبكي رحمه الله تعالى فى كتابه السيف المسلول على من سب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قال القاضى عياض اجعت الامة على قتل منتقصة من المسلمين وسابه قال ابوبكر ابن المنذر اجمع عوام اهل العلم على ان من سب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عليه القتل ومن قال ذلك مالك بن انس والليث واحد واسحاق وهو مذهب الشافعى قال عياض وبمثله قال ابو حنيفة واصحابه والثورى واهل الكوفة والاوزاعى فى المسلم وقال محمد بن سحنون اجمع العلماء على ان شاتم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمنتقص له كافر والوعيد جار عليه بعذاب الله تعالى له ومن شك فى كفره وعذابه كفر وقال ابو سليمان الخطابى لا علم احدا من المسلمين اختلف فى وجوب قتله اذا كان مسلما \* وعن اسحاق بن راهويه احد الائمة الاعلام قال اجمع المسلمون ان من سب الله تعالى او نسب رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم اودفع شيئا مما نزل الله تعالى او قتل نبيا من نبياء الله عز وجل انه كافر بذلك وان كان مقرا بكل ما نزل الله تعالى \* وهذه نبول معتصدة بدليلها وهو الاجماع \* ولا عبرة بما اشار اليه ابن حزم الظاهري من الخلاف فى تكفير المستخف به فانه شئ لا يعرف لاحد من العلماء ومن استقرأ سير الصحابة تحقق اجماعهم على ذلك فانه نقل عنهم فى قضايا مختلفة منتشرة يستفيض قلوبها ولم ينكره احد \* وما حكى عن بعض الفقهاء من انه اذا لم يستحل لا يكفر زلة عظيمة وخطا عظيم لا يثبت عن احد من العلماء المعتبرين ولا يقوم عليه دليل صحيح \* فاما الدليل على كفره فالكتاب والسنة والاجماع والقياس ( اما الكتاب ) فقوله تعالى ( ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والاخرة واعد لهم عذابا



مينا ) وقوله تعالى ( والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم ) وقال تعالى  
 ( ملعونين انما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا ) فهذه الآيات تدل على كفره وقتله  
 والادى هو الشر الخفيف فان زاد كان ضررا كذا قال الخطابي وغيره ( واما  
 السنة ) فقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الثابت في الصحيحين لما خطب  
 في قصة الافك واستعذر من عبد الله بن ابي بن سلول فقال من يهتدي من رجل  
 بلغني اذاه في اهلي فقال سعد بن معاذ سيد الاوس انا يا رسول الله اعذرني منه ان  
 كان من الاوس ضربت عنقه وان كان من اخواننا الخزرج امرنا ففعلنا امرنا  
 فقول سعد بن معاذ هذا دليل على ان قتل مؤذيه صلى الله تعالى عليه وسلم كان  
 معلوما عندهم واقراء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ينكره ولا قال له انه لا يجوز  
 قتله ( ومن ) السنة ايضا حديث عبد الله بن سعد بن ابي سرح وهو في سنن  
 ابي داود من حديث نصر بن اسباط عن السدي عن مصعب بن سعد عن سعد  
 قال لما كان يوم فتح مكة امن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الناس الاربعة  
 نفر وامراتين وسنهم وابن ابي سرح فلما دعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 الى البيعة جاء به عثمان رضى الله تعالى عنه حتى اوقفه على رسول الله صلى الله  
 تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله بايع عبد الله فرفع رأسه فنظر اليه مليا كل ذلك  
 يابى فبايعه بعد ثلاث ثم اقبل على اصحابه فقال ما كان منكم رجل رشيد يقوم الى  
 هذا حين رآني كففت عن بيعته فيقتله فقالوا ما ندري يا رسول الله ما في نفسك  
 الا ( بفتح الهمزة وتشديد اللام ) او مات الينا قال انه لا ينبغي لني ان تكون له  
 خاتمة الاعين واخرجه النسائي ايضا واسماعيل السدي واسباط بن نصر روى  
 لهما مسلم وفيهما كلام لكن الحديث مشهور جدا عند اهل السير كلهم وكان ابن  
 ابي سرح يكتب الوحي لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ارتد مشركا وصار  
 الى قريش بمكة فقال اني كنت اصرف محمدا حيث اريد من قولي عزيز حكيم او  
 علم حليم فيقول نعم كل صواب فلما كان بعد الفتح امر رسول الله صلى الله تعالى  
 عليه وسلم بقتله وقتل جماعة وهؤلاء الذين اهدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
 دمهم منهم من كان مسلما فارتد كابن ابي سرح وانضاف الى ردة ما حصل منه  
 في حق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلذلك اهدر النبي صلى الله تعالى عليه  
 وسلم دمه حتى جاء به عثمان رضى الله تعالى عنه فبايعه صلى الله تعالى عليه وسلم  
 وهو بلا شك دليل على قتل الساب قبل التوبة ( ومن ) السنة ايضا ما رواه القاضي  
 عياض ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من سب نبيا فاقتلوه ومن سب

اصحابي فاضربوه وفيه عبد العزيز بن محمد بن الحسين بن زباله فقد جرحه ابن خبان وغيره وقد رواه ايضا الخلال والازجي من حديث علي بن ابي طالب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سب نبيا قتل ومن سب اصحابي جلدوا بن الصلاح لم يقف على اسناده فينبغي النظر فيه ( واما الاجاع ) فقد تقدم ( واما القياس ) فلان المرتد ثبت قتله بالاجاع والنصوص المتظاهرة ومنها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه والسبب مرتد مبدل لدينه وتام الأدلة في السبب المسلول وغيره اقتصرنا منها على هذه النبعة اليسيرة ( المسئلة الثانية ) في ان قتل السبب للكفر او للحد اعلم ان المرتد يقتل بالاجاع كما مر وتوبته مقبولة باجاع اكثر العلماء اذا لم يكن زنديقا وروى عن الحسن البصري انه لا تقبل توبة المرتد بل يقتل وان اسلم وهو خلاف المشهور من مذهب الصحابة والتابعين ومن بعدهم ثم لاشك ان قتله اذا لم يتب ليس كقتل الكافر الاصل الحربي حيث يتخير فيه الامام بين القتل والاسترقاق ووضع الجزية عليه حتى يصير له مالنا ولا يجبر على الاسلام والمرتد بخلاف ذلك فانه يجبر على الاسلام ويقتل ان ابي وكان ذكرا بالغاً ولا يؤمن ولا يسترق ولا توضع عليه الجزية فلم ان العلة في هذا الحكم ليس هو مطلق الكفر بل خصوص الردة ممن كان مسلما فتكون الردة كفرا خاصا يوجب القتل للرجل على وجه لا يتخير فيه ان لم يسلم ويكون القتل عقوبة خاصة واجبة لله تعالى مرتبة على خصوص الردة كما رتب الرجم على زنا المحصن . وبهذا يظهر لك ان قتل المرتد حد لان الحد في اللغة المنع ومنه سمي البواب حدا والمنع عن الدخول وكذا السجن لمنعه عن الخروج وسميت العقوبات الخاصة حدودا لانها موانع عن المعاودة الى ارتكاب اسبابها . وفي الشريعة كما في الكفر والهداية وغيرهما عقوبة مقدرة لله تعالى فخرج التعزير لعدم التقدير فيه وخرج القصاص لانه حق العبد فلا يسمى حدا اصطلاحا على المشهور والحد لا يقبل الاسقاط بعد ثبوت سببه فلا تجوز الشفاعة فيه ولذا انكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على اسامة بن زيد حين شفع في المخزومية التي سرقت فقال اتشفع في حد من حدود الله تعالى قال في البحر والتحقيق ان الحدود موانع قبل الفعل زواج بعده اي ان العلم بشرعيتها يمنع الاقدام على الفعل واقاعه بعده يمنع من العود اليه فهي من حقوق الله تعالى لانها شرعت لمصلحة تعود الى كافة الناس فكان حكمها الاصل الانزجار عما يتضرر به البلد وصيانة دار الاسلام عن الفساد ففي حد الزنا صيانة الانساب وفي حد السرقة صيانة الاموال وفي حد الشرب صيانة العقول وفي حد

القذف، صيانة الاعراض بالحدود اربعة انتهى (اقول) اى على ما ذكره في كتاب  
 الحدود والا فهى اكثر منها اذ منها حد قاطع الطريق باقسامه الاربعة وكذا  
 منها حد المرتد اذ هو اعظم مصلحة تعود الى العباد لان فيه حفظ الدين الذى  
 هو اعظم من حفظ الاربعة المذكورة ولوترك المرتد بقتل لتتابع ارتداد كثير  
 من ضعة الايمان وكان علماءنا اقتصروا في كتاب الحدود على الاربعة المذكورة  
 وذكروا حد قطاع الطريق والمرتين في كتاب الجهاد لمناسبة القتال معهم  
 وتجهيز الجيوش والله تعالى اعلم (فان قلت) كون قتل المرتد حدا ينافى ما  
 صرحوا به من ان الحد لا يسقط بالتوبة والمرتد بعد ثبوت رده اذ تاب واسلم  
 تصح توبته ولا يقتل (قلت) قتل المرتد لم يجب لخصوص الرد بل وجب لها  
 ولا رادته البقاء على الكفر والعلة ذات الجزئين تنفي بانتفاء احدهما فلا تبقى الردة  
 موجبة للقتل وحدها بعد العود الى الاسلام لان القتل جزاء الفعلان معا ولا يعرض  
 عليه الاسلام اولا وان لم يسلم فهو انما يسمى حدا مادام باقيا على رده لانه جزاء كفره  
 والمقصد بالحد منه اجباره بالعود الى الاسلام فاذا اسلم حصل المقصود وكان  
 مقتضى القياس ان لا يسقط بعد وجوبه كباقي الحدود ولعل هذا وجه ما روى  
 عن الحسن البصرى من انه يقتل وان اسلم لكن ترك عامة العلماء ذلك القياس لوجود  
 النصوص منها قوله تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف)  
 وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (الاسلام يجب ما قبله) وذلك عام في كل كافر  
 فيشمل المرتد على ان الزانى اذا ثبت عليه الزنا باقراره بشروطه ثم رجع لا يحد \*  
 فقد ظهر لك مما قررناه ان قتل المرتد حد وان لم ار من صرح به من اثبات الحنفية  
 نعم هو داخل تحت تعريفهم الحد كما علمت وان قلنا انه ليس يحد لا يضرنا وانما المراد  
 تحقيق المسئلة بل عدم تسميته حدا انفع لنا في اثبات مطلوبنا الآتى (فان قلت)  
 اذا كان قتل المرتد حدا لزم اقامته على الرجال والنساء كما هو شأن الحدود (قلت)  
 كان القياس ذلك ولكن اخرج منه النساء عندنا لانتهى عن قلن للكفر هذا كله ما ظهر لى  
 من التواعد الفقهية وهو ما حققه الامام السبكي ونقله عن جماعة ثم قال وليس يلزم  
 من كونه حدا ان لا يسقط بالاسلام الا ترى انا اختلفنا في حد الزنا هل يسقط  
 بالتوبة ام لا منع الاجماع على تسميته حدا فلا يمتنع ان يكون قتل المرتد حدا وان سقط  
 بالاسلام ومن ظن انما تسمى سميانه حدا لا يسقط بالاسلام فهو غلط انتهى (اذا علمت)  
 ذلك فنقول الساب المسلم مرتد قطعاً فالكلام فيه كالكلام في المرتد فيكون قتله حدا  
 ايضا لكن هل قتله لعموم الردة او لخصوص الشتم او لهما معا محل نظر وربما اشر حديث

من سب نبيا فاقتلوه مع حديث من بدل دينه فاقتلوه ان قتله لهما معالان تعليق  
الحكم على الوصف يشعر بان الوصف هو العلة وقد علق القتل في الاول على السب  
فاقتضى انه علة الحكم وعلق في الحديث الآخر على التبديل فاقتضى انه علة  
الحكم ايضا ولا مانع من اجتماع علتين شرعيتين على معلول واحد ولكن قد يقال  
ان السب لم يكن علة لذاته بل لكونه ردة لانه المعنى الذي يفهمه كل احد وكون السب  
بخصوصه هو علة القتل يحتاج الى دليل اذ لا شك ان السب كفر خاص فيدخل تحت  
عموم من بدل دينه فاقتلوه وبالاسلام تزول علة القتل لان معنى فاقتلوه اى مادام  
مبدلا لدينه لما علمت من اتفاق جمهور الأئمة على قبول توبة المرتد ودرء القتل  
عنه بالاسلام ويبدل على ان العلة الكفر لا خصوص السب عندنا ان السب اذا كان  
كافرا لا يقتل عندنا الا اذا رآه الامام سياسة ولو كان السب هو العلة لقتل به حدا  
لا سياسة فاحفظ هذا التقرير فانه ينفعك فيما سيأتى مع مزيد تحرير (الفصل الثاني)  
في توبته واستتابته وتحرير مذهب ابي حنيفة في ذلك وفيه ثلاث مسائل (المسئلة  
الاولى) في قول توبته بالاسلام اعلم انه قد اختلف العلماء فيه قال في الشفاء قال  
ابوبكر بن المنذر اجع عوام اهل العلم على ان من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
يقتل \* ومن قال ذلك مالك ابن انس والليث واحد واسحاق وهو مذهب الشافعي وهو  
مقتضى قول ابي بكر رضى الله تعالى عنه ولا تقبل توبته عند هؤلاء \* وبمثل قال ابو حنيفة  
واصحابه والثوري واهل الكوفة والاوزاعي في المسلم لكنهم قالوا هي ردة \* وروى  
مثله الوليد بن مسلم عن مالك \* وروى الطبري مثله عن ابي حنيفة واصحابه فبين  
ينقصه صلى الله تعالى عليه وسلم اوبرى منه او كذبه وقال سمعون فبين سبه ذلك  
ردة كالزندقة ثم نقل عن كثير من ائمتهم المالكية نحو ذلك وذكر الادلة  
على ذلك \* وقال في محل اخر قال ابو حنيفة واصحابه من برى من محمد  
او كذب به فهو مرتد حلال الدم الا ان يرجع وقال في الباب الثاني  
في حكم سابه وشأنه ومنتقصه ومؤذيه وعقوبته قد قدمنا ما هو سب واذا في حقه عليه  
الصلاة والسلام وذكرنا اجاع العلماء على قتل فاعل ذلك وقائله او تخيير الامام  
في قتله او صلبه على ما ذكرناه وقررنا الحجة عليه \* وبعد فاعلم ان مشهور مذهب  
مالك واصحابه وقول السلف وجهور العلماء قتله حدا لا كفرا ان اظهر التوبة  
منه ولهذا لا تقبل عندهم توبته ولا تنفعه استقالته وحكمه حكم الزنديق سواء  
كانت توبته بعد القدرة عليه والشهادة على قوله او جاء تابا من قبل نفسه لانه  
حد وجب لا تسقطه التوبة كسائر الحدود قال القاسمي اذا اقرب السب وتاب منه

وأظهر التوبة قتل بالسب لأنه هو حده وقال محمد بن أبي زيد مثله وأما ما بينه وبين الله تعالى فتوبته تنفعه وقال ابن سحنون من شتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الموحدين ثم تاب لم يزل توبته عنه القتل وكذلك قد اختلف في الزنديق إذا جاء تاباً قال القاضي عياض ومثله ساب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أقوى لا يتصور فيها الخلاف لأنه حق متعلق للنبي ولأتمه بسببه لا تسقطه التوبة كسائر حقوق الادميين والزنديق إذا تاب بعد القدرة عليه فعند مالك والليث وإسحق واحد لا تقبل توبته وعند الشافعي تقبل واختلف فيه عن أبي حنيفة وأبي يوسف وحكي ابن المنذر عن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه يستتاب \* قال محمد بن سحنون ولم يزل القتل عن المسلم بالتوبة من سبه عليه الصلاة والسلام لأنه لم ينتقل من دين إلى غيره وإنما فعل شيئاً حده عندنا القتل لا عفو فيه لأحد كالزنديق لأنه لا ينتقل من ظاهر إلى ظاهر وقال القاضي أبو محمد بن نصر محتجاً بسقوط اعتبار توبته والفرق بينه وبين من سب الله تعالى على مشهور القول باستتابته أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بشر والبشر جنس تلحقهم المعرفة إلا من أكرمه الله تعالى بنبوته والبارئ تعالى منزّه عن جميع المعاييب قطعاً وليس من جنس تلحق المعرفة لجنسه وليس سبه عليه السلام كالارتداد المقبول فيه التوبة لأن الارتداد معنى ينفرده المرتد لاحق فيه لغيره من الادميين فقبلت توبته (ثم) قال القاضي عياض وكلام شيوخنا هؤلاء مبني على القول بقتله حداً لا كفراً وأما على رواية الوليد بن مسلم عن مالك «١» ومن وافقه على ذلك ممن ذكرناه وقال به من أهل العلم فقد صرحوا أنه ردة قالوا ويستتاب منها فإن تاب نكل (بتشديد الكاف) وإن أبى قتل فحكم له بحكم المرتد مطلقاً في هذا الوجه والوجه الأول أشهر وأظهر لما قدمناه انتهى (المسئلة الثانية) في استتابة الساب قال القاضي عياض إذا قلنا بالاستتابة حيث تصح فالاختلاف فيها على الاختلاف في توبة المرتد إذ لا فرق فقد اختلف السلف في جوبها وصورتها ومدتها فذهب الجمهور من أهل العلم إلى أن المرتد يستتاب وحكي ابن القصار أنه اجاع من الصحابة إلى آخر ما ذكره في الشفاء . وقال الام السبكي لا شك أن من قال لا تقبل توبته يقول أنه لا يستتاب وأما من يقول بقبول

«١» قوله ومن وافقه على ذلك ممن ذكرناه ما يقولونه أولاً وبمثلته قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري وأهل الكوفة والأوزاعي انتهى فهو لاء كلمهم وافقوا الوليد بن مسلم عن مالك على أنه ردة يستتاب منها كادل عليه قوله فيما سروروي مثله الوليد بعد قوله لكنهم قالوا هي ردة منه

توبته فظاهر كلامهم اثم يقولون باستتابته كما يستتاب المرتد بل هو فرد من افراد المرتدين الى آخر ما ذكره في السيف المسلول من نقل مذاهب الاثمة والاستدلال لها . وسأني في المسئلة الثالثة تصريح أئمتنا بأن حكمه حكم المرتدين ويفعل به ما يفعل بهم وخ فيجري فيه ما ذكره اصحاب المتون قال في الكنز يعرض الاسلام على المرتد وتكشف شبهته ويحبس ثلاثة ايام فان اسلم والاقتل واسلامه ان يتبرأ عن الاديان او عما انتقل اليه وكره قتله قبله ولم يضمن قاتله \* ولا تقتل المرتد بل تحبس حتى تسلم انتهى وظاهر المذهب ان العرض مستحب عندنا لا واجب وانه بعد العرض يقتل من ساعته الا اذا طلب الاستمهال او كان الامام يرجو اسلامه واذا استمهال فظاهر المبسوط الوجوب وفي رواية يستحب امهاله مطلقا وتعام ذلك مبين في قمم القدير والبحر وغيرهما فلا نطيل بذكره ( المسئلة الثالثة ) في تحرير حكم الساب على مذهب ابي حنيفة وهو المقصود من هذا الكتاب اعلم انه قد تحصل من كلام القاضي عياض ان في الساب روايتين عن الامام مالك (الاولى) انه يقتل حدا لا كفرا اي ان السب في نفسه حده القتل عنده مع قطع النظر عن كونه مكفرا وعليها لا يستقطعه القتل بتوبته واسلامه (والرواية) الثانية رواية الوليد عن مالك ومن وافقه انه ردة فحكمه حكم سائر المرتدين فتقبل توبته وبه ظهر ان قول القاضي عياض الذي نقلناه اول هذا الفصل وبمثله قال ابو حنيفة واصحابه الخ يرجع الضمير في قوله وبمثله الى القتل المذكور ضمنا في قوله يقتل لالي عدم قبول التوبة المذكور ضمنا في قوله ولا تقبل توبته بدليل قوله لكنهم قالوا هي ردة حيث استدرك به على المثلية فان قوله وبمثله يوهم ان ابا حنيفة ومن ذكر معه قائلون بأنه يقتل وبانه لا تقبل توبته فاستدرك بقوله لكنهم قالوا هي ردة اي فيقتل ان لم يتب كاهو حكم الردة ولو لم يكن المراد ذلك لما صح الاستدراك لانه لم يخالف احد من المسلمين في كونها ردة وانما اختلفوا فيما زاد على كونها ردة وهو عدم قبول التوبة فابو حنيفة ومن ذكر معه قالوا حكمه حكم المرتد بلا زيادة وهو معنى قوله لكنهم قالوا هي ردة \* وبدليل قوله وروى مثله الوليد بن مسلم عن مالك فانك علمت ان رواية الوليد عن مالك انه ردة ويستتاب منها وبدليل قوله وروى الطبري مثله عن ابي حنيفة واصحابه بعد ذكره رواية الوليد المذكورة فظهر قطعا من كلامه ان قبول التوبة بمعنى انه لا يقتل هو قول ابي حنيفة واصحابه والثوري واهل الكوفة والاوزاعي وانه هو رواية الوليد ابن مسلم عن مالك وان الرواية المشهورة عن مالك عدم قبول التوبة بناء على ان القتل حد وان هذه الرواية قال

بها اجد واليـث والشافعي لكن ما نقله عن الامام اجد هو المشهور من مذهبه \*  
 واما ما نقله عن الامام الشافعي فهو خلاف المشهور من مذهبه نعم هو موافق للمقالة  
 ابوبكر الفارسي من الشافعية من انه كالا يسقط حد القذف بالتوبة لا يسقط القتل  
 الواجب بسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالتوبة وادعى فيه الاجماع وواقفه  
 الشيخ ابوبكر القفال واستحسنه امام الحرمين \* قال الامام السبكي ولكن المشهور  
 على الاسنة وعند الحكم وما زالوا يحكمون به على ان مذهب الشافعي قبول التوبة  
 ثم اول كلام الفارسي بان مراده السب بالقذف بالزنا قال ولهذا اختلفت عبارات  
 الناقلين لكلام الفارسي وامام الحرمين ذكره بلفظ القذف وصرح بعدم قبول  
 التوبة \* ثم قال السبكي وحاصل المنقول عند الشافعية انه متى لم يسلم قتل قطعا  
 ومتى اسلم فان كان السب قذفا فالوجه الثلاثة هل يقتل او يجلد او لا شيء \* وان كان  
 غير قذف فلا يعرف فيه نقلا للشافعية غير قبول توبته \* ثم قال هذا ما وجدته للشافعية  
 في ذلك وللحنفية في قبول التوبة قريب من الشافعية ولا يوجد للحنفية غير قبول  
 التوبة وكلتا الطائفتين لم اراهم تكلموا في مسألة السب مستقلة بل في ضمن نقض الذي  
 العهد وكان الحامل على ذلك ان المسلم لا يسب ثم قال واما الحنابلة فكلامهم قريب من  
 كلام المالكية والمشهور عن اجد عدم قبول توبته وعنه رواية يقبلوها فذهب كذهب  
 مالك سواء هذا تحرير النقول في ذلك انتهى ( اقول ) فقد تحرر من ذلك بشهادة  
 هؤلاء العدول اثنتان المؤتمنين ان مذهب ابي حنيفة قبول التوبة كذهب الشافعي  
 ( وفي ) الصارم المسلول لشيخ الاسلام ابن تيمية قال وكذلك ذكر جماعة آخرون  
 من اصحابنا انه يقتل ساب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا تقبل توبته سواء  
 كان مسلما او كافرا وامة هؤلاء لما ذكروا المسئلة قالوا خلافا لابي حنيفة والشافعي  
 وقولهما اي ابي حنيفة والشافعي ان كان مسلما يستتاب فان تاب والا قتل كالمرتد  
 وان كان ذميا فقال ابو حنيفة لا ينقض عهده واختلف اصحاب الشافعي فيه انتهى  
 . ثم قال بعد ورقة قال ابو الخطاب اذا قذف ام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « ١ »  
 لا تقبل التوبة منه وفي الكافر اذا سبها ثم اسلم روايتان وقال ابو حنيفة والشافعي  
 تقبل توبته في الحالين انتهى ثم قال بعد اربع اوراق في فصل استتابة المسلم وقبول  
 توبته اذا سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد ذكرنا ان المشهور عن مالك واجد

« ١ » قوله لا تقبل التوبة منه اي لانه سب وتقيص بل هو اعظم سب  
 لانه طعن في النسب الشريف الطاهر المبرأ من سفاحات الجاهلية وما كانوا

عليه منه

انه لا يستتاب ولا يسقط القتل عنه وهو قول الليث بن سعد وذكر القاضى عياض  
انه المشهور من قول السلف وجهور العلماء وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعى  
وحكى عن مالك وأحمد أنه يقبل توبته وهو قول أبى حنيفة وأصحابه وهو المشهور  
من مذهب الشافعى بناء على قبول توبة المرتد انتهى \* فانظر كيف صرح فى هذه  
المواضع المتعددة مع نقله عن جماعات من أئمة مذهب الحنابلة بأن مذهب أبى حنيفة  
قبول توبته وكفى هؤلاء الأئمة حجة فى إثبات ذلك \* فقد اتفق على نقل ذلك عن  
الحنفية القاضى عياض والطبرى والسبكي وابن تيمية وأئمة مذهبهم ولم يذكر واحد منهم  
خلاف ذلك عن الحنفية \* بل يكفى فى ذلك الإمام السبكي وحده فقد قيل فى حقه  
لو درست المذاهب الأربعة لأملاها من صدره \* وهذا كله حجة فى إثبات ذلك  
كما ذكرنا لو خلت كتب الحنفية عن ذكر الحكم فيها ولكنها لم تخل عن ذلك  
( فقد رأيت فى كتاب الخراج للإمام أبى يوسف فى باب الحكم فى المرتدين  
عن الاسلام بعد نحو ورقتين منه مانصه وقال أبو يوسف وإما رجل مسلم  
سب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو كذبه أو ما به أو تنقصه فقد كفر بالله  
تعالى وبانت منه امرأته فان تاب والقتل وكذلك المرأة الا ان اباحنيفة قال  
لا تقتل المرأة وتجبر على الاسلام انتهى بلفظه وحروفه وقوله الا ان اباحنيفة الخ  
استثناء من قوله والقتل أى ان لم يتب قتل ولما كان قتله اذا لم يتب متفقا عليه بين  
أئمة الدين نبه على أنه ليس على إطلاقه بل يخرج منه المرأة عند شيخه أبى حنيفة  
واتباعه فانما لا تقتل عندهم للنهي عن قتل النساء وقد اشار بقوله فان تاب والقتل  
الى أنه ان تاب سقطت عنه عقوبة الدنيا والاخرة فلا يقتل بعد اسلامه والا لم يصح  
قوله والقتل فانه علق القتل على عدم توبته فعلمنا ان معنى قبول توبته عندنا سقوط  
القتل عنه فى الدنيا ونجاته من العذاب فى الاخرة ان طابق باطنه ظاهره وهذا ايضا  
صرح النقول التى قدمناها فليس قبول توبته خاصا بالنسبة الى الآخرة مع بقاء  
حق الدنيا بلزوم قتله والا لم يبق فرق بين مذهبنا ومذهب المالكية والحنابلة القائلين  
بعدم قبول توبته لانهم متفقون على قبولها فى حق احكام الآخرة \* فقد ثبت ان  
العلماء رحمهم الله تعالى حيث ذكروا القبول وعدمه فى هذه المسئلة فان مرادهم به  
بالنسبة الى القتل الذى هو الحكم الدينى وأما الحكم الاخرى فانه مبنى على حسن  
المقيدة وصدق التوبة باطنا وذلك مما يختص بعلمه علام النيوب جل وعلا (ورأيت)  
فى كتاب التنقيح الحسان لشيخ الاسلام السعدى فى كتاب المرتد مانصه والسابع من سب  
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه مرتد وحكمه حكم المرتد ويقبل به يفعل



بالمترد انتهى بحروفه ومعلوم ان من احكام المرتدة قبول توبته وسقوط القتل عنه بها (ورأيت) في فتاوى مؤيد زاده مانصه وكل من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او ابغضه كان مرتدا واما ذنوب اليهود من الكفار اذا فعلوا ذلك لم يخرجوا من عهدهم وامروا ان لا يعودوا فان عادوا عذبوا ولم يقتلوا كذا في شرح الطحاوى انتهى بحروفه ثم قال ومن سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او ابغضه كان ذلك منه ردة وحكمه حكم المرتدين شرح الطحاوى قال ابو حنيفة واصحابه من برئ من محمد او كذب به فهو مرتد حلال الدم الان يرجع من الشفاء انتهى ( وكذلك ) رأيت في معين الحكم معزيا الى شرح الطحاوى ما صورته من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او ابغضه كان ذلك منه ردة وحكمه حكم المرتدين انتهى وكذا نقله في منع التفار عن معين الحكم المذكور ( وفي ) نور العين اصلاح جامع الفصولين عن الحاوى ١٥ من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر ولا توبة له سوى تجديد الايمان انتهى ( فهذه ) القول عن اهل المذهب صريحة في ان حكم الساب المذكور اذا تاب قبلت توبته في حق القتل وقد منقول غير اهل المذهب عن مذهبنا وهى صريحة فيما ذكرنا ولم يحك احد منهم خلافا فثبت اتفاق اهل المذهب على الحكم المذكور ( وقد ) صرح ائمتنا المتقدمون ايضا في عامة الكتب في باب الردة عند ذكرهم الالفاظ المكفرة المتعلقة بسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او غيره من الانبياء والملائكة بقولهم كفر او بقولهم فهو كافر \* قال في التارخانيه من لم يقرب بعض الانبياء او عاب نبيابشئ او لم يرض بسنة من سنن المسلمين صلى الله تعالى عليهم وسلم فقد كفر \* وفي التهمة سئل على بن ابي طالب عن نسب الى الانبياء الفواحش كالرعى بالزنا ونحوه الذي يقوله الحشوية في يوسف عليه السلام قال يكفر لانه شتم لهم واستخفاف بهم وقال بعضهم لا يكفر \* وقال

١٥ ثم رأيت في حاوى الزاهدى برمز الاسرار مانصه ولو سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر ولا توبة له سوى تجديد الايمان وقال بعض المتأخرين لا توبة له اصلا فيقتل حدا استدلالا بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم حين نصر بقمح مكة من سب النبي فاقتلوه لكن الاصح لا يقتل بعد تجديد الايمان لانه عليه الصلاة والسلام نهى عليا رضي الله تعالى عنه عن قتل من قال لا اله الا الله محمد رسول الله من اهل مكة الذين امره بقتلهم بما روى عنه آتفا السهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قبله وهذا لان موجب سبه الكفر فوجب القتل وتجديد الايمان يرفع هذا الكفر فيرفع موجب سبه ايضا وهو القتل انتهى حقه

ابو حفص الكبير كل من اراد بقلبه بغض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر وكذلك لو قال لو كان فلان نبيا لم اومن به فقد كفر . وفي المحيط لوقال لشعر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شعير يكفر عند بعض المشايخ وعند البعض لا يكفر الا اذا قال ذلك بطريق الاهانة \* وفي الظهيرية ان ازاد بالتصغير التعظيم لا يكفر وفي الينابيع لو عاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بشئ من العيوب يكفر وفي المحيط لوقال لا ادري ان النبي كان انسيا او جنيا يكفروا ان قال كان طويل الظفر فقد قيل يكفر لو على وجه الاهانة ولو قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك الرجل قال كذا وكذا فقد قيل يكفرا انتهى الى غير ذلك من الالفاظ التي ذكرها واطلقوا فيها لفظ الكفر ولم يقل احدهم لا توبة له او يقتل وان اسلم بل اطلقوا ذلك اعتمادا على ما قرروه في اول باب الردة من بيان حكم المرتد وانه ان اسلم فيها والاقتل ولو كان حكم تلك الالفاظ المذكورة مخالفا لبقية الالفاظ الردة لوجب بيانه بان يقولوا لكنه يقتل وان اسلم فعلم ان مرادهم التسوية بين جميع الالفاظ الردة في قبول التوبة بالاسلام وان كانت سب النبي او غيره فكيف بعد التصريح بذلك كما تلوناه عليك من عباراتهم المارة ( على ) ان عبارات متون المذهب المعتمدة كلها ناطقة بذلك من حيث العموم ( قال ) في مختصر القدوري واذا ارتد المسلم عن الاسلام عرض عليه الاسلام فان كانت له شبهة كشفت له ويحبس ثلاثة ايام فان اسلم والاقتل الخ ( وقال ) في متن الكنز يعرض الاسلام على المرتد وتكشف شبهته ويحبس ثلاثة ايام فان اسلم والاقتل ( وقال ) في متن المختار واذا ارتد المسلم والعاذ بالله تعالى عن الاسلام يحبس ثلاثة ايام ويؤخذ عليه الاسلام فان اسلم والاقتل ( وقال ) في متن الملتقى من ارتد والعاذ بالله تعالى عرض عليه الاسلام وكشفت شبهته ان كانت فان استهمل حبس ثلاثة ايام والاقتل وهكذا في عامة المتون وكذا في الهداية والجامع الصغير للامام محمد وغيرهما ولا شبهة ان الساب مرتد فيدخل في عموم المرتدين فهو ما نطق به متون المذهب فضلا عن شروحه وفتاويه \* ومن القواعد المقررة ان مفاهيم الكتب معتبرة ومسئلتنا هذه لو كانت مأخوذة من مفاهيم المتون لكفي مع انها دخلة في العموم اذ مما هو مقرر في كتب الاصول ان دلالة العام على افرادة قطعية عندنا وانما يوجب الحكم فيما تناوله كما اوضحنا ذلك في حواشينا نسما الاستحمار على شرح المنار للشيخ علاء الدين المسمى افاضة الانوار \* ولا يخفى ان لفظ من ارتد ولفظ المرتد المعروف بأداة التعريف عام وكذا لفظ المسلم في قول القدوري واذا ارتد المسلم وما يدل على ارادتهم العموم في ذلك اخراجهم المرة من هذا العموم وتصريحهم

بان حكمها انها تحبس ولا تقتل وقد تقرر في كتب الاصول ايضا ان الاستثناء من  
 دلائل العموم « فقد ظهر لك ان عدم قتل الساب اذا اسلم وتاب منصوص عليه في المتون  
 بعبارة النص لانه داخل تحت ماسبق له نظم الكلام لا بطريق الدلالة او الاشارة  
 او الاقتضاء وفي غير المتون منصوص عليه بخصوصه وكفى بذلك دلالة على افادة  
 حكمه اذ دلالة التنصيص والتصریح اعلى الدلالات والله تعالى اعلم ( فان قلت )  
 لان اسلم ارادة العموم في عبارة المتون وان كانت عامة بذليل ان اصحاب الشروح  
 والفتاوى ذكروا ان المختار في الزنديق والساحر انهما يقتلان ولا تقبل توبتهما  
 بعد الاخذ ( قلت ) ما في المتون انما هو بيان لموجب الردة لان تعليق الحكم على المشتق  
 يؤذن بعلية الاشتقاق كما قدمناه فقولهم المرتد يقتل لان اسلم معناه يقتل لردته فاذا  
 لتقى موجب القتل بالاسلام انتفى القتل وهذا باق على عمومهم لم يخرج منه شيء واما  
 الزنديق والساحر فاما قتلا وان تابا بالخصوص الردة وانما هو لدفع شرهما وضررهما  
 عن العباد كقتل البغاة والاعوانة والخنابق والخواارج وان كانوا مسلمين فافي الشروح  
 والفتاوى بيان لموجب شيء اخر غير الردة وهو السعي في الارض بالفساد كاسيأتي  
 توضيحه فبقى كلام المتون على عمومهم شاملا للساب لان علة قتله انما هي ردته كما حققناه  
 وسيأتي له زيادة توضيح ايضا ( فان قلت ) جميع ما قررته واضمح وكنت اراي في كلام  
 بعض المتأخرين ما يخالفه فقد قال في البرازية مانصه اذا سب الرسول صلى الله تعالى  
 عليه وسلم او واحد من الانبياء عليهم السلام فانه يقتل حدا ولا توبة له اصلا سواء بعد  
 القدرة عليه والشهادة او جاء تابا من قبل نفسه كالزنديق لانه حد وجب فلا يسقط  
 بالتوبة ولا يتصور فيه خلاف لاحد لانه حق تعلق به حق العبد فلا يسقط بالتوبة  
 كسائر حقوق الادميين وكحد الكذب لا يزول بالتوبة بخلاف ما اذا سب الله تعالى  
 ثم تاب لانه حق الله تعالى ولان النبي بشر والبشر تلحقهم المعرة الا ما اكرمه الله تعالى  
 والبارى تعالى منزه عن جميع المعاييب وبخلاف الارتداد لانه معنى يفرد به  
 المرتد لاحق فيه لغيره من الادميين ولكونه بشرا قلنا اذا شتمه عليه السلام  
 سكران لا يعفى ويقتل حدا وهذا مذهب ابى بكر الصديق رضى الله تعالى  
 عنه والامام الاعظم « ١ » والبدرى واهل الكوفة والمشهور من مذهب  
 مالك واصحابه قال الخطابي لا اعلم احدا من المسلمين اختلف في وجوب  
 قتله اذا كان مسلما وقال سحنون المالكي اجع العلماء ان شتمه ككافر  
 وحكمه القتل ومن شك في عذابه وكفره كفر قال الله تعالى ( ملعونين  
 « ١ » قوله والبدرى كذا في البرازية وصوابه والثوري كما في الشفاء وغيره منه

ايما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا ) الآية وروى عبد الله بن موسى بن جعفر عن  
 علي بن موسى عن ابيه عن جده عن محمد بن علي بن الحسين عن  
 حسين بن علي عن ابيه انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال من سب نبيا فاقتلوه ومن سب  
 اصحابي فاضربوه وامر صلى الله تعالى عليه وسلم بقتل كعب بن الاشرف بلا انذار وكان  
 يؤذيه صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا امر بقتل ابي رافع اليهودي وكذا امر بقتل ابن  
 اخطل لهذا وان كان متعلقا باستار الكعبة ودلائل المسئلة تعرف في كتاب الصارم  
 المسلول على شاتم الرسول \* انتهى كلام البزازية وتبعه صاحب الدرر والغرر وكذا  
 قال المحقق ابن الهمام في فتح القدير كل من ابغض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 بقلبه كان مرتدا فالسب بطريق اولي ثم يقتل حدا عندنا فلا تقبل توبته في اسقاط  
 القتل قالوا هذا مذهب اهل الكوفة ومالك ونقل عن ابي بكر الصديق ولا فرق بين  
 ان يمجى تأبى من نفسه او شهد عليه بذلك بخلاف غيره من المكفرات فان الانكار فيها  
 توبة فلا تعمل الشهادة معه حتى قالوا يقتل وان سب سكران ولا يفي عنه ولا بد من  
 تقييده بما اذا كان سكره بسبب محظور باشره اختيارا بلا اكراه والافهوا للجنون  
 قال الخطابي لا علم احدا خالف في وجوب قتله « ١ » واما مثله في حقه تعالى  
 فتعمل توبته في اسقاط قتله انتهى \* وتبعه على ذلك العلامة ابن نجيم في الاشباه  
 والنظائر وفي البحر وعبارة الاشباه كل كافر تاب فتوبته مقبولة في الدنيا والاخرة  
 الاجاعة الكافر بسبب نبي وبسبب الشيخين او احدهما وبالسحر ولو امرأة وبالزندقه  
 اذا اخذ قبل توبته انتهى \* وقال في البحر مانصه وفي الجوهره من سب  
 الشيخين او طعن فيهما كفر ويجب قتله ثم ان رجع وتاب وجدد  
 الاسلام هل تقبل توبته ام لا قال الصدر الشهيد لا تقبل توبته واسلامه  
 وتقتله وبه اخذ الفقيه ابو الليث السمرقندي وابو نصر الدبوسي وهو المختار للفتوى  
 انتهى ما في البحر \* وتبعه تلميذه الشيخ محمد بن عبد الله الغزي الترمثي في متن التنوير \*  
 وقال في شرحه منع النفران هذا يقوى القول بعدم قبول توبة سب الرسول صلى الله  
 تعالى عليه وسلم وهو الذي يبنى التعويل عليه في الافتاء والقضاء رعاية لجانب حضرة  
 المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم \* وافق به الترمثي في فتاواه وكذا افق به العلامة  
 الخير الرملي في فتاواه \* ومشى عليه صاحب النهر والشر نبالي فهو لاء عمدة  
 المتأخرين قد قالوا خلاف ما قدمته فبين لنا في الكلامين ارجح حتى نتبعه ونعمل به  
 « ١ » قوله واما مثله اي مثل ما ذكر من البغض والسب حالة كونه واقعا في حقه  
 تعالى منه

(قلت) ماذا ذكرته ايها السائل \* من هذه النقول والدلائل \* مخالف لما قدمته لك فقد تعارضت عباراتهم في هذه المسئلة \* فصارت مشكلة \* ولزم النظر الدقيق \* فيما يكون به الترجيح او التوفيق \* ويتوقف ذلك على ذكر مقدمه \* عند علمائنا مسلمه \* قال الشيخ الامام العلامة الشيخ امين الدين بن عبد العال في فتاواه جوابا عن مسئلة ناقلنا عن الخلاصة وقاضى خان والحاوى القدسى وغيرهم \* اذا اختلفت الروايات عن ابي حنيفة في مسئلة فالاولى ان يأخذ باقواها جهة ومتى كان قول ابي يوسف ومحمد موافقا لقول الامام لا يجوز التعدي عنه والعمل برواية منفردة عنه الا فيما مست الضرورة اليه وعلم انه لو كان حيا وراى ماراى لافتي به فمحى بعمل بتلك الرواية واذا كان معه احد صاحبيه كابى حنيفة وابى يوسف او كابى حنيفة ومحمد فهو كالحكم فيما اذا حصلت الموافقة بين الكل وان حصلت المخالفة منهما له يؤخذ بقوله ولا يخير في ذلك المفتى \* وفي شرح الطحاوى المفتى بالخيار ان شاء اخذ بقول ابي حنيفة وان شاء اخذ بقولهما وقال عبد الله بن المبارك ينبغي ان يؤخذ بقول ابي حنيفة وفي قاضى خان ان كان مع ابي حنيفة احد صاحبيه يؤخذ بقولهما لو فور الشرائط واستجماع ادلة الصواب وان خالفه فلا يخلو اما ان تكون المخالفة جهة وبرهان فيؤخذ بقول الامام او مخالفة عصر وزمان كالقضاء بظاهر العدالة فيؤخذ بقولهما لتغير احوال الزمان وفي المزارعة والمعاملة يختار قولهما لاجتماع المتأخرين على ذلك وفيما سوى ذلك يخير المفتى المجتهد ويعمل بما افضى اليه رايه وقال ابن المبارك يؤخذ بقول ابي حنيفة والاصح ان العبرة بقوة الدليل \* ومتى لم يوجد في المسئلة رواية عن ابي حنيفة يؤخذ بظاهر قول ابي يوسف ان كان ثم بظاهر قول محمد ان كان ثم بظاهر قول زفر كذلك ثم بظاهر قول الحسن كذلك فان لم يوجد لمؤلاء نص في المسئلة ولالمن شاكلهم من كبار الاصحاب ينظر فان تكلم فيها المتأخرون واففقوا على قول واحد يؤخذ به وان اختلفوا يؤخذ بقول الاكثرين وما اعتمدته الكبار من المشايخ المعروفين كابى حفص وابى جعفر وابى الليث والطحاوى وغيرهم من امثالهم \* وان لم يوجد منهم جواب فمحى ينظر المفتى فيها نظرا تأمل دقيق \* لعله ان يقف على التحقيق \* ويقربه الى الرشد والساد \* ليسان درجة الراسخين الاجاد \* والمراد بالمفتى الذى يتخير بين الاقوال هو المجتهد الذى له قوة نظر واستنباط \* واما اهل زماننا واشياخهم واشياخ اشياخهم فلا يسمون مقتنين بل ناقلون حا كون \* هذا مارأيت عليه مشايخنا كمولانا الشيخ برهالدين الكركى ومولانا الشيخ عبدالبرابن الشحنة والشيخ

عجب الدين بن شرباش ومن شاكرهم ولا يخل لاحد ان يتكلم جزافا لوجهاته  
او خوفا على منصبه وحرمة وليخش الله تعالى وراقبه فانه عظيم لا يتجاسر  
عليه الاكل شقي جاهل وليحذر من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اخذ الناس  
روساجها لا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا \* ومتى اخذ المفتي بقول واحد من اصحاب  
ابي حنيفة يعلم قطعا ان القول الذي اخذ به هو قول ابي حنيفة فانه روى عن جميع  
اصحاب ابي حنيفة من الكبار كابى يوسف ومحمد وزفر والحسن انهم قالوا ما قلنا  
في مسئلة قول الا وهى رواية عن ابي حنيفة واقسموا عليه ايمانا غلاظا فاذا كان  
الامر كذلك والحالة هذه لم يتحقق بحمد الله فى الفقه جواب ولا مذهب الا له كيف  
ما كان وما نسب الى غيره الاجحازا وهو كقول القائل قولى قوله ومذهبي مذهبه  
هذا اخر ما اوردها ارشيد الله تعالى انتهى كلام الشيخ امين الدين رحمه الله  
تعالى ( فاذا علمت ذلك فاعلم ان جميع ما قاله البزازی ماخوذ من الشفاء للقاضى  
عياض ومن الصارم المسلول لابن تيمية فانه ذكر فيه كثيرا من كلام الشفاء لموافقته  
لمذهبه وقد نقل ذلك صاحب البزازیه مع تصرف فى التعبير اصاب فى بعض منه  
دون بعض ولما جعل القاضى عياض الساب بمنزلة الزنديق بنى عليه قوله انه لا يتصور  
فى عدم قبول توبته خلاف لاحداى اذا كان فى حكم الزنديق والزنديق لا توبه له عند سائر  
الا ئمة فيكذلك لا توبه للساب عند جميع الا ئمة ولا يخفى ان هذا الاستدلال على طريق  
الالزام اى انه يلزم الجميع القول بذلك فليس مراده انه لم يصدر خلاف بين المجتهدين  
فى حكم الساب فانه مخالف لما صرح به نفسه من وقوع اختلاف الرواية عن  
امام مذهبه حيث روى الوليد بن مسلم عن الامام مالك ان الساب ردة فيستتاب  
منها ولا يقتل وانه قال بمثله ابو حنيفة واصحابه والثورى واهل الكوفة والاوزاعى  
وكأن البزازی ظن ان قوله ولا يتصور فيه خلاف لاحد انه اراد حكاية الاجماع  
على ذلك فجزم بان مذهب ابي حنيفة عدم قبول التوبة ولم يتفطن لما قلنا ولما نقله  
فى الشفاء والصارم المسلول عن ابي حنيفة وغيره عن واقفه كما قدمناه عنهما  
( الشفاء والصارم ) من العبارات الصريحة \* وايضا فليس فيما نقله البزازی  
عن الخطابي وسحنون دلالة لما قاله لانه ليس فى كلامهما تصريح بعدم سقوط القتل  
بعد التوبة فرادها حكاية الاجماع على كفره وردته قبل التوبة والدليل على  
ذلك قول سحنون ومن شك فى عذابه وكفره كفر اذ لا يصح حمل ذلك على ما بعد  
التوبة لانه يلزم عليه تكفير الا ئمة المجتهدين القائلين بقبول توبته وعدم قتله  
كابى حنيفة والشافعى والثورى والاوزاعى وغيرهم فتعين ما قلنا وكذلك من استدلل

به البزازی تبعاً للشفاء والصارم المسلول من الحديث ومن الاعمى يقتل كعب وابى رافع وابن اخطل ليس فيه دلالة على قتله بعد التوبة اذ لا شك ان كلامه هؤلاء الثلاثة المأمور بقتلهم من اشد الكفرة اذى وضرا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ينقل اسلام واحد منهم والكلام في القتل بعد الاسلام \* وقد ظهر ان ما قاله البزازی بناء على ما فهمه من كلام الشفاء ومن كلام من نقل عنهم الاجماع وهو ان مرادهم الاجماع على عدم قبول توبته مطلقا وقد علمت ان حله على الاطلاق غير صحيح \* وح فليس في كلام هؤلاء الذين نقل عنهم البزازی دلالة على ان مذهبنا عدم قبول التوبة ( فان قلت ) من اين علمت ان البزازی اعتمد في النقل على كلام الشفاء فلمعه اخذه من كتب المذهب ( قلت ) لما رأينا تصريح الائمة الثقات بان مذهب ابى حنيفة خلاف ما قاله ورأينا كتب المذهب ناطقة بذلك كما قدمناه صريحا في عبارة الخراج لابي يوسف امام المذهب واستعاض النقل بذلك عن شرح الطحاوى الذى هو عمدة المذهب وكذا في عبارة التتف وكذا عبارات متون المذهب قاطبة كما قدمناه مفصلا علمنا ان البزازی لا مستند له الا عبارة الشفاء الا ترى كيف نقل عن مشايخ المالكية ثم احال دلائل المسئلة على الصارم المسلول لعمدة الحنابلة شيخ الاسلام ابن تيميه ولو كان له مستند عن احد من اهل مذهبه لذكره لانها ثابت لمدهاء \* والظن ان صاحب الدرر قلد البزازی في ذلك فنقل الحكم جازما به لما رأه مسطورا كذلك في البزازیة التى هى من كتب المذهب وكذلك فعل المحقق ابن الهمام ثم توارد المسئلة كذلك من بعدهم \* كما ذكر ذلك في منح الغفار حيث قال بعد ما عزمى المسئلة للبزازیة وقبح القدير وغيرهما لكن سمعت من مولانا شيخ الاسلام امين الدين بن عبد العال مفتى الحنفية بالديار المصرية ان صاحب القمى تبع البزازی في ذلك وان البزازی تبع صاحب الصارم المسلول فانه عزا في البزازیة ما نقله من ذلك اليه ولم يعزه الى احد من علماء الحنفية انتهى وقد نقل في معين الاحكام انهارة وحكمه وحكم المرتدين وكذا في التتف ومن نقل انهارة عن ابى حنيفة القاضى عياض في الشفاء الخ انتهى كلام منح الغفار باختصار ( وقد ذكر ) العلامة السيد احمد الحوى في حاشية الاشياء نقلا عن بعض العلماء ان ما ذكره ابن نجيم في الاشياء من عدم قبول التوبة قد انكره عليه اهل عصره وان ذلك انما يحفظ لبعض اصحاب مالك كما نقله القاضى عياض وغيره اما على طريقتنا فلا انتهى ( ثم ) ما فهمه البزازی من عبارة الشفاء ان المراد حكاية اجماع الائمة مطلقا كما وقع مثله للعلامة القسطنطينى حيث قال في شرح مختصر النقاية لوعاب نبيا من الانبياء عليهم

الصلاة والسلام قبلت توبته كافي شرح الطحاوي وغيره لكن في شفا القاضى عياض عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب الحق ان توبته لم تقبل وقتل بالاجاع انتهى فانظر كيف فهم ان مراد الشفا حكاية الاجاع على قتله مطلقا واما ان تاب وهذا فهم لا يصح قطعاً كيف وقد حكى في الشفا الخلاف في المسئلة فيما اذا تاب وصرح بالنقل عن ابي حنيفة وغيره بقبول توبته ودرء القتل عنها كما هو واية الوليد بن مسلم عن مالك كما قدمناه \* وانظر ايضا كيف عزا قبول التوبة الى شرح الطحاوي وغيره من كتب المذهب وعزا عدم القبول الى الشفا ولو وجدنا لعلنا عن كتاب من كتب المذهب بعدم القبول لعزى المسئلة اليه واستثنى عن العزو الى كتب غير المذهب \* وما كان ينبغي له ولا للبرازي ان يفعل ذلك فان فيه ايهاما عظيما لمن بعدهما وقد وقع كرايت حيث تابع البرازي من بعده على شئ لا اصل له في كتب المذهب ولا نقله احد ممن قبلهم وانما المنقول والمحكى عن ائمتنا خلافة بلا حكاية خلاف ( واما ) ما عراه في البحر الى الجوهرة فانه لا اصل له ايضا ولا وجود له في الجوهرة كانه عليه صاحب النهر ومن انكر ذلك فله ارجع نسخ الجوهرة على انه لو كان ثابتا فهو مخالف لما في كتب المذهب كما ستعرفه في الباب الثاني ان شاء الله تعالى ( هذا ) وللعلامة التحرير الشهير بحسام حنفي من عظماء علماء دولة السلطان سليم خان بن بايزيد خان العثماني رسالة لطيفة الفهاردا على البرازية في حكم تلك المسئلة ذكر حاصلها في اواخر نور الدين \* فقال اعلم ان سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كفر وارتداد لانه مناف لتعظيمه والايمان به الثابت بالدلة القطعية التي لاشبهة فيها فسبه مجود له فيكون كفرا فيقتل به ان لم يتب وهذا مجمع عليه بين المجتهدين لكنه ان تاب وعاد الى الاسلام تقبل توبته فلا يقتل عند الحنفية والشافعية خلافا للمالكية والحنبلية على ما صرح به شيخ الاسلام على السبكي في كتاب السيف المسلول في سب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم \* وذكر في الحاوي من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفروا ولا توبة له سوى تجديده الايمان \* الى ان قال في آخر تلك الرسالة المفهوم من كلمات صاحب الشفان قتل الساب ليس حدا عند ابو حنيفة بل كفرا والكفر يزول بالتوبة والاسلام فيزول القتل بزوال سببه \* ثم قال وبالجملة قد تبعنا كتب الحنفية فلم نجد القول بعدم قبول نوبة الساب عندهم سوى ما ذكر في الفتاوى البرازية وقد عرفت بطلانه ومنشأ غلطه فيما مر في اوائل الرسالة فتذكر انتهى ملخصا ( قال صاحب نور الدين يقول الحقير يؤيد ما ذكره من تحطئة ما في البرازية



ما ذكر في بعض الفتاوى نقلا عن كتاب الخراج للإمام أبي يوسف رحمه الله تعالى  
 أن من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر فإن تاب تقبل توبته ولا يقتل عنده  
 وعند أبي حنيفة خلافاً لمحمد انتهى «١» (فان قلت) قوله خلافاً لمحمد يدل على أن  
 في المسئلة خلافاً عند أئمتنا وإن محمداً رحمه الله تعالى يقول كقول مالك وأحمد  
 فليكن ما ذكره في البزازية منبياً على قول محمد ومعلوم أن قوله قول للإمام فكيف  
 يخطأ صاحب البزازية ومن تابعه (قلت) عبارة الخراج التي اطلعت  
 عليها ورايتها ليس فيها ذكر الخلاف وقد ذكرتها لك من قبل بحروفها وبعض  
 «١» ثم رأيت بعد نحو عشرين من تأليف هذا الكتاب في حاشية شيخ مشايخنا  
 العلامة فقيه عصره الشيخ مصطفى الرحقي الإيوبي على الدر المختار ما يؤيد ما قلناه  
 حيث قال بعد كلام مانصه ومقتضى الكلام الشفا وابن أبي جرة في شرح مختصر  
 البخاري في حديث أن فريضة الحج أدركت أبي الخ أن هذا أي عدم قبول التوبة  
 مذهب مالك وإن مذهب أبي حنيفة والشافعي أن حكمه حكم المرتد وقد علم أن  
 المرتد تقبل توبته ويؤيده ما نقله هنا عن التنف وما عطف عليها من الكتب  
 المتقدمة في المذهب من أن حكمه حكم المرتد وإذا كان هذا في سب النبي صلى  
 الله تعالى عليه وسلم في سب الشيخين أو أحدهما لا يتحتم قتله بالأولى بل أنكر الصديق  
 رضي الله تعالى عنه جواز قتله حين سبه بعض أهل الشر فاراد بعض من حضر  
 عنده قتله فقال له الصديق أنه لا يقتل إلا سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأنه  
 خاص به (فقد) تحرران المذهب كذهب الشافعي قبول توبته كما هو رواية ضعيفة  
 عن مالك وما عدها فإنه أمانقل عن غير أهل المذهب وكأنه بعض المالكية أو طرة  
 مجهولة لم يعلم كاتبها أو لاسر آخر هو تبين زندقته والزندق لا تقبل توبته عندنا  
 لأنه متهم فيها وهو الذي مال إليه شيخ الإسلام أبو السعود فكان على بصيرة في الأحكام  
 ولا تغتر بكل أمر مستغرب وتغفل عن الصواب والله تعالى أعلم انتهى ما في حاشية  
 الرحقي على الدر المختار من باب المرتد ثم رأيت أيضاً بخط شيخ مشايخنا العلامة  
 النقيه الشيخ إبراهيم السايحاني بهامش نسخته الدر المختار عند قوله وقد صرح  
 في التوب ومعين الأحكام وشرح الطحاوي وحاوي الزاهدي وغيرها بأن حكمه  
 كالمرتد والعجب كل العجب حيث سمع المصنف كلام شيخ الإسلام يعني ابن عبد العال  
 ورأى هذه النقول كيف لا يشطب متنه عن شيء يستدعي بتقليل أمة محمد البحر الطامى  
 الذي لا يتغير بجمال الضرر وقد اسمعني بعض مشايخي رسالة حاصلها أنه لا يقتل بعد  
 الإسلام وإن هذا هو المذهب ما رأيت بخطه رحمه الله تعالى منه

الفتاوى المذكور مجهول قاله اعلم به على انه لو ثبت خلاف محمد في المسئلة لا يعدل عن قول ابي حنيفة وابي يوسف الذي مشى عليه اصحاب المتون وغيرهم \* ولا سيما والتعبير بقوله خلافا لمحمد مشير الى ضعفه ولو كان لمحمد خلاف في هذه المسئلة لتمسك به البزازی ومن تابعه ولم يعدل عن النقل عنه الى النقل عن المالكية \* على ان البزازی لم يدع ان ذلك قول في المذهب بل دعواه انه ما انمقد عليه اجاع الاثمة وقد تيقنت بطلانه مما نقلناه لك وان المجمع عليه هو الحكم بكفر الساب وقتله قبل التوبة وليس ذلك محل النزاع وانما كلامنا في قبول توبته ودرء القتل عنه بالاسلام كما هو حكم سائر المرتدين ( فان قلت ) سلنا ان مذهب الحنفية قبول توبته وانه لا خلاف عندهم في ذلك ولكن مرادهم قبول توبته بينه وبين ربه تعالى بمعنى انه يموت مسلما ولا ينافي ذلك لزوم قتله لانه جزاؤه في الدنيا كن زنا ووسيق ثم تاب لا يسقط جزاؤه الديني بتوبته وح فلا مخالفة بين كلام البزازی ومن تبعه وبين كلام غيره ( قلت ) من تحقق مناط الخلاف لم يخف عليه الجواب فاعد النظر مرة اخرى الى العبارة التي نقلناها عن الشفا تراها صريحة في ان الخلاف في لزوم القتل وعدمه وكذا عبارة شيخ الاسلام ابن تيمية في العصارم المسلول وكذا عبارة ابي يوسف في الخراج حيث قال فان تاب والاقتل فعلق القتل على عدم التوبة لا على السب وكذا عبارة شرح الطحاوي حيث قال وحكمه حكم المرتدين وكذا عبارة الطحاوي حيث قال لا توبة له سوى تجديده الايمان وكذا عبارات متون المذهب قاطبة حيث قالوا يعرض على المرتد الاسلام فان تاب والاقتل وقد اشرنا في اثناء كلامنا عند ذكر هذه النقول الى دفع هذا السؤال ( فان قلت ) ان مذهب الحنفية ان كل معصية ليس فيها حد مقدر يجب التعزير فيها وانه مفوض الى رأى القاضى وانه قد يكون بالقتل في بعض المواضع لبعض اهل الكباثر كالاغونة والظلمة ومن اعتاد قتل الناس بغير تحديد كالخناق وكاللوطى ونحوهم ما ذكره وكن رأى رجلا يزنى بمحرمة على ما فيه من الخلاف فليكن كلام البزازی ومن تبعه مبني على ذلك اذ لا شك ان هذا الساب الشقى للعين اقبح اهل الكباثر غاية ما في الباب ان البزازی تجوز عن التعزير بالحد ( قلت ) لا شك ان هذا الساب مرتد المرتد له جزاء مقدر قبل توبته وهو القتل ونحن قد حققنا ان القتل حد المرتد وانه لا يلزم من كونه حدا ان لا يسقط بالتوبة فلا يسمى قتله تعزير الخروج التعزير عن تعريف الحد بقيد التقدير كما بيناه سابقا \* فان كان مرادك انه يعزر قبل التوبة بالقتل فلا حاجة الى تسميته تعزيرا ولا نزاع لاحد في لزوم قتله ان لم يتب \* وان كان مرادك انه بعد التوبة يقتل تعزيرا لدخوله تحت

اهل الكباثر فنقول لا يمكننا التزامه مطلقا لان ما ذكره من الامثلة انما هو في كباثر خاصة تم ضرر اصحابها ولا يمكن دفع شرهم الا بالقتل كالاغونة والظلمة والمكاسين وكالساحر والزنديق ونحوه من اهل البدع والخورج . واما اللوطى فنصوص على قتله من اهل المذهب فتنبع ما نصوا لنا عليه ونفتى الناس به على انهم قيدوا قتله بما اذا اعتاد اللواط وجعلوا قتله سياسة فكان ايضا ممن لا يرتدع ولا يندفع ضرره الا بالقتل ولسنا من اهل القياس حتى نقيس عليه الساب او غيره الا ترى ان من ثبت عليه الزنا باقراره عند الامام ثم رجع عن اقراره سقط عنه الحد مع انه لا يمكننا ان نفتى الحاكم بان له ان يقتله تعزيرا بعد ثبوت زناه باقراره فان رجوعه اوجب شبهة تسقط الحد عنه ولم تنف زناه اصلا لا لاشك ان الانسان مؤاخذ باقراره على نفسه وكذا المرتد اذا كانت ردة بغير السب ثم اسلم لانفتى الحاكم بانه مخير في قتله مع انه قد فعل اعظم الكباثر قطعا فكذلك اذا كانت ردة بالسب الا اذا وجد ثقل عن اهل المذهب كائتمنا الثلاثة او من بعدهم من اهل التخرج والاستنباط او اهل الترجيح والتصحیح على ما عرف في طبقاتهم التي ذكرها ابن الكمال . وليس البرازي ومن تبعه من اهل ديوان تلك الكتبية بل ان علت رايهم في المبارزة عند اضطراب الاقوال فغاية امرهم ان تبعهم في تقوية احد قولين صحيحين على الاخر \* حتى ان المحقق ابن الهمام وناهيك به من بطل مقدم اذا خرج عن جادة المذهب بحسب ما يظهر له من الدليل لا يتبع كما قال تليذه خاتمة الحفاظ الزيني قاسم بن قطلوبغا انه لا عبرة بابحاث شيخنا اذا خالفت ان نقول انتهى . وايضا فان نفس المحقق ابن الهمام لم يقبل ابحات الامام الطرسوسى صاحب انفع الوسائل وقال عنه انه لم يكن من اهل الفقه \* وقال ايضا في فتح القدير من باب البغاة ان الذي صح عن المجتهدين في الخوارج عدم تكفيرهم ويقع في كلام اهل المذاهب تكفير كثير لكن ليس من كلام الفقهاء الذي هم المجتهدون بل من غيرهم ولا عبرة بغير الفقهاء انتهى كلامه نعم لو قيل اذا تكرر السب من هذا الشق الخبيث بحيث انه كلما اخذ كتاب يقتل وكذا لو ظهر ان ذلك معتاده ويجهل به كان ذلك قولاً وجيهاً كما ذكرنا مثله في الذي ويكون ح بمنزلة الزنديق واما بدون ذلك فلا يجوز الافتاء بقتله بعد اسلامه حدا او تعزيراً ما لم نر نقلا صريحاً عن اهل المذهب الذين ذكرناهم ولا يجوز لنا تقليد البرازي ومن تبعه في ذلك حيث لم نر لهم سلفاً ومستنداً بل رأينا صريح النقول في المذهب وغيره مخالفة لكلامهم ( فان قلت ) اذا كنت لاتعمل على كلام البرازي ومن تبعه يلزم منه طعنك فيهم بانهم لم يثبتوا في هذه المسئلة التي

امرها خطير ويؤدي عدم الثقة بهم وقد قال العلامة ابن السكينة في شرح النظم  
الوهباني وغيره في نظير هذا البحث وحاشا ان يلعب امناء الله اعني علماء الاحكام  
بالحلال والحرام والكفر والاسلام بل لا يقولون الا الحق انتي ( قلت )  
حاشا لله ان اطعن فيهم مع اعتقادي باني لا اصلح خادما لعالمهم ونهاية شرفي ان  
افهم بعض كلامهم وان يعفو عني ربي بسببهم ويحسرنى في زمرة اتباعهم  
فانهم سلفنا ثمة الهدى ومصايح الدجى ولكن ما ذكرنا من صريح النقول عن ائمتنا  
الحنفية اساطين العلماء الذين هم اعلم بالمذهب من البرازي كابي يوسف والطحاوي  
وصاحب التنف والحاوي واحباب المتون وكذا ما نقلناه عن القاضي عياض وابن  
يتمية والسبكي يدل على ان البرازي قد اشتبه عليه الحال ولا سيما ما رأيناه من  
تصريح العلماء بانه اخطأ في هذه المسئلة وتبعه من بعده على ظن ان ما ذكره منقول  
في المذهب فترجح لنا ما قلناه ببياننا للحكم الشرعي من غير طعن في علو مقامه ومقام  
غيره فان من فضل الله تعالى ان صان هذه الشريعة بامناء حفظوها وبنوها وانه  
سبحانه امر بالبيان ونهى عن الكتمان ولم يأذن لهم بالمداينة ولا بالحجابه ولم يزل  
العلماء يستدرك بعضهم على بعض وان كان اباه او شيخه او اكبر منه او مثله كل  
ذلك لحفظ هذه الشريعة الطاهرة وقد ابى الله تعالى العصمة لكتاب غير كتابه  
فما يقع لبعض العلماء من اخطأ تارة يكون من سبق القلم وتارة يكون من اشتباه  
حكم باخر او نحو ذلك وكل ذلك لا يخط من مقدارهم شيئا ولا يلزم منه عدم الثقة  
بهم قطعا لانه لا لوم عليهم والغالب ان اخطأ يكون من واحد فيأتى من بعده  
فيتابعه كما ذكر نظير ذلك صاحب البحر قبل كتاب الصرف في بحث ما يبطل  
بالشرط الفاسد ولا يصح تعليقه حيث قال وقد يقع كثيرا ان مؤلفا يذكر شيئا  
خطأ في كتابه فيأتى من بعده من المشايخ فينقلون تلك العبارة من غير تغيير ولا  
تنبيه فيكثر الناقلون لها واصلها لواحد مخطئ كما وقع في هذا الموضع ولا عيب  
بذلك على المذهب لان مولانا محمد ابن الحسن ضابط المذهب رحمه الله تعالى لم  
يذكر جملة ما لا يصح تعليقه بالشرط وما يصح على هذا الوجه وقد نبهنا على مثل  
ذلك في المسائل الفقهية في قول قاضي خان وغيره ان الامانات تنقلب مضونة  
بالموت عن تجهيل الا في ثلاث ثم انى تتبع كلامهم فوجدت سبعة اخرى زائدة على الثلاثة  
ثم انى نبهت على ان اصل هذه العبارة للناطق اخطأ فيها ثم تداولوها انتهى ما في البحر  
( قلت ) وقد وقع لهذا الحقير ايضا التنبيه على مثل ذلك في عدة مسائل منها  
ما وقع لصاحب الجوهره من ان المفق به جواز الاستئجار على تلاوة القرآن تبعه

على ذلك جماعة من العلماء كمنلا مسكين والقهستاني وصاحب البحر وبعض عشى  
الاشباه والعلاني وغيرهم بل عامة اهل العصر على ذلك وهو سبق قلم من صاحب  
الجوهرة لان المفتي به جواز الاستتجار على تعليم القرآن لاعلى تلاوته فان اصل  
مذهب ابى حنيفة واصحابه كلهم انه لا يجوز الاستتجار على الطاعات اصلا حتى  
على تعليم القرآن كما هو مصرح به فى كتب المذهب متونا وشروحا وفتاوى ولكن  
افقى المتأخرون من مشايخ المذهب الذين هم اهل الاختيار والترجيح بالجواز  
على التعليم وزاد بعضهم الاذان والامامة للضرورة وهى خوف ضياع القرآن  
وتعطيل الاذان والامامة اللذين هما من شعائر الدين لان المعلمين كان لهم عطايا  
من بيت المال ثم انقطعت فاذا لم ياخذوا الاجرة لا يشتغلون بالتعليم والاذان والامامة  
فيلزم ضياع الدين فافقى المتأخرون بجواز الاستتجار لهذه الضرورة كما صرحوا بذلك  
فى عامة كتب اصحابنا \* ولا شك انه لو انتظم بيت المال وعادت العطايا على حالها  
لا يسمع احدا من المتأخرين ان يقول بالجواز اصلا لعدم الضرورة لانهم ما خالفوا  
المذهب الا خوفا للضرورة المذكورة لعلمهم بان ابا حنيفة واصحابه لو كانوا احياء  
لاقتوا بالجواز لهذه الضرورة \* ومعلوم قطعانه لاضرورة تدعو الى القول بجواز  
الاستتجار على مجرد التلاوة واهداء ثوابها الى روح المستأجر او روح احد من  
امواته \* فكيف يسوغ لصاحب الجوهرة ان يقول المفتي به جواز الاستتجار على  
التلاوة المجردة ويخالف اصل المذهب وما افقى به المتأخرون لان ما افتوا به من  
الجواز انما هو فيما فيه ضرورة ضياع الدين دون غيره حتى صرح اصحاب الفتاوى  
بانه لو اوصى لقارئ يقرأ عند قبره فالوصية باطلة وعللوا ذلك بقولهم لانه يشبه  
الاستتجار على التلاوة فلمنا ان الاستتجار على التلاوة غير صحيح \* وقد قالوا ان  
الآخذ والمعطى آثمان ولم نر لصاحب الجوهرة سلفا من اصحاب المذهب اهل  
التصحيح والترجيح حتى يكون لنا شبهة فى اتباعه بل لو وجد ذلك لم يعدل عن اصل  
المذهب وما مشى عليه اصحاب المتون والشروح والفتاوى فعلمنا انه سبق قلبه من  
التعليم الى التلاوة ومع هذا قد تبعه جماعة كثيرون حتى انهم لم يكتفوا بذلك بل  
صاروا يقولون ان مذهب المتأخرين المفتي به جواز الاستتجار على الطاعات  
ويطلقون العبارة مع انه يلزم منه انه يجوز للرجل ان يستأجر من يصوم عنه او يصلى  
عنه ولا ظن احدنا من المسلمين يقول بذلك \* وقد كنت بسطت الكلام على هذه  
المسئلة فى رسالة سميتها شفاء العليل وبل الغليل فى بطلان الوصية بالختمات والتهاويل  
فان اردت الوقوف على عين اليقين فارجم اليها فان فيها ما يشفى ويكفى فان ما ذكرناه

منها هنا كقطرة من بحر أو شذرة من عقد نحر (وكذا) وقع لهذا الحقير التنبيه على غير هذه المسئلة ما يشبهها مما حررناه في حاشيتنا رد المختار على الدر المختار وحاشيتنا منحة الخالق على البحر الرائق وكذا في غيرهما مما امتن الله تعالى به علينا ببركة انقاس مشايخنا ادام الله تعالى مددهم واصلا ليناوعم بهم نفع المسلمين امين وهذا ما اقتضاه الاستشهاد واستغفر الله العظيم من ان يكون ذلك تزكية للنفس الامارة بالسوء (فان قلت) اذا كان الامر كذلك لا ينبغي للمفتي ان يقتضي مجرد المراجعة من كتاب وان كان ذلك الكتاب مشهورا (قلت) نعم هو كذلك

شعر

لا تحسب الفقه عمرا انت اكله \* لن تبلغ الفقه متى تلعق الصبرا

اذ لو كان الفقه يحصل بمجرد القدرة على مراجعة المسئلة من مظانها لكان اسهل شئ ولما احتاج الى التفقه على استاذ ماهر وفكر ثاقب باهر

شعر

لو كان هذا العلم يدرك بالمشي \* ما كنت تبصر في البرية جاهلا

فكثيرا ما تذكر المسئلة في كتاب \* ويكون ما في كتاب آخر هو

الصحيح او الصواب \* وقد تطلق في بعض المواضع عن بعض قيودها وتقييد في موضع آخر \* ولهذا قال العلامة ابن نجيم في رسالة الفنا في مائنه ومن هنا يعلم كما قال ابن الفرس رحمه الله تعالى ان فهم المسائل على وجه التحقيق يحتاج الى معرفة اصلين \* احدهما ان اطلاقات الفقهاء في الغالب مقيدة بقيود يعرفها صاحب الفهم المستقيم الممارس للاصول والفروع وانما يسكتون عنها اعتمادا على صحة فهم الطالب \* والثاني ان هذه المسائل اجتهادية معقولة المعنى لا يعرف الحكم فيها على الوجه التام الا بمعرفة وجه الحكم الذي بنى عليه وتفرع عنه والا فتشبه المسائل على الطالب ويحار ذهنه فيها لعدم معرفة المعنى ومن اهل ما ذكرناه حار في الخطا والغلط انتهى (وقال) في البحر من كتاب القضاء عن التارخانية وكره بعضهم الاقتاء والصحيح عدم الكراهة للاهل ولا ينبغي الاقتاء الا لمن عرف اقاويل العلماء وعرف من اين قالوا فان كان في المسئلة خلاف لا يختار قولاً لا يجيب به حتى يعرف حجة به ويذنب السؤال من افقه اهل زمانه فان اختلفوا تحرى (فان قلت) قد ذكر الامام العلامة المفتي ابو السعود افندي العمادى ما يفيد ان الساب المذكور زنديق ومعلوم ان المعتمد في المذهب ان الزنديق بعد رفعه الى الحاكم يقتل ولا تقبل توبته وعبارته على ما نقله عنه الشيخ علاء الدين في الدر المختار حيث قال ثم رأيت في معروضات المفتي ابي السعود سؤالاً ملخصه ان طالب علم ذكر عنده حديث نبوى فقال اكل احاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صدق يعمل بها فاجاب بانه يكفر ولا يجب

(استفهامه)

استفهامه الانكارى وثانيا بالخاقه الشين للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى كفره  
الاول عن اعتقاده يؤمر بتجديد الايمان فلا يقتل والثانى يفيد الزندقة فبعد اخذه  
لا تقبل توبته اتفاقا فيقتل وقبلة اختلف فى قبول توبته فمضى الى حنيفة تقبل فلا  
يقتل وعند بقية الأئمة لا تقبل ويقتل حدا فلذلك ورد امر سلطانى سنة ٩٤٤  
اربع واربعين وتسمانية لقضاة الممالك المحمية برعاية رأى الجانبين بأنه ان ظهر  
صلاحه وحسن توبته واسلامه لا يقتل ويكتفى بتعزيره وحجسه على بقول الامام  
الاظم وان لم يكن من اناس يفهم خيرهم يقتل على بقول بقية الأئمة ثم فى سنة  
٩٥٥ خمس وخسين وتسمانية تقرر هذا الامر باخر فينظر القائل من اى الفريقين  
هو فيعمل بمقتضاه انتهى فليحفظ وليكن التوفيق انتهى ما فى الدر المختار (وحاصله)  
تخصيص الخلاف فى قبول توبته وعدمه بما قبل اخذه ورفعته الى الحاكم اما بعد  
رفعه فلا تقبل توبته بناء على أنه زنديق والزنديق يقتل عند ابي حنيفة على اصح  
الروايتين عنه وعلى هذا فيحصل التوفيق بين القولين كما افاده الشيخ علاء الدين  
بحمل قول من قال لا تقبل توبته كالبرازى ومن تبعه على ما بعد اخذه ورفعته الى  
الحاكم وحل قول الذين نقلت عنهم انه ان لم يسلم قتل وان حكمه حكم المرتد على  
ما قبل الاخذ وح فليس فى كلام احد الفريقين خطأ والتوفيق اولى من شق العصا  
(قلت) مستعيذا بالله تعالى من ميل الى هوى نفس . واتباع ظن او حدس \*  
ان ما ذكرته من كلام المحقق ابي السعود يناقض اوله آخره \* فان اوله يدل على  
ان الخلاف فيما قبل اخذه وان مذهب ابي حنيفة قبول التوبة وانه بعد اخذه لا خلاف  
فى عدم القبول واما آخره فانه يدل على ان الخلاف المذكور انما هو فيما بعد اخذه  
حيث ذكر ان الامر السلطانى للقضاة انه ان ظهر صلاحه قبلوا توبته واكتفوا  
بتعزيرهم له وحجسه على بقول ابي حنيفة وان لم يظهر صلاحه قتلوه ولم يقبلوا  
توبته عملا بمذهب الغير ولا يخفى ان الامر بالتفصيل المذكور لا يكون الا بعد اخذه  
ورفعه للحاكم ففيه الجزم بان قبول التوبة ح قول الامام وعدمه مذهب الغير \*  
وهذا موافق لما نقلناه عن ائمتنا ومؤيد لدعوانا وقد جزم به ابوالسعود فى فتوى  
اخرى سنذكرها عنه فى آخر الكتاب \* ولكن نرعى العنان ونمشي على ما افاده  
اول كلامه (فنقول) قول انصاف بلا ميل ولا اعتساف ان كلام ائمة مذهبنا الذى  
نقلناه عنهم صريح فى ان الساب تقبل توبته وان حكمه حكم المرتد وانه يفعل به  
ما يفعل بالمرتد وانه لا توبة له الا الاسلام وهذا وان امكن حمله على ما قبل رفعه الى  
الحاكم حتى لا ينافى ما ذكره المحقق ابوالسعود اولاً ويكون توفيقاً بين القولين لكنه

خلاف الظاهر فان ما قدمناه مطلق شامل لما بعد الازدواج والرفع الى الحاكم لان هذا معنى قولهم حكمه حكم المرتد والا فهو مخالف له فدعوى تخصيصه يحتاج الى نقل عن ائمة المذهب ولم نرا احدا نقل عنهم ذلك \* على انه لا يمكن التوفيق بعد دعوى التخصيص بما ذكر فان النزاع بين صاحب القم صرح بكل منهما بانه يقتل قبل الازدواج وبعده فمن اين يحصل التوفيق بل تبقى المناقاة بين القولين قطعاً وصار هذا قولاً اخر فالاقوال ح ثلاثة واذا تمارض كلام اهل المذهب الذين هم المجتهدون مع كلام غيرهم من المتأخرين بالاستناد منهم الى نقل عن المجتهدين تتبع اهل المذهب المجتهدين فانك قد سمعت ما نقلناه عن قم القدير من قوله انه لا اعتبار بكلام غير المجتهدين \* فالأبرأ للذمة ما صرح به الامام ابو يوسف والامام الطحاوي وغيرهما من اهل المذهب وغيرهم حتى نرى نقلاً صريحاً يخالفه عن يكون مثلهم وفي رتبتهم فمح ثبت التعارض بين القولين ونطلب الترجيح من اهل لا من قبل انفسنا وما لم نر نقلاً لا نعدل عن المجتهدين \* كيف وقد راينا من جاء بعد النزاع وصاحب القم قد انكروا عليه ما ذكروا به وصرحوا بانه ليس مذهبا \* ومتابعة العلامة ابن نجيم لهما في كتابيه البحر والاشباه لا تقيد خصوصاً مع انكار اهل عصره عليه بذلك كما قدمنا نقله عن الحموي \* وقد علمت ايضا صريح كلام العلماء الراسخين من غير اهل مذهبنا كالفقيه عياض والطبري وابن تيمية والسبكي بان مذهب ابن حنيفة واصحابه ان ذلك ردة يستتاب منها فان تاب والا قتل على خلاف ما يقوله الامام مالك والامام احمد وهل تكون استتابته الا بعد رفعه الى الحاكم (واما) كونه قد صار زنديقا بهذا الكلام \* ففيه ما لا يخفى على ذوي الافهام \* نعم الواقع في عبارة صاحب الشفاء ان حكمه حكم الزنديق وهذا يفيد اتحاد حكمهما على مذهبه بمعنى ان كلامهما لا تقبل توبته بالنسبة الى القتل \* واما انه صار زنديقا فهو في حيز المنع \* فان الزنديق كما في قم القدير وغيره من لا يتدين بدين ويظهر تدينه بالاسلام كالمنافق الذي يبطن الكفر ويظهر الاسلام وطريق العلم بحاله اما بان يعثر بعض الناس عليه او يسر اعتقاده الى من امن اليه وكل منهما يقتل ومثلهما الساحر \* قال في البحر عن الخانية وقال الفقيه ابواليث اذا تاب الساحر قيل ان يؤخذ تقبل توبته ولا يقتل وان اخذ ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل وكذا الزنديق المعروف الداعي والفتوى على هذا القول انتهى \* وقال صاحب الخلاصة وفي النوازل الخناق والساحر يقتلان لانهما ساعيان في الارض بالفساد فان تابا ان قبل الظفر بهما قبلت توبتهما وبعدهما اخذا لا تقبل ويقتلان كافي قطاع الطريق وكذا الزنديق المعروف الداعي



اليه اى الى مذهب الالحاد انتهى \* وذكر في التجنيس ان الزنديق على ثلاثة اقسام  
اما ان يكون زنديقا من الاصل على الشرك او يكون مسلما او ذميا فترندق في  
الاول يترك على شركه ما لم يكن عربيا وفي الثاني يعرض عليه الاسلام فان اسلم والا  
قتل لانه مرتد وفي الثالث يترك على حاله لان الكفر مله واحدة \* قال العلامة ابن كمال  
باشا في رسالته في الزنديق قوله في الثاني يعرض الخ صريح في ان الزنديق  
الاسلامى لا يفارق المرتد في الحكم وقد نهى على ان ذلك اذا لم يكن داعيا  
الى الضلال ساعيا في افساد الدين معروفا به فان كان داعيا معروفا وتاب باختياره  
قبل ان يؤخذ لا يقتل وبعده قتل انتهى \* فعلم ان قتل هؤلاء انما هو لسعيهم  
بالفساد فهم كقطاع الطريق لان ضررهم عام فان الساحر يؤذى بسحره  
عباد الله تعالى في ابدانهم واموالهم وكذا الخناق اى من تكرر منه الخلق اى قتل  
الناس غيلة بلا محد وضرر الزنديق الداعى الى الالحاد اشد لان ضرره في الدين فانه يضل  
ضعفة اليقين بالحاده واطهاره لهم سمة المسلمين فلماذا قتلوا كقطاع الطريق بل هؤلاء  
اضر ( فانظر ) بالله بعين الانصاف هل يكون الشاتم الساب زنديقا على هذا الاعتبار  
وان كان كفره اشنع لان علة قتل هؤلاء ليست مجرد الكفر وانما هي دفع الضرر العام \*  
عن الانام \* كما يقتل الخناق وقطاع الطريق . وان كانوا من اهل الايمان والتصديق  
( فان ) قال قائل ان سبه دليل على خبث باطنه وان ما يظهره من التدين بالاسلام  
نفاق وزندقة ( قلنا ) له لان سلم ذلك ومن اين اطلعنا على باطنه بمجرد ذلك اذ لو كان  
ذلك دليلا على ما قلت لزم ان يكون سب الله تعالى كذلك على انك علمت ان الزنديق الذى  
يقتل ولا تقبل توبته هو المعروف بالزندقة الداعى اليها وهذا ليس كذلك وانما كان  
معروفا بالاسلام ولا بدعوا احدا الى ان يفعل كفعله الشنيع بل الغالب انه انما تصد منه  
كلمة السب عند شدة غيظه ونكايته بمن خاصه في امر ونحو ذلك نعم لو كان معروفا بهذا  
الفعل الفظيع \* داعيا الى اعتقاده الشنيع \* فلا شك ح ولا ريب \* في زندقته وقتله  
وان تاب ( اذا علمت ) ذلك ظهرك ان ما ذكره العلامة ابو السعود من انه زنديق  
بمجرد السب غير موافق لما ذكره ائمتنا في تعريف الزنديق والالماذكروه في حكم  
الساب ( على ) ان حكمه بالكفر على ذلك الطالب للعلم الذى قال اكل احاديث النبي  
صلى الله تعالى عليه وسلم صدق يعمل بها فيه نظر ظاهر لا مكان حل كلام ذلك الطالب على  
مضى صحيح لان النبي الذى تضمنه الاستفهام داخل على كل فهو من سلب العموم لامن  
عموم السلب فهو كقولك ما اكل الرمان ما كول اى بل بعضه ما كول وبعضه غير ما كول  
وهنا يمكن حل كلامه على ان مراده به انه ليس كل الاحاديث التى تعزى الى النبي

صلى الله تعالى عليه وسلم صدقا يعمل بها بل بعضها فان منها ما هو الموضوع والضعيف  
والصحيح والحسن وما كان صحيحا او حسنا فنه المنسوخ والمأول وقد صرح المحدثون  
بان حكمهم على الحديث بالصحة او الضعف انما هو بناء على الظاهر من حال الرواة  
اما في نفس الامر فيمكن كون المحكوم بصحته لم يقبله عليه الصلاة والسلام والمحكوم بضعفه  
قد قاله فان الراوى الثقة الضابط يجوز عليه السهو والنسيان وغير الضابط ولو كانت  
مادته الكذب يجوز ان يكون احتياط وصدق في حديث رواه فانه كاقيل ( قد يصدق  
الكذب ) وبمدهذا الاحتمال الذى هو المتبادر من مثل طالب العلم الذى له وقوف  
على هذه الاشياء كيف يحكم عليه بالكفر فضلا عن الزندقة \* قال في جامع الفصولين  
روى الطحاوى عن اصحابنا لا يخرج الرجل عن الايمان الا جحد ما ادخله فيه ثم  
ما يقن انه ردة يحكم به عليه وما يشك انه ردة لا يحكم بها اذا اسلام الثابت لا يزول  
بشك مع ان الاسلام به لو يذبني للعالم اذا رفع اليه هذا ان لا يبادر بتكفير اهل الاسلام  
مع انه يقضى بصحة اسلام المكره انتهى \* وفي الفتاوى الصغرى الكفر شئ عظيم فلا  
اجعل المؤمن كافرا متى وجدت رواية انه لا يكفر انتهى \* وفي الخلاصة وغيرها اذا  
كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتى ان يعيل الى  
الوجه الذى يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم زاد في النزاهة الا اذا صرح بارادة موجب  
الكفر \* وفي التارخاية لا يكفر بالاحتمال لان الكفر نهاية في العقوبة فيستدعى نهاية  
في الجناية ومع الاحتمال لانهاية كذا في البحر \* ثم قال صاحب البحر والذى تحررانه  
لا يفتى بكفر مسلم امكن جل كلامه على محمل حسن او كان في كفره اختلاف ولورواية  
ضئيفة فعلى هذا فاكثر الفاظ التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفير بها ولقد الزمت نفسى  
ان لا افتي بشئ منها انتهى قال الشيخ خير الدين الرملى ولو ( وصليه ) كانت الرواية  
لغير اهل مذهبنا وبطل على ذلك اشتراط كون ما يوجب الكفر مجمعا عليه انتهى ( فقد )  
علم ان تكفير هذا القائل مما لا يذبني القول به مع هذه النقول الصريحة عن اهل المذهب  
فكيف القول بكونه صا زنديقا نعم ان كان مراد ذلك القائل الاستخفاف باحاديث  
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلا شك انه يكفر وان كنا لانفتى بكفره لاحتمال كلامه  
المعنى الصحيح ما لم نطلع على ما اراده من المعنى القبيح ( ثم اعلم ) ان الذى تحرر لنا من  
مسئلة الساب ان الحنفية فيها ثلاثة اقوال . الاول انه تقبل توبته ويندرئ عنه القتل  
بها وانه يستتاب كاهو رواية الوليد عن مالك وهو المنقول عن ابي حنيفة واصحابه  
كا صرح بذلك علماء المذاهب الثلاثة كالفقيه عياض في الشسفا وذكر ان الامام الطبرى  
نقله عنه ايضا وكذا صرح به شيخ الاسلام ابن تيمية وكذا شيخ الاسلام التقي السبكي

وهو الموافق لما صرح به الحنفية كالأمام أبي يوسف في كتابه الخراج من أنه إن لم يتب  
 قتل حيث علق قتله على عدم التوبة قتل على أنه لا يقتل بعدها ولما صرح به في التتب  
 ونقلوه في عدة كتب عن شرح الطحاوي من أنه مرتد وحكمه حكم المرتد ويفعل به  
 ما يفعل بالمرتد ولما صرح به في الخاوي من أنه ليس له توبة سوى تجديد الإسلام وهو  
 الموافق أيضا لاطلاق عبارات المتون كافة وهي الموضوعات لنقل المذهب وهذا باطلاقة  
 شامل لما قبل الرفع إلى الحاكم ولا بعده . والقول الثاني ما ذكره في البرازية اخذنا  
 من الشفا والصارم المسلول من أنه لا تقبل توبته مطلقا لا قبل الرفع ولا بعده وهو  
 مذهب المالكية والحنابلة وتبعه على ذلك العلامة خسرو في الدرر والمحقق ابن الهمام  
 في قبح القدير وابن نجيم في البحر والاشباه والتمرتاشي في التتوير والتمخ والشيخ خير الدين  
 في فتاواه وغيرهم \* والقول الثالث ما ذكره المحقق أبو السعود أفندي العمادي من  
 التفصيل وهو أنه تقبل توبته قبل رفعه إلى الحاكم لا بعده وتبعه عليه الشيخ علاء الدين  
 في الدر المختار وجملة محل القولين الأولين \* وقد علمت أنه لا يمكن التوفيق به للبيان  
 الكلية بين القولين \* وإن القول الثاني أنكره كثير من الحنفية وقالوا إن صاحب  
 البرازية تابع فيه مذهب الغير وكذا أنكره أهل عصر صاحب البحر \* وعلمت أيضا  
 أن الذي خط عليه كلام المحقق أبي السعود آخرها وإن مذهبنا قبول التوبة وعدم  
 القتل ولو بعد رفعه إلى الحاكم وهذا هو القول الأول بينة ففيه رد على صاحب  
 البرازية ومن تبعه . وأما جعلناه قولاً ثالثاً بناء على ما فاده أول كلامه تنزلاً وأرخاء  
 لآمنان ( فياخي ) هذه الأقوال الثلاثة بين يديك قد اوضححتها لك وعرضتها عليك \*  
 فاختبر منها نفسك \* ما ينجيك عند حلول رمسك \* وانصف من نفسك حتى تميز \*  
 غشها من سميتها ولجنيها من لجنيها \* والذي يغلب على ظني في هذا الموضوع الخطر والامر  
 العسر \* واختاره لخاصة نفسي وارتضيه \* ولا أزم أحدا أن يقلدني فيه \* على  
 حسب ما ظهر لفكري الفاتر \* ونظري القاصر \* هو العمل بما ثبت نقله عن أبي  
 حنيفة وأصحابه لا أمور ( منها ) أنه كما يلزم المجتهد اتباع ما أداه إليه اجتهاده يلزم المقلد له  
 ما دام مقلداً له أن يتبعه في ذلك كائنصوا عليه . وفي حاشية الاشباه للبري في قاعدة المشقة  
 تجلب التيسير ما نصه وفي ما يجب على هذه الأئمة في حق الأئمة الأربعة لمؤلاسيدي على بن  
 ميمون أعلم أيها السائل أنه يجب على كل واحد منّا متابعة إمامه في جميع ما بلغه عنه ومن لم يفعل  
 فهو عاص لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى ( ومنها ) أنه إذا كان

١٥ الفث بفتح الفين المجمة المهزول واللجين بالضم مصغرا الفضة وكامير  
 زبد افواه الابل منه

مع ابي حنيفة احد صاحبيه لا يعدل عن قولهما فكيف بما ثبت انه قوله وقول اصحابه ( ومنها ) انه اذا اختلف المتقدمون والمتأخرون في مسألة لا يعدل عما قاله المتقدمون كذا رأيت في بعض كتب اصحابنا وقد نسبت الآن اسم ذلك الكتاب ثم رأيت ذكر ذلك في انفع الوسائل وفي حاشية الاشياء للنزى \* ومثله ما في جامع الفصولين قليل الفصل العشرين راجعاً للواقعات قال في ضمن مسألة اجاب بعض أئمة زماننا وان لم يعتمد على جوابهم الخ فهذا قول صاحب الواقعات في أئمة زمانه فكيف من بعدهم \* ومثله ما قدمناه عن فتح القدير من انه لا عبرة بقول غير الفقهاء الذين هم المجتهدون وكذا ما قدمناه عن فتاوى الشيخ امين الدين بن عبد العال ( ومنها ) ما صرحوا به من انه اذا تعارض ما في المتون والشروح يقدم ما في المتون لانها موضوعة لنقل ظاهر المذهب وقد علمت دلالة ما في المتون على مسئلتنا المذكورة دلالة ظاهرة ( ومنها ) انه اتى بالشهادتين العاصمتين للدم والمال بالنص وقد حكمنا باسلامه وقبول توبته عند الله تعالى فمن قال ان حده القتل ولا يسطع بتوبته لا بدله من دليل قاطع لان الحدود من المقدرات ونصب القادير بالرأى لا يصح ولم يصح عن مجتهدنا الذي جعلنا مذهبه قلادة في عنقنا قول ولا دليل حتى تتبعه بل وجدنا النقل عنه من الثقات بخلافه فكيف يسوغ القول به ولسنا بمجتهدين ولا مقلدين لمجتهد اخر قائل بذلك ( ومنها ) ان امر الدم خطر عظيم حتى لو قبح الامام حصنا او بلدة وعلم ان فيها مسلماً لا يحل له قتل احدهم اهلها لاحتمال ان يكون المتقول هو المسلم فلو فرضنا ان هذه النقول قد تعارضت فالاحوط في حقنا ان لا نقله لعدم الجزم بانه مستحق القتل فانه اذا دار الامر بين تركه مع استحقاقه للقتل وبين قتله مع عدم استحقاقه له تعين تركه لخطر الدماء فان استباحة دماء الموحدين خطر . قال في الشفاء والخطا في ترك الف كافر اهون من الخطا في سفك محجمة من دم مسلم واحد وقد قال عليه الصلاة والسلام فاذا قالوا هي عنى الشهادة عصموا منى دماءهم واموالهم الابحقة وحسابهم على الله تعالى فالعصمة مقطوعة بهامع الشهادة ولا ترتفع ويستباح خلافها الا باقاع ولا قاطع من شرع ولا قياس عليه والادلة في ذلك متعارضة مع احتمالها للتأويل بالنص صريح \* وليس لنا ان ننصب بآرائنا حدوداً وزواجر وانما كلنا بالعمل بما ظهر انه من شرع نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فحيث قال لنا الشارع اقتلوا قتلنا وحيث قال لا تقتلوا تركنا وحيث لم نجد نصاً قطعياً . ولا نقلا عن مجتهدنا مرضياً \* فعلمنا ان نتوقف ولا نقول محبتنا لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم تقتضى ان نقتل من استطال عليه وان اسلم

لان المحبة شرطها الاتباع لا الابتداع فاننا نخشى ان يكون صلى الله تعالى عليه وسلم اول من يسألنا عن دمه يوم القيمة فالواجب علينا الكف عنه حيث اسلم وحسابه على ربه العالم بما في قلبه كما كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقبل الاسلام في الظاهر . ويكل الامر الى عالم السرائر ( ومنها ) انه لو كان حده القتل وان تاب عندنا لزم ان تكون علة القتل هي خصوص السب لا كونه من جزئيات الردة فيلزم قتل الساب اذا كان ذميا لوجود العلة مع ان المتون مصرحة بانه لا ينتقض عهده بذلك \* نعم لهما كم قتله اذا رأى ذلك سياسة لاحدا كإسائتي مع بيان شرطه ( ومنها ) انه اذا تعارض دليلان احدهما يقتضي التحريم والاخر يقتضي الإباحة قدم المحرم كإتص عليه علمائنا ( ومنها ) ان الحدود تدرأ بالشبهات \* قال في الاشياء والنظائر القاعدة السادسة الحدود تدرأ بالشبهات وهو حديث رواه الجلال السيوطي معزيا الى ابن عدى من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما \* واخرج ابن ماجه من حديث ابى هريرة اذ دفنوا الحدود ما استطعتم واخرج الترمذى والحاكم من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها اذ رؤ الحدود عن المسلمين ما استطعتم فان وجدتم للمسلمين مخرجا فخرجوا سيلاهم فان الامام لان يخطئ في العفو خير من ان يخطئ في العقوبة \* واخرج الطبراني عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه موقوفا اذ رؤ الحدود والقتل عن عباد الله ما استطعتم \* وفي فتح القدير ارجع فقهاء الامصار على ان الحدود تدرأ بالشبهات والحديث المروى في ذلك متفق عليه وتلقته الامة بالقبول انتهى ما في الاشياء ( ومنها ) ما قدمناه في قصة ابن ابي سرح فانه بعدما اسلم ارتد ووقع منه ما وقع من الاقراء والطعن على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم جاء به عثمان رضي الله تعالى عنه فباعه صلى الله تعالى عليه وسلم وقبل اسلامه ولم يقتله فلو كان قتله حدامن الحدود الشرعية التي لا يجوز تركها ولا العفو عنها ولا الشفاعة فيها لما تركه صلى الله تعالى عليه وسلم مع انه عليه الصلاة والسلام اعرض عنه اولاحتي يقتله بعض اصحابه ورواية انه اسلم قبل مجيئه لم تثبت بل انكرها اهل السير كما ذكره الامام السبكي \* وقد ورد ان عثمان قال لاني صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك في ابن ابي سرح انه بفر منك كلما لقيك قال الم ابايعه واؤمنه قال بلى ولكنه يتذكر جرمه في الاسلام فقال عليه الصلاة والسلام يجب ما قبله فيه بيان ان كلاما من القتل والاشم زالا بالاسلام وان قتله كان حق الله تعالى لاحقا لعبد والالم يسقط بالاسلام \* وما قيل انه حققه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سقط بعفوه في حياته فلا يسقط بمدموته بالتوبة لعدم عفو صاحب الحق وانما الساقط

بالتوبة الاثم ولهذا ورد من سب نبيا فاقتلوه \* فجوابه ان لفظ العقوباتما اعتبر لالالة  
على الرضا بالسقوط وقد علم من كرمه صلى الله تعالى عليه وسلم انه لا يذم لنفسه وانه  
ارحم لامته من انفسهم الا ان تتمك حرمان الله تعالى فيذقم لله واذا صار ذلك - فقال الله  
تعالى سقط بالتوبة \* وحديث من سب نبيا فاقتلوه مثل حديث من بدل دينه فاقتلوه  
فان معناه ما لم يتب باتفاق مع علم المجتهدين فلا دلالة فيه على قتل المرتد مطلقا فكذلك  
السب وايضا فان القتل ليس لخصوص السب عندنا بل لكونه من جزئيات الردة  
الموجبة للقتل والا لكان حده القتل وان كان ذميا والمذهب خلافه كما مر . ولو سلم  
ان السب علة القتل فعلم انه انما كان علة لما تضمنه من الكفر والردة وكل مرتد  
تقبل توبته فكذلك هذا \* وكون العلة هي ذات السب مع قطع النظر عن كونه  
كفرا حتى لو فرض سب بلا كفر يكون موجبا للقتل فيبقى اثره بعد التوبة ولا يزول  
الا بالقتل يحتاج الى دليل خاص وفي اثباته تسكب العبرات والا لما سأل المجتهد فيه خلاف  
\* واما من امر صلى الله تعالى عليه وسلم بقتلهم مثل كعب بن الاشرف وابي  
رافع وابن اخطل وغيرهم عن اهدر دمه يوم فتح مكة فاهم كانوا كفارا ولا  
يثبت المطلوب الا اذا ثبت ان احدهم اسلم ثم اهدر صلى الله تعالى عليه وسلم دمه ودونه  
خرط القتاد واسلام ابن ابي سرح لم يثبت كما سرفلم يكن اراد قتله بعد اسلامه وانما  
اراد ذلك في حال رده \* واما حكاية الاجاج على قتل الساب فانما ذلك قبل التوبة  
بدليل قول الحاكين للاجاج ومن شك في كفره وقتله كفر اذ لا يصح ذلك بعد  
التوبة لقول كثير من المجتهدين بعدم قتله وكفره بعد التوبة \* فلم يثبت دليل على  
قتله بعد التوبة وان (وصلية) قلنا ان ذلك حق ادعى \* كيف والدليل قام على خلافه  
وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الاسلام يحب ما قبله فان كلمة ما عامة قيد دخل فيها  
ما كان حقه فيكون ذلك عفوا منه صلى الله تعالى عليه وسلم بمنزلة قوله من اسلم  
عفوت عنه . ويؤيده كما قال الامام السبكي انه ورد في قصة هبار بن الاسود بن عبد  
المطلب وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم احمر بقتله ثم جاء ووقف عليه وتلفظ  
بالشهادتين وقال قد كنت مولعا في سبك واذك وكنت مخذولا فاصفح عني قال الزبير  
رضي الله تعالى عنه فجملت انظر الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانه ليطاطى  
رأسه مما يعتذر هبار وجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول قد عفوت عنك  
والاسلام يحب ما كان قبله فهذا يقتضى العموم وانه يحب ما كان قبله من السب  
وغيره وان لم يكن هبار حين السب مسلما فان العبرة للعموم اللفظ \* فان فرغنا ان  
قتل الساب حق آدمي وهو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقد جعل اسلامه عفوا عنه

ولذلك يثبت انه قتل بمد الاسلام احدا آذاه فلا يسوغ للخليفة بدمه استيفاء حقه  
الذي عفا عنه او احتل عفوه عنه وأن ثبت عدم عفوه فلا بد من دليل يدل على أن الخليفة  
بعده قائم مقامه في استيفاء حقه الخاص \* وان كان قتل الساب لمصلحة الناس عامة لما اسقطه  
عليه الصلاة والسلام في حياته مع انه قد عفا عن ابن ابي سرح وغيره وان كان ذلك لحق الله  
تعالى لا جبرته على انبياء الله تعالى ورسله والطعن في الدين فانه يسقط بالاسلام  
فانه يجب ما قبله وقد قال عز وجل ( قل للذين كفروا ان يتهموا يغفر لهم ما قد  
سبوا ان الله يغفر الذنوب جميعا كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم ) الى  
قوله ( الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم ) فهذه الايات  
نص في قبول توبة المرتد ويدخل في عمومها لساب وفي الحديث الصحيح لا يحل دم  
امرئ يشهدان لاله الا الله وان مجدا رسول الله الاباحدي ثلاث التيب الزاني  
والنفس بالنفس والمبدل لدينه المفارق للجماعة \* والساب بعد اسلامه ليس  
متصفا بشئ من هذه الثلاث ومن سب الله تعالى يقتل بالاجاع ما لم يتب فكذا هذا  
\* وكون السب امانة على خبث باطنه لا يعارض الصريح وهو الاسلام بعده \*  
الا ترى الى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم هلاشقت عن قلبه وقوله تعالى ( ولا  
تقولوا لمن اتى اليكم السلم لست مؤمنا ) وقوله عليه السلام امرت ان اقاتل  
الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وقد كان عليه الصلوات والسلام يقبل من  
المنافقين علانيتهم ويكلم سراثرهم الى الله تعالى مع اخبار الله تعالى له انهم اتخذوا  
ايمانهم جنة اى وقاية وانهم يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا  
بعد اسلامهم وهو ما ينالوا الى غير ذلك مما يطول المقام بذكره \* وقد قال الامام  
السبكي بعد تقريره ادلة المسئلة ولقد اقت برهة من الدهر متوقفا في قبول توبته  
ماثلا الى عدم قبولها لما قدمته من حكاية الفارسي الاجاع ولما يقال من التعليل  
بحق الادعى حتى كان الان نظرت في المسئلة حتى النظر واستوفيت الفكر فكان  
هذا منتهى نظري فان كان صوابا فن الله وان كان خطأ فني والله ورسوله بريان  
منه ولكننا متعبدون ( بفتح الباء الموحودة المشددة ) بما دل اليه علما وفهمنا  
الاهم انك تعلم ان هذا الذي وصل اليه على وفهمي لم احاب به احدا ولم اكذب فيه اماما  
غير ما فهمته من نفس شريعتك وسنة نبيك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اتى كلامه رجه  
الله تعالى ( فهذا ) الذي ذكرناه لك ان لم يدل دلالة قاطعة على صحة ما قلناه فلا قل  
من ان يورث شبهة يستبرى بها المتقي لدينه وعرضه من ان يحزم بحكم شرعي \* بلا  
سند قوي \* ومن تحيزت مع الفئة التي تكون ارجى للسلامة \* فقد خلص نفسه

من اللوم والندامة \* وصور في نفسك أنك واقف بين يدي الله تعالى يوم القية \*  
وقد اتبع كل مقلد امامه \* وسألك عن قلده في هذه القضية \* وكان قد ثبت  
عندك قول امامك بالنقول الجلية \* هل يخلصك من بطشه قولك قلدت صاحب  
البرازيه \* وانت تعلم انه ومن تبعه ليسوا من اهل الترجيع \* فضلا عن ان يكرنوا  
من اهل الاجتهاد الصحيح \* وانه لا يسوغ لاحد في هذه الاعصار سوى تنفيذ  
احد الائمة الاربعة \* وانه مادام مقلدا له فالواجب عليه ان يتبعه ولا سيما  
اذا كنت قاضيا او مفتيا امرك موليك بمذهب خاص \* فا جوابك هناك  
ولات حين مناص \* وهذا ما قلته على اعتقادي خطا بالنفس \* ومن ظبر له  
ما ظهر لي من اهل جنسى \* والافليس لي في الزام غيري باعتقادي مساع \* وما على  
الرسول الا البلاغ ( فان قلت ) قد ثبت عندنا بهذا التحرير \* الساطع المنير \* ارجحية  
القول بعدم القتل بعد الاسلام \* وانه هو الثابت عن ابي حنيفة وصحابه الاعلام  
\* لكن قد ذكر المحقق ابو السعد في اخر كلامه الذي ذكرناه سابقا انه ورد امر  
سلطاني يعني من جهة المرحوم السلطان سليمان خان لقضاة ممالكه بان ينظروا في  
حال هذا الساب \* اذا سلم وتاب \* ان ظهر لهم صلاحه وحسن توبته لا يقتل  
ويكتفى بتعزيره وحسنه على قبول الحنفية \* والاقتل على بقى الائمة يعني الحنابلة  
والمالكية \* ومن المعلوم ان حضرة السلطان \* نصره الرحمن له ان يولى القضاة  
بان يحكموا على اى مذهب كان \* كما ان له ان يخصص القضاء بمذهب او مكان او زمان  
فحيث كان مذهبا قبول التوبة مطاقا فليكن حكم القاضى بعدم القبول حيث لم يظهر له حسن  
التوبة نافية على قول الامام مالك او الامام احمد ( قلت ) ما امر به المرحوم السلطان سليمان  
هو من الحسن بمكان \* فانفس المؤمن لا تشقى من هذا الساب اللعين \* الطاعن  
في سيد الاولين والآخرين \* الا يقتله وصلبه \* بعد تعذيبه وضربه \* فان ذلك  
هو اللائق بحاله \* الزاجر لامثاله \* عن سيئ افعاله \* فتوصل الى ذلك بالحكم به  
على مذهب القائل به من المجتهدين \* لتلايجهل التوبة وسيلة الى خلاصه كلما اراد  
الشم والطمع في الدين \* اما اذا علم منه حسن التوبة والايمان \* وان ما صدر منه  
انما كان من هفوات اللسان فالاولى تعزيره بما دون القتل \* جريا على مذهبنا  
الثابت بالنقل \* بل ادعى الامام السبكي ان عدم قتله محمل وفاق حيث قال وارى  
ان مالكا وغيره من ائمة الدين لا يقولون بذلك اى عدم قبول التوبة الا في محل التهمة  
فهو محمل قول مالك ومن واقفه انتهى لكن لي شبهة قديمة في هذه المسئلة  
وامثالها من حيث ان القاضى وكيل عن السلطان لانه ما دون من جهته ونائب عنه



فإذا خصص له تخصص والابقى على اطلاقه ومعلوم ان الاذن يبطل بموت الآذن له  
وموت الماذون له وعزله فلا بد لكل قاض من اذن جديد فان كان سلطان زماننا اياه  
الله تعالى بنصره اذن بذلك للقاضي الذي يسمع تلك الدعوى صح والافلاو في ادب  
القضاة من الفتاوى الخيرية ( سئل ) فيما لومع السلطان قضائه عن سماع  
مامضى عليه خمس عشرة سنة من الدعاوى هل يستمر ذلك ابدا او لا ( اجاب )  
لا يستمر ذلك ابدا بل اذا اطلق السماع للمنع بعد المنع جاز وكذا لوولى غيره  
واطلق له ذلك يجرى على اطلاقه فيسمع كل دعوى وكذا لومات السلطان وولى  
سلطان غيره فولى قاضيا ولم يمنعه بل اطلق له قاتلا وليتك لتقضى بين الناس  
جازله سماع كل دعوى اذا اتى المدعى بشرائط صحتها الشرعية \* والحاصل  
ان القاضي وكيل عن السلطان والوكيل يستفيد التصرف من موكله فاذا خصص  
له تخصص واذا عم تعم والقضاء بتخصص بالزمان والمكان والحوادث والاشخاص  
واذا اختلف المدعى والمدعى عليه في المنع والاطلاق فالمرجع هو القاضي لان  
وجوب سماع الدعوى وعدمه خاص به لا تعلق للمتداعين به فاذا قال معنى السلطان  
عن سماعه لا ينازع في ذلك واذا قال اطلق لى سماعها كان القول قوله مالم يثبت  
الحكم عليه المنع بالينة الشرعية بعد الحكم عليه لخصمه فيتبين بطلان الحكم  
لانه ليس قاضيا فيما منع عنه فحكمه حكم الرعية في ذلك واذا اتاه خبر بالمنع من  
عدل او كتاب اورسول عمل به كما يعمل بالمشافهة من السلطان ومن علم انه  
وكيل عنه وعلم احكام الوكيل استخرج مسائل كثيرة تتعلق بهذا المبحث وهان  
الامر وانكشف له الحال والله تعالى اعلم انتهى ما فى الخيرية ( فان قلت ) سلمنا  
ان القاضي وكيل عن موليه لكن نقل العلامة الجوى في حاشية الاشباه من كتاب  
القضاء عن بعض العلماء انه علم من عادة سلاطيننا نصرهم الله تعالى انه اذا تولى  
سلطان عرض عليه قانون من قبله واخذ امره باتباعه \* قال الجوى اقول اخبرنى  
استاذى شيخ الاسلام يحيى افندى الشهير بالمنقارى ان السلاطين الآن يامرون  
قضاتهم في جميع ولاياتهم ان لا يسمعوا دعوى بعد مضى خمس عشرة سنة سوى الوقف  
والارث انتهى ( قلت ) اخذ الامر باتباع السلطان لمن قبله بمعنى انه يلزم نفسه  
باتباع قانون من قبله اى انه اذا ولى قاضيا مثلا يامره بما كان من قبله يامر قضائه به  
وهذا لا يلزم منه ان تكون قضائه مامورين بالوامر السابقة بل لا بد له حين  
التولية ان يامر بذلك \* فلو قال لرجل وايتك قضاء الشام مثلا فقد صار نائب عنه  
مطلقا فاذا قال له وانما ان تسمع دعوى مضى عليها خمس عشرة سنة صار ذلك

تخصيصا للاطلاق وصار معزولا عن سماعها وحكمه حكم الرعية فيها \* ومما هو  
عقيق في قضاة زماننا انه يكتب للقاضي منهم في منشوره تقييده بالحكم بما صرح من  
اقوال ابي حنيفة فليس له ان يحكم بالضعيف ولا بالمرجوح فضلا عن الحكم بمذهب  
المالكي او الحنبلي الا اذا استثنى له مسألة الساب وكون المرحوم السلطان سليمان  
استثناسها لقضاة ممالكه اذا لم يظهر حسن توبته واسلامه لا يلزم منه ان  
تكون مستثناة لقضاة زماننا بل لو ولي سلطان زماننا ايده الله تعالى  
قاضيا وامره بالحكم بما صرح من قول ابي حنيفة الا في مسألة الساب ثم عزله وولاه  
مرة ثانية او ولي غيره لا بد له من امر جديد واستثناء جديد كما لو وكل وكيل  
وكالة مطلقة الا كذا ثم عزله ووكله ثانيا وكالة مطلقة ولم يستثن له شيئا (فان  
قلت) المظنون بهم من الخير والصلاح والوفاء بالعهد انهم لا يولون القضاة الاعلى  
حسب ما عهد اليهم حتى صار ذلك عرفا شاعرا معلوما عندهم ولا يحتاج ان ينص  
لكل قاض في منشوره على ذلك بل العرف المذكور يفيد حيث كان القاضي  
كالوكيل وقد صرحوا بانهم لو وكل رجلا بشراء شيء وكان سعره معروفا فاشتراه  
بازيد لا ينفذ على الموكل وكذا لو وكله ببيع شيء فباعه بالنسيئة الى اجل لا يبيع  
الى مثله عادة لا ينفذ عليه وما ذاك الا لما صرحوا به من ان المعروف صرفا كالمشروط  
شرطا ويؤيد ذلك ذكرهم في الكتب عدم سماع الدعوى بعد خمس عشرة سنة للامر  
السلطاني فلو لم يكن الحال كما ذكرنا لاحتاجوا ان يقيدوا ذلك بزمن السلطان الامر  
او ان ورد امر حادث من كل سلطان ولو كان ينقض حكمه بالعزل او الموت لم يكن  
لذكرهم ذلك في الكتب كبير فائدة (قلت) هذا كلام حسن فان من رأينا من اهل  
الافتاء ومن قبلهم لا يزالون يفتون بعدم سماع الدعوى التي مضى عليها خمس عشرة  
سنة ويعللون ذلك بالنهاي السلطاني عن سماعها مع ان لم تحقق النهي من كل سلطان  
لكل قاض فالظاهر بناء ذلك على ما ذكر في السؤال فان هذه المسئلة مما شاعت وزاعت  
بين الخاص والعام حتى ان القاضي اذا اراد سماع الدعوى بعد خمس عشرة سنة يعرض  
للدولة العلية حتى ياذن له حضرة السلطان بسماعها ولكن مسألة الساب لم يشتر  
امر السلطاني سليمان بها حتى انه لا يعرف ذلك الا خواص الخواص \* لكن قد  
يقال هي داخلية في عموم العهد الذي يلتزمه كل سلطان من سلاطين زماننا فلا يولون  
القضاة الاعلى حسب ما اتزموا من العهد بناء على ما هو المظنون بهم من الخير  
والصلاح لكن اذا كان ذلك مبنيا على هذا الظن كان ذلك شبهة في اسقاط الحدود فان  
حكم القاضي بان حد الساب القتل لا ينفذ حتى يثبت انه ماذون له بذلك على مذهب

مالك او احمد مع ان الثابت في منشور كل قاض في زماننا تقييد الحكم باصح اقوال  
ابى حنيفة فليس له الحكم بغير الاصح من المذهب فكيف بمذهب الغير \* وهذا  
التقييد صريح فيعارض دلالة الحال المظنونة المحتملة \* وقد علمت ان عدم قبول  
توبة الساب لم يثبت عن ابى حنيفة فضلا عن كونه الاصح في مذهبه وحيث كان  
ذلك بمذهب الغير كما حققناه وصرح به المولى ابوالسعود ايضا فلا بد لصحة الحكم  
به من صريح الاذن حتى يكون ذلك استثناء مما قيده له في منشوره صريحا والا  
فلاحتمال \* لا يعارض الصريح بحال (على) ان القاضى المقلد لو حكم بخلاف  
مذهبه ففي نقضه كلام قال صاحب البحر تبعا للبرازية الى النفاذ \* ولكن نقل في  
التقنية عن المحيط وغيره عدم النفاذ وحزم به المحقق في فتح القدير وتليذه العلامة  
قاسم \* وقال في النهران ما في الفتح يجب ان يعول عليه في المذهب وما في البرازية محمول  
على انه رواية عنهما انتهى \* ولا يخفى ان الخلاف المذكور انما هو حيث لم يقيد  
له موليه الحكم بمذهب ابى حنيفة فلو قيد كما هو الواقع الآن وكان القاضى حنفيا  
فلا يتأتى الخلاف لانه معزول من جهة موليه عن الحكم بغير مذهبه \* فقد اجتمع  
عليه التضييد من جهتين جهة تقييد السلطان له بذلك وجهة التزامه في نفسه لذلك  
المذهب وكل واحدة من الجهتين بخصوصها مانعة من نفاذ حكمه على خلاف  
مذهبه الذي اعتقد صحته واعتمد ان يحمله جثته عند ربه تعالى (فهذا) كتبت  
في تنقيح الحامدية انه حيث لم يظهر للقاضى حسن توبة هذا الساب ومال الى قتله  
فلا به له من ان ينصب قاضيا حنبليا او مالكا ليحكم بذلك على مذهبه وينفذه القاضى  
الحنفى فيرتفع الخلاف لان المسئلة اجتهدية ولكن لابد ان يكون ذلك القاضى ما ذونا  
بتولية القضاة وهو المسمى قاضى القضاة كقاضى مصر ودمشق الشام ونحوهما  
والله تعالى اعلم (هذا) غاية ما وصل اليه علمى \* وانتهى اليه فهمى \* في تقرير  
هذه المسائل \* بحسب ما ظهر لى من القول والدلائل \* فان كان صوابا فهو من الله  
تعالى بمدد رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وان كان خطأ فهو من نفسى وانا  
اعرض ذلك بين يدي ساداتى العلماء \* الذين جعلهم الله تعالى على شرعه امناء \*  
فن ظهر له حسنه فليتبعه وليدع لى بالرجة \* ومن ظهر له خلاف ذلك فليجتنبه  
وليستغفر لى من هذه الوصية ﴿تممة﴾ قال الامام السبكي رحمه الله تعالى اعلم انا  
وان اخترنا ان من اسلم وحسن اسلامه تقبل توبته ويسقط قتله وهو ناج في الآخرة  
ولكننا نخاف على من يصدر ذلك منه خاتمة السوء نسال الله تعالى العافية فان التعرض  
لجباب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عظيم وغيره الله له شديدة وحايته بالغة

فيخاف على من وقع فيه بسبب او عيب او تنقص او امر ما ان يخذله الله تعالى ولا يرجع له ايمان ولا يوفقه لهديته ولهذا ترى الكفرة في القلاع والحصون متى تعرضوا لذلك هلكوا وكثير ممن رأيتاه وسمعتاه به تعرض لشيء من ذلك وان نجما من القتل في الدنيا بلغنا عنهم خاتمة ردية نسأل الله تعالى السلامة وليس ذلك ببدع لغيره الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم وما من احد وقع في شيء من ذلك في هذه الازمنة مما شاهدناه او سمعناه الا لم يزل منكوسا في اموره كلها في حياته ومماته فالخذر كل الخذر والتحفظ كل التحفظ وجع اللسان والقلب عن الكلام في الانبياء الا بالتمظيم والاجلال والتوقير والصلاة والتسليم وذلك بعض ماوجب الله تعالى لهم من التعميم ﴿الفصل الثالث﴾ في حكم الساب من اهل الذمة قال الامام السبكي في السيف المسلول قال ابو سليمان الخطابي قال مالك من شتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من اليهود والنصارى قتل الا ان يسلم وكذا قال احمد \* وقال الشافعي يقتل الذي اذا سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتبرا منه الذمة واحتج في ذلك بخبر كعب ابن الاشرف \* وحكى عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى قال لا يقتل الذي بستم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لان ما هم عليه من الشرك اعظم وقال القاضي عياض اما الذي اذا سرح بسبب او عرض او استخف بقدره او وصفه بغير الوجه الذي كفر به فلا خلاف عندنا في قتله ان لم يسلم لانا لم نعطه الذمة والعهد على هذا وهو قول عامة العلماء الا باحنيفة والثوري واتباعهما من اهل الكوفة فانهم قالوا لا يقتل لان ما هو عليه من الشرك اعظم ولكن يؤدب ويعزر \* وقال الامام السبكي ايضا ما حاصله لاعلم خلافا بين القائلين بقتله من المذاهب الثلاثة المالكية والشافعية والحنابلة في انه لا تصح توبته مع بقاءه على الكفر اما اذا اسلم ففي كل من المذاهب الثلاثة خلاف اما المالكية فمن مالك روايتان مشهورتان في سقوط القتل عنه بالاسلام وان قالوا في المسلم لا يسقط القتل عنه بالاسلام بعد السب اي على الرواية المشهورة عن مالك خلافا لرواية الوليد عنه واما الحنابلة فكذلك عندهم في توبة الساب ثلاث روايات احداها تقبل توبته مطلقا اي مسلما كان او كافرا الثانية لا تقبل مطلقا الثالثة تقبل توبة الذي بالاسلام لا توبة المسلم والمشهور عندهم عدم القبول مطلقا \* واما الشافعية فالمشهور عندهم القبول مطلقا \* واما استتابته فان قلنا لا يسقط القتل عنه بالاسلام فلا يستتاب وان قلنا يسقط فقد ذهب بعض العلماء ايضا الى انه لا يستتاب ويكون كالاسير الحربى يقتل قبل الاستتابة فان اسلم سقط عنه القتل وهذا وجه في مذهب احمد على الرواية بسقوط

القتل بالاسلام وقريب منه في مذهب مالك واما اصحاب الشافعي فلم يصرحوا بذلك وقد تقدم عنهم في المسلم انه يستتاب والوجه القطع هنا بان الاستتابة لا تجب اما استحبابها فلا يبعد القول به اهـ (اقول) والمصرح به عندنا في المتون والشروح ان الذي لا ينتقض عهده بسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا بالاباء عن الجزية والزنا بمسلة وقتل مسلم \* وذكر شيخ الاسلام العلامة العيني رواية في نقض عهده في الامتناع عن اداء الجزية ونقل عن الشافعي انتقاضه بالسب ثم قال واختارى هذا اى ما قاله الشافعي \* وقال العلامة المحقق الشيخ كال الدين ابن الهمام والذي عندى ان سبه صلى الله تعالى عليه وسلم او نسبة ما لا ينسب الى الله تعالى ان كان مما لا يعتقده كنسبة الوالد الى الله تعالى وتقدس عن ذلك اذا ظهره يقتل به وينقض عهده وان لم يظهره ولكن عثر عليه وهو يكتمه فلا وهذا لان دفع القتل والقتال عنهم بقبول الجزية الذي هو المراد بالا عطاء مقيد بكونهم صاغرين اذلاء بالنص ولا خلاف ان المراد استمرار ذلك لا عند مجرد القبول واظهار ذلك منه ينافي قيد قبول الجزية دافعا لقتله لانه الغاية في التمرد وعدم الالتفات والاستخفاف بالاسلام والمسلمين فلا يكون جاريا على العقد الذي يدفع عنه القتل وهو ان يكون صاغرا ذليلا الخ \* ورد في البحر بانه بحث مخالف للمذهب قال وقد افاد العلامة قاسم في فتاواه انه لا يعمل بابحاث شيخه ابن الهمام المخالفة للمذهب نعم نفس المؤمن تميل الى مذهب المخالف في مسألة السب لكن اتباعنا للمذهب واجب وفي الحاوى القدسي ويؤدب الذي يعاقب على شتم دين الاسلام او النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او القرآن انتهى كلام الجبر \* وكذا رد ما ذكره الامام العيني بانه لا اصل له في الرواية واجاب العلامة الشيخ خير الدين الرملي في حواشيه على البحر بانه لا يلزم من عدم النقض عدم القتل وقوله لا اصل له في الرواية فاسد اذ صرحوا قاطبة بانه يعزى على ذلك ويؤدب وهو يدل على جواز قتله زجرا لغيره اذ يجوز الترقى في التعزير الى القتل اذا عظم موجهه ومذهب الشافعي عدم النقض به كمنهنا على الاصح قال ابن السبكي لا ينبغي ان يفهم من عدم الانتقاض انه لا يقتل فان ذلك لا يلزم وقد حقق ذلك الوالد في كتابه السيف المسلول وصحيح انه يقتل وان (وصلية) قلنا بعدم انتقاض العهد انتهى كلام ابن السبكي فانظر الى قوله لا ينبغي ان يفهم من عدم الانتقاض ان لا يقتل وليس في المذهب ما ينفي قتله خصوصا اذا ظهر ما هو الغاية في التمرد وعدم الاكتراث والاستخفاف واستعلى على المسلمين على وجه صار متمردا عليهم فابحشته في الفتح في النقض مسلم مخالفة للمذهب واما ما بحثه في القتل فغير مسلم

مخالفته للمذهب تأمل انتهى كلام الخير الرملي وقال شيخ الاسلام الشيخ على المقدسي في شرحه على نظم الكنز بمدقوله كلام العيني والفتح مانصه وهو مما يميل اليه كل مسلم والمتون والشروح خلاف ذلك اقول ولنا ان تؤدب الذي تعزيرا شديدا بحيث لو مات كان دمه هدرا كما عرف ان من مات في تعزير واحد لاشئ فيه انشئ (والحاصل) ان الذي يجوز قتله عندنا لكن لاحدا بل تعزيرا فقتله ليس مخالفا للمذهب واما انه ينتقض عهده فمخالفة للمذهب اي على ما هو المشهور منه في المتون والشروح والافقي حاشية السيد محمد ابي السعود الازهرى على شرح منلا مسكين قال وفي الذخيرة اذا ذكره بسوء يعتقده ويتدين به بان قال انه ليس برسول او انه قتل اليهود بغير حق او نسبه الى الكذب فعند بعض الأئمة لا ينتقض عهده اما اذا ذكره بما لا يعتقده ولا يتدين به كالمو نسبه الى الزنا او طعن في نسبه ينتقض انتهى \* وبه يتأيد ما بحثه الامام العيني والمحقق ابن الهمام من حيث الانتقاض ايضا فليس خارجا عن المذهب بالكلية نعم هو خلاف المشهور (وقال) الشيخ تقي الدين بن تيمية في الصارم المسلول عند ذكره مذهب الحنفية في هذه المسئلة مانصه واما ابو حنيفة واصحابه فقالوا لا ينتقض العهد بالسب ولا يقتل الذي بذلك لكن يعزر على اظهار ذلك كما يعزر على اظهار المنكرات التي ليس لهم فعلها كاظهار اصواتهم بكتابهم ونحو ذلك وحكاة الطحاوي عن الثوري ومن اصولهم يعني الحنفية ان ما لا قتل فيه عندهم مثل القتل بالثقل والجماع في غير القبل اذا تكرر فللا مام ان يقتل فاعله وكذلك له ان يزيد على الحد المقدر اذا رأى المصلحة في ذلك ويحملون ما جاء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن اصحابه من القتل في مثل هذه الجرائم على انه رأى المصلحة في ذلك ويسمونه القتل سياسة وكان حاصله ان له ان يعزر بالقتل في الجرائم التي تعظمت بالتكرار وشرع القتل في جنسها ولهذا افق اكثرهم يقتل اكثر من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من اهل الذمة وان اسلم بعد اخذه وقالوا يقتل سياسة وهذا توجه على اصولهم انتهى كلام الحافظ ابن تيمية \* فانظر كيف نسب القول بقتله سياسة الى اكثر الحنفية وابن تيمية كان في عصر السبع مائة (بتقديم السين) فالذين نقل عنهم ان لم يكونوا من المتقدمين اهل الاجتهاد فهم من اهل الترجيح او من يماثلهم \* ولهذا قال في الدر المختار قلت وبه افق شيخنا الخير الرملي وهو قول المشافعي ثم رأيت في معروضات المفتي ابي السعود انه ورد امر سلطاني بالعمل بقول ائمتنا القائلين بقتله اذا ظهر انه معتاده وبه افق ثم افق في بكر اليهودى قال لبشر النصراني نبيكم عيسى عليه السلام ولد

زنا بانه يقتل لسبه للانبياء عليهم الصلاة والسلام انتهى \* قلت ويؤيده ان ابن  
 كمال باشا في احاديثه الاربعينية في الحديث الرابع والثلاثين يا عائشة لا تكوني فاحشة  
 قال مانصه والحق انه يقتل عندنا اذا اعلن بشتمه عليه الصلاة والسلام صرح به في سير  
 الذخيرة حيث قال واستدل محمد ايمان قتل المرأة اذا اعلنت بشتم الرسول صلى الله  
 تعالى عليه وسلم بما روى ان «ا» عمر بن عبد المطلب لما سمع عصماء بنت مروان تؤذي الرسول  
 صلى الله تعالى عليه وسلم فقتلها ليلا فدحه صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك انتهى  
 ما في الدر المختار للشيخ علاء الدين جه الله تعالى \* وعصماء هذه ذكر قصتها الامام  
 السبكي عن الامام الواقدي وغيره وحاصلها انها كانت تؤذي النبي صلى الله تعالى  
 عليه وسلم وتحرض عليه وقالت فيه شعرا وقال ابن عبد البر في الاستيعاب عمير الخطمي  
 القاري من بني خطمة من الانصار كان اعمى وكانت له اخت تشتم النبي صلى الله تعالى  
 عليه وسلم فقتلها الخ \* لا يقال كيف قتلت مع ان النساء لا يقتلن للكفر عندنا لانا  
 نقول انما قتلت لسعيها في الارض بالسفاد لانا كانت تهجو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
 وتؤذيه وتحرض الكفار عليه وقد صرحوا بان الساحر يقتل ولو امرأة ولا شك  
 ان ضرر هذه اشد من الساحر والزنديق وقاطع الطريق فمن اعلن بشتمه صلى الله  
 تعالى عليه وسلم مثل هذه يقتل وبما نقله في الدر المختار عن ابن كمال علم ان ما بحشه  
 في قبح القدير من قتل الذمي الساب الذي قول محرر المذهب الامام محمد ابن الحسن  
 وقد منا الما فاق به أكثر الحنفية وان اسلم بعد اخذه فلم يكن مخالفا للمذهب وان كان  
 المذهب عندنا انه لا يتنقض عهده اى لا يصير حريبا بحيث يسترق ويصير ماله  
 فيا للمسلمين وهو موافق لما في المتون والشروح حيث قالوا ولا يتنقض عهده  
 ولم يقولوا ولا يقتل ولا يلزم من عدم نقض عهده عدم قتله فيقتل عندنا سياسة  
 اذا تكرر منه ذلك واعلن به وان اسلم على ما نقله شيخ الاسلام ابن تيمية عن أكثر  
 الحنفية ( فان قلت ) ما الفرق بينه وبين المسلم حيث جازمت بان مذهب ابي حنيفة  
 واصحابه ان الساب المسلم اذا تاب واسلم لا يقتل ( قلت ) المسلم ظاهر حاله ان السب  
 انما صدر منه عن غيظ وحق وسبق لسان لاعتقاد جازم فاذا تاب واناب واسلم  
 قبلنا اسلامه بخلاف الكافر فان ظاهر حاله يدل على اعتقاده ما يقول وانه اراد الطمن  
 في الدين ولذلك قلنا فيما مر ان المسلم ايضا اذا تكرر منه ذلك وصار معروفا بهذا  
 الاعتقاد داعيا اليه يقتل ولا تقبل توبته واسلامه كالزنديق فلا فرق بين المسلم  
 والذمي لان كلاهما اذا تكرر منه ذلك وصار معروفا به دل ذلك على انه يعتقد

( ١ ) قوله ان عمر كذا في الدر المختار وصوابه عمير بالتصغير منه

ما يقول وعلى خبث باطنه وظاهره وسعيه في الارض بالفساد وان توبته انما كانت  
تقية ليدفع بها عن نفسه القتل ويتمكن من اذية رسول الله صلى الله  
تعالى عليه وسلم وامته المؤمنين ويضل من شاء من ضعفة اليقين ( قال )  
في التارخانيه وسئل فقهاء سمرقند في سنة سبع وستين وثلاثمائة عن رجل يظهر  
الاسلام ويصلي ويصوم ويظهر التوحيد والايان بمحمد صلى الله تعالى عليه  
وسلم سنين كثيرة ثم اقر على نفسه بانى كنت في هذه السنين الماضية معتقدا لمذهب  
القرامطة وكنت ادعو الناس والآن قد تبنت ورجعت الى الاسلام وهو يظهر  
الآن ما كان يظهر من قبل من دين الاسلام الا انه يتهم بمذهب القرامطة كما كان  
يتهم وكان سبب اقراره انه عثر عليه وهدد بالقتل حتى اقر بمذهبه قال ابو عبد  
الكريم بن محمد ان قتل القرامطة في الجملة واجب واستيصالهم فرض لانهم في الحقيقة  
كفار مرتدون وفسادهم في دين الاسلام اعظم الفساد وضررهم اشد الضرر  
( واما الجواب ) في مثل هذا الواحد الذي وصف في هذا السؤال فان بعض  
مشايخنا قال يتغفل فيقتل اى تطلب غفلته في عرفان مذهبه وقال بعضهم يقتل  
من غير استغفال لان من ظهر منه اعتقاد هذا المذهب ودعا الناس لا يصدق فيما  
يدعى بعد ذلك من التوبة ولو انه قبل منه ذلك هدموا الاسلام واضلوا المسلمين  
من غير ان يمكن قتلهم انتهى \* واطال في ذلك ونقل عدة فتاوى عن ائمتنا وغيرهم  
بنحو ذلك فراجعهم \* والمقصود من نقله بيان عدم قبول توبة من وقفنا على خبث  
باطنه وخشية ضرره واضلاله فلا نقبل اسلامه وتوبته وان كان يظهر الاسلام  
فكيف بمن كان كافرا خبيث الاعتقاد وتجاهر بالشتم والاحاد \* ثم لما رأى الحسام  
\* بادر الى الاسلام \* فلا ينبغي لمسلم التوقف في قتله \* وان تاب لكن بشرط تكرار  
ذلك منه وتجاهره به \* كما علمته مما نقلنا عن الحافظ ابن تيمية عن اكثر الحنفية وما  
نقلناه عن المفتي ابي السعود ( فان قلت ) قال ابن المؤيد في فتاواه كل من سب النبي  
صلى الله تعالى عليه وسلم او ابنه كان مرتدا واما ذؤوا اليهود من الكفار اذا فعلوا  
ذلك لم يخرجوا من عهودهم وامروا ان لا يمدوا فان عادوا عذروا ولم يقتلوا كذا  
في شرح الطحاوى انتهى فهذا مخالف لما مر من القتل سياسة ( قلت قديحجاب بحمل  
هذا على ما اذا عثر عليهم وهم يكتتمونه ولم يتجاهروا به او يراى بقوله ولم يقتلوا  
اى حدا لزوما بل سياسة مفوضة الى رأى الامام يفعلها حيث رأى بها المصلحة قال  
في متن الملتقى من كتاب الحدود ولا يجمع بين جلد ورجم ولا بين جلد ونفى السياسة  
\* قال الملاى في شرحه بعد قوله السياسة اى مصلحة وتعزير او هذا لا يختص بالنابل



يجوز في كل جنابة رأى الامام المصلحة في النفي والقتل كقتل مبتدع توهم انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره الى اخر ما طالب به هناك فراجع \* وفيه عن شرح الباقي والبحر والنهر ما نصه واعلم انهم يذكرون في حكم السياسة ان الامام يفعلها ولم يقولوا القاضي وظاهره ان القاضي ليس له الحكم بالسياسة ولا العمل بها انتهى \* وعليه فقوله ولم يقتلوا اى \* يحكم القاضي بقتلهم بل هو مفوض لراى الامام كما قلنا والله تعالى اعلم ﴿ خاتمة ﴾ قال في الشفاء وحكم من سب سائر انبياء الله تعالى وملائكته واستخف بهم او كذبهم فيما اتوا به او انكرهم او جحدهم حكم نبينا عليه السلام على مساق ما قدمناه فن شتم الانبياء او واحد منهم او تنقصه قتل ولم يستتب ومن سبهم من اهل الزمة قتل الا ان يسلم وقول ابى حنيفة واصحابه على اصلهم من كذب باحد الانبياء او تنقص احدا منهم او برى منه فهو مرتد انتهى ملخصا \* ثم قال وهذا فيمن تكلم فيهم على جملة الملائكة والنبين او على معين عن حقتنا كونه منهم امام لم يثبت بالاخبار والاجماع كونه منهم كهاروت وماروت والخضر ولقمان وذى القرنين وصريم وآسية وخالد بن سنان فليس الحكم في سبهم كذلك ولكن يزجر ويؤذ بقدر حال المقول فيه انتهى ملخصا \* وكذا قال الامام السبكي سب سائر الانبياء والملائكة كسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بلا خلاف انتهى \* وذكر مثله شيخ الاسلام ابن تيمية ونصوص ائمتنا من الفروع التى ذكروها في كتبهم صريحة في ذلك ايضا اعرضنا عنها خشية التطويل ولسهولة مراجعتها لمن ارادها وقد اكثر ائمتنا من ذكر الانعاز والافعال المكفرة مما هو سب واستخفاف بنينا وغيره من الانبياء او الملائكة عليه وعليهم الصلاة والسلام قد منابعضها في اوائل الفصل الثانى \* واعلم ان ما ذكرناه من ابحاث هذه المسئلة في هذا الباب \* نبذة يسيرة مما تركناه خشية الاطناب \* ولكن في ذلك كفاية لذوى الالباب \* والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿ الباب الثانى ﴾ في حكم ساب احد الصحابة رضى الله تعالى عنهم \* اعلم ارشدنى الله واياك \* وتولى هداى وهداك \* ان افضل الامة بعديها صلى الله تعالى عليه وسلم اصحابه الذين نصروه \* وبذلوا مهجهم في مرضاته وليس من مؤمن ولا مؤمنة الا ولهم في عنقه اعظم منة فيجب علينا تعظيمهم واحترامهم ومحرم سبهم والظعن فيهم ونسكت عما جرى بينهم من الحروب فانه كان عن اجتهاد هذا كله مذهب اهل الحق وهم اهل السنة والجماعة وهم الصحابة والتابعون والائمة المجتهدون ومن خرج عن هذا الطريق فهو ضال مبتدع او كافر ( قال ) القاضي عياض في اخر فصل من الشفاء سب آل بيته وازواجه واصحابه عليه الصلاة والسلام

حرام ثم قال بعد سوقه لبعض ماورد في فضلهم وفي حق من آذاهم \* وقد اختلف العلماء في هذا فمشهور مذهب مالك في ذلك الاجتهاد والادب الموجه قال مالك رحمه الله تعالى من شتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قتل ومن شتم اصحابه ادب وقال ايضا من شتم احدا من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بآبكر او عمر او عثمان او معاوية او عمرو بن العاص فان قال كانوا في ضلال \* ١ « قتل وان شتمهم بغير هذا من مشائخ الناس نكل نكالا شديدا \* وقال ابن جيب من غلا من الشيعة الى بغض عثمان والبراءة منه ادب ادا شديدا ومن زاد الى بغض ابي بكر وعمر فالعقوبة اشد ويكرر ضربه ويطال سجنه حتى يموت ولا يبلغ به القتل الا بسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال سمعون من كفر احدا من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليا او عثمان او غيرهما يوجع ضربا وحكى ابو محمد بن زيد عن سمعون من قال في ابي بكر وعمر وعثمان وعلى انهم كانوا في ضلال وكفر قتل ومن شتم غيرهم من الصحابة بمثل هذا نكل النكل الشديد وروى عن مالك من سب ابا بكر جلد ومن سب عائشة قتل ثم حكى القاضي عياض قولين فيمن سب غير عائشة من ازواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم احدهما انه يقتل لانه سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسب حليته والآخر انها كسائر الصحابة يجلد حد المفتري قال وبالاول اقول انتهى ( وقال ) شيخ الاسلام ابن تيمية قال القاضي ابو يعلى من قذف عائشة بما رواه الله تعالى منه كفر بالاخلاف وقد حكى الاجماع على هذا غير واحد والاصح ان من قذف واحدة من امهات المؤمنين فهو كقذف عائشة واما من سب احدا من اصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم من اهل بيته او غيرهم فقد اطلق الامام احمد انه يضرب ضربا نكالا وتوقف عن كفره وقتله \* قال ابو طالب سالت احمد عن شتم اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال القتل اجنب عنه ولكن اضربه ضربا نكالا \* وقال ابن المنذر لا علم احدا يوجب قتل من سب من بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم \* وقال القاضي ابو يعلى الذي عليه الفقهاء في سب الصحابة ان كان مستحلا لذلك كفر والافسق ولم يكفر سواء كفرهم او طعن في دينهم مع اسلامهم وقد قطع طائفة من الفقهاء من اهل الكوفة وغيرهم بقتل من سب الصحابة وكفر الرافضة وصرح جاعات من اصحابنا بكفر الخوارج المعتقدين البراءة من علي وعثمان ويكفر الرافضة الذين كفروا بالصحابة وفسقوهم وسبواهم اه ملخصا

١ قوله قتل اى لانه اعتقد ما هم عليه كفر منع انهم كانوا في اعلا مراتب الدين ومن اعتقد الاسلام كفرا فقد كفر تأمل منه

وقد اطال كثيرا واطاب فراجعهم وخلص نبذة من كلامه الامام السبكي ولم يزد شيئا ( وقال ) العلامة ابن حجر المكي في كتابه الاعلام في قواطع الاسلام وفي وجه حكاية القاضي حسين في تعليقه انه يلحق بسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سب الشيخين وعثمان وعلى وعسارة البغوى من انكر خلافة ابى بكر يبدع ولا يكفر ومن سب احدا من الصحابة ولم يستحل يفسق واختلفوا في كفر من سب الشيخين قال الزركشى كالسبكي وينبغي ان يكون الخلاف فيما اذا سبه لامر خاص به اما لو سبه لكونه صحابيا فينبغى القطع بتكفيره لان ذلك استخفاف بحق الصحابة وفيه تعريض بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى \* هذا خلاصة ما في المسئلة لائمة المذاهب الثلاثة ﴿ فصل ﴾ في نقل بعض ما رأيت له لعلمائنا في ذلك وتحرير المسئلة على وجه الصواب ان شاء الله تعالى \* قال في التارخانيه لوقذف عائشة رضى الله تعالى عنها بالزنا كفر بالله تعالى ولوقذف سائر نسوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يكفر ويستحق اللعنة ولوقال عمر وعثمان وعلى لم يكونوا اصحابا لا يكفر ويستحق اللعنة ولوقال ابو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه لم يكن من الصحابة يكفر لان الله تعالى سماه صاحبه بقوله اذ يقول لصاحبه لا تحزن \* وفي الظهيرية ومن انكر امامة ابى بكر فهو كافر على قول بعضهم وقال بعضهم مبتدع وليس بكافر والصحيح انه كافر وكذا من انكر خلافة عمر وهو اصح الاقوال انتهى \* وفي الحاوى القدسي ومن قذف عائشة بالزنا وقال ابو بكر لم يكن من الصحابة اوقال الله برئ من على يكفر \* وقال في البزازية ويجب اكفار الروافض بقولهم برجمة الاموات الى الدنيا وتناسخ الارواح وانتقال روح الاله الى الائمة وان الائمة آلهة وبقولهم بخروج امام ناطق بالحق وانقطاع الامر والنهي الى ان يخرج وبقولهم ان جبريل عليه السلام غلط في الوحي الى محمد صلى الله عليه وسلم دون على كرم الله وجهه واحكام هؤلاء احكام المرتدين ومن انكر خلافة ابى بكر رضى الله تعالى عنه فهو كافر في الصحيح ومنكر خلافة عمر رضى الله تعالى عنه كافر في الاصح ويجب اكفار الخوارج في اكفارهم جميع الامة سواهم ويجب اكفارهم باكفار عثمان وعلى وطلحة والزبير وعائشة رضى الله تعالى عنهم \* ثم قال وفي الخلاصة الرافضى اذا كان يسب الشيخين وبلغنهما فهو كافر وان كان يفضل عليا عليهما فهو مبتدع انتهى ﴿ تنبيه ﴾ اعلم ان المفهوم من هذه النقول المنقولة عن علماء مذهبنا وغيرهم ان المحكوم عليه بالكفر في هذه المسائل حكمه حكم المرتد فتقبل توبته \* ان اسلم وينبغى تقييد القول بكفر من سب الشيخين بكونه فعلا مستحلا كما تقدم في كلام ابن تيمية

وابن حجر ويدل عليه ان صاحب الخلاصة صوره في الراضى فان الراضى يستحل ذلك ولاشك ان الشتم واللعن محرمان وادنى مراتبهما انها غيبة والغيبة محرمة بنص القرآن فيكون قد استحل ما جاء القرآن بتحريمه وايضا انعقد اجماع اهل السنة والجماعة الذين هم اهل الاجماع على حرمة سب الشيخين ولعنهما وصار ذلك مشهورا بحيث لا يخفى على احد من خواصهم وعوامهم فيكون معلوما من الدين بالضرورة كحرمة الزنا وشرب الخمر ولاشك في كفر مستحل ذلك وعلى هذا فالذي يظهر انه لا فرق بين سب الشيخين او غيرهما من علم كونه من الصحابة قطعا كما لو كان السب لجملة الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولكن ينبغي تقييده بما اذا لم يكن السب عن تأويل كسب الخوارج لعلى رضى الله تعالى عنه بناء على ما هو المشهور من عدم تكفير اهل البدع لبناء بدعتهم على شبهة دليل وتأويل ويدل عليه ما في متن المختار وشرحه المسمى بالاختيار حيث قال فصل الخوارج والبغاة مسلمون قال الله تعالى ( وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما ) وقال على رضى الله تعالى عنه اخواننا بنوا علينا وكل بدعة تخالف دليلا يوجب العلم والعمل به قطعا فهي كفر وكل بدعة لا تخالف ذلك وانما تخالف دليلا يوجب العمل ظاهرا فهي بدعة وضلال وليس بكفر واتفق الأئمة على تضليل اهل البدع اجمع وتخطئتهم . وسب احد من الصحابة وبغضه لا يكون كفرا لكن يضل فان عليا رضى الله تعالى عنه لم يكفر شاعة حتى لم يقتله انتهى وسيأتى قريبا في كلام القمحي بيان قوله لم يكفر شاعة الخ . ففي هذا الكلام الجزم بعدم كفر الخوارج ودلالة صريحة على ان السب اذا كان عن تأويل ولو فاسدا لا يكفر به وعلى ان كل واحد من الصحابة في هذا الحكم سواء وعلى ان البدعة التي تخالف الدليل القطعي الموجب للعلم بالاعتقاد والعمل لا تعتبر شبهة في نفي التكفير عن صاحبها كالوادعة بدعته الى قذف عائشة بما برأها الله تعالى منه بنص القرآن القطعي اولى نفي صحة الصديق الثابتة بالقرآن او الى ان جبريل غلط في الوحي واشياء ذلك مما مر . ويدل على ذلك ايضا ما قاله العلامة التفتازاني في شرح العقائد ونصه وما وقع بينهم اي الصحابة من المنازعات والمجاريات فله تحمل وتأويلات فسبهم والظمن فيهم اذا كان مما يخالف الأدلة القطعية فكفر كقذف عائشة رضى الله تعالى عنها والا فبدعة وفسق الخ ( اقول ) وقيد بقذف عائشة رضى الله تعالى عنها احترازا عن قذف غيرها من الزوجات الطاهرات تبعاً لما قدمناه عن انتشار خانيه لان قذفها تكذيب للكتاب العزيز بخلاف قذف غيرها وقد تقدم في كلام القاضى

عياض وابن تيمية ترجيح عدم الفرق لما فيه من الخاق الشين به صلى الله تعالى عليه وسلم والذي يظهر لى ارجحية ما ذكره ائمتنا بدليل ان من وقع فى الافك من الصحابة كمسطح وحسان رضى الله تعالى عنهما لم يحكم بكفره بل عاتب الله تعالى الصديق رضى الله تعالى عنه على حلفه ان لا ينفق على مسطح بقوله تعالى ( ولا يأتى والوا الفضل ) الاية فيعلم منه ان نفس قذف السيدة عائشة قبل نزول القرآن يبرأئها لم يكن كفرا فاما بعده فانما صار قذفها كفرا لما فيه من تكذيب القرآن وهذا مما اختصت به على سائر الزوجات الطاهرات هذا ماظهر لى حال الكتابة والله تعالى اعلم \* رجعنا الى ما كنا فى صدده من الاستدلال على عدم تكفير الساب للصحابة بتأويل فنقول وقد عرف فى قمع القدير الخوارج بانهم قوم لهم منعة وحجة خرجوا على الامام الحق بتأويل يرون انه على باطل كفرا ومعصية توجب قتاله بتأويلهم يستحلون دماء المسلمين واموالهم ويسبون نساءهم ويكفرون اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم \* ثم قال فى قمع القدير وحكمهم عند جهور الفقهاء وجهور اهل الحديث حكم البغاة وذهب بعض اهل الحديث الى انهم مرتدون \* قال ابن المنذر ولا اعلم احدا وافق اهل الحديث على تكفيرهم وهذا يقتضى نقل اجماع الفقهاء وذكر فى المحيط ان بعض الفقهاء لا يكفر احدا من اهل البدع وبعضهم يكفرون بعض اهل البدع وهو من خالف ببذعته دليلا قطعيما ونسبه الى اكثر اهل السنة والنقل الاول اثبت نعم يقع فى كلام اهل المذاهب تكفير كثير ولكن ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون بل من غيرهم ولا عبرة بغير الفقهاء والمنقول عن المجتهدين ما ذكرنا وابن المنذر اعرف بنقل كلام المجتهدين \* وما ذكره محمد بن الحسن من حديث كثير الحضرمي يدل على عدم تكفير الخوارج وهو قول الحضرمي دخلت مسجد الكوفة من قبل ابواب كندة فاذا نفر خمسة يشدون عليا رضى الله تعالى عنه وفيهم رجل عليه برنس يقول عاهد الله لا تقتله فتملقت به وتفرقت اصحابه فاتيته به عليا رضى الله تعالى عنه فقلت انى سمعت هذا يعاهد الله ليقتلنك فقال ادن ويحك من انت فقال انا سوار المنقرى فقال على رضى الله تعالى عنه خل عنه فقلت اخلى عنه وقد عاهد الله ليقتلنك فقال افاقتله ولم يقتلنى قلت فانه قد شتمك قال فاشتمه ان شئت اودعه \* فى هذا دليل ان ما لم يكن للخارجين منعة لا يقتلهم وانهم ليسوا كفارا لا يشتم على ولا يقتله قيل الا اذا استحل قتل مسلم فهو كافر ولا بد من تقييده بان لا يكون القتل بغير حق او عن تأويل والالزم تكفيرهم لان الخوارج يستحلون القتل

بتأويلهم الباطل انتهى ما في قبح القدير \* ثم ذكر ما يدل على ذلك من كلام امام محمد ايضا فراجعوا وقرأوا في البحر ( اقول ) والقول الثاني الذي ذكره في المحيط هو ما قدمناه عن شرح الاختيار وشرح العقائد ويمكن التوفيق بينه وبين \* حكاه ابن المنذر بان مراد الذين كفروا من خالف ببدعته دليلا قطعيا من اتباع هواه بلا شبهة دليل اصلا كن زعم غلط جبريل ونحوه بمن كذب ببدعته الله وص القطعية بخلاف الخوارج الذين خرجوا على سيدنا كرم الله وجهه فانهم خرجوا عليه بزعمهم ان من حكم غير الله تعالى فهو كافر وكذا المعتزلة ونحوهم من اهل البدع \* كما اشار الى ذلك العلامة المحقق الشيخ ابراهيم الحلبي في شرحه لكبير على منية المصلى في باب الامامة حيث قال بعد كلام وعلى هذا يجب ان يحمل المنقول اى عن ابي حنيفة والشافعي من عدم تكفير اهل القبلة على ما عدا ساغلة الروافض ومن ضاهاهم فان امثالهم لم يحصل منهم بذل وسع في الاجتهاد انهم يقولون ان عليا هو الاله او بان جبريل غلط ونحو ذلك من السخف انما هو متبع مجرد الهوى وهو اسوأ \* ١٠ \* حالا ممن قال ما نبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلا يتأتى من مثل الامامين العظيمين ( اى ابي حنيفة والشافعي ان لا يحكم بانهم من اكفر الكفرة وانما كلامهما في مثل من له شبهة فيما ذهب اليه وان كان ذهب اليه عند التحقيق في حد ذاته كفرا كنكر الرؤية وعذاب القبر ونحو ذلك فان فيه انكار حكم النصوص المشهورة والاجماع الا ان لهم شبهة قياس الغائب على الشاهد ونحو ذلك مما عمل في الكلام وكشكركم خلافة الشيخين والسبب لهما فان فيه انكار حكم الاجماع القطعي الا انهم يتكبرون بحجة الاجماع بانهاهم الصحابة فكان لهم شبهة في الجملة وان كانت ظاهرة البطلان بالنظر الى الدليل فبسبب تلك الشبهة التي ادى اليها اجتهادهم لم يحكم بكفرهم مع ان معتقدتهم كفر احتياطا بخلاف مثل من ذكرناه من الغلاة فتأمل \* انتهى وهو تحقيق \* بالقبول تحقيق \* وبه يتحقق ما ذكرناه من التوفيق \* وحاصله ان المحكوم بكفره من اداه هواه وبدعته الى مخالفة دليل قطعي لا يسوغ فيه تأويل اصلا كرد آية قرآنية او تكذيب نبي او انكار احد اركان الاسلام ونحو ذلك بخلاف غيرهم كن اعتقد ان عليا هو الاحق بالخلافة وصاروا يسبون الصحابة لانهم منعه حقه ونحوهم فلا يحكم بكفرهم

\* ١٠ \* قوله وهو اسوأ حالا الخ اى لانه اعتقد الألوهية في علي والذين عبدوا الاصنام لم يعتقدوا الألوهية فيها وانما عبدوها تقربا الى الله تعالى الذي والاه وانما سموها آلهة لاشراكهم اياه الله تعالى في العبادة منه

احتياطا وان كان معتقدهم في نفسه كفرا اى يكفر به من اعتقده بلاشبهة تأويل  
( ومما ) يزيد ذلك وضوحا \* ما صرحوا به في كتبهم متونا وشروحا \* من  
قولهم ولا تقبل شهادة من يظهر سب السلف \* ثم قالوا تقبل شهادة اهل الاهواء  
الاططابية وفسروا السلف بالصالحين منهم كالصحابة والتابعين والائمة المجتهدين فقد  
صرحوا بقبول شهادة اهل الاهواء ولو لم يكونوا مسلمين لما قبلت شهادتهم \* وانما اخرجوا  
الاططابية لانهم فرقة يرون شهادة الزور لاشياعهم اولمخالفة فاعلمة فيهم تهمة الكذب  
لا الكفر \* وفي المواقف ما يقتضى ان العلة فيهم الكفر حيث ذكرناهم قالوا الائمة  
انبياء وابو الخطاب نبى بل زادوا على ذلك ان الائمة آلهة والحسين ابناء  
الله وجعفر اله لكن ابو الخطاب افضل منه ومن على انتهى \* وكذا لم يقبلوا  
شهادة من يظهر سب السلف لظاهره فسقه بخلاف من يكتم السب \* قال ابن ملك في شرح  
المجمع وترد شهادة من يظهر سب السلف لانه يكون ظاهر الفسق وتقبل من اهل  
الاهواء الجبر والقدر والرافض والخوارج والتشبيه والتعطيل انتهى \* وفي شرح  
المجمع للعنى لا تقبل شهادة من يظهر سب السلف بالاجماع لانه اذا اظهر ذلك  
فقد اظهر فسقه بخلاف من يكتمه لانه فاسق مستور \* وكذا علمه في الجوهره وفي  
شرح الكنز للزبلى او يظهر سب السلف يعنى الصالحين منهم وهم الصحابة والتابعون  
لان هذه الاشياء تدل على قصور عقله وقلة مرؤته ومن لم يمتنع عن مثلها لا يمتنع  
عن الكذب عادة بخلاف ما لو كان يخفى السب انتهى \* وكتب المذهب مشحونة  
بذلك \* وكذا انص المحدثون على قبول روايتهم على خلاف بينهم فيمن كان داعيا  
الى بدعته وفي شرح التحرير للمحقق ابن امير حاج عن شيخه الحافظ ابن حجر  
المعتمد ان الذى ترد روايته من انكر متواترا من الشرع معلوما من الدين بالضرورة  
وكذا من اعتقد عكسه فاما من لم يكن بهذه الصفة وانضم الى ذلك ضبطه لما يرويه  
مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله انتهى فهذا اقوى دليل على ان اهل الاهواء  
لا يحكم بكفرهم وكذا من يسب عامة الصحابة والا لما ساغ قبول روايتهم للاحاديث  
التي تثبت بها احكام الدين لكن لا تقبل شهادتهم اذا اظهروا السب لما ذكرنا  
فلو كان من يظهر سب الشيخين او غيرهما عن تأويل كافرا لما ساغ التغليل لرد  
شهادته باظهار فسقه وعدم مبالاته باظهار الكذب بل كان الواجب ان يقال  
لا تقبل شهادته لكفره كما قالوا في اهل الاهواء اذا كان هوى يكفر به صاحبه  
لا تقبل اى لكفره \* والمراد بالهوى المكفر الذى لا يكون فيه شبهة اجتهد كهوى  
المجسمة والاتحادية والحلولية ونحوهم ممن مر ذكرهم \* ومن اراد معرفة من

يكفر ببدعته ومن لا يكفر وما في ذلك من البيان المزيل للحفاء فعليه بما حرره القاضي عياض في آخر الشفاء وينبغي ان يستثنى من عدم تكفير اهل البدع من يكفر جميع الصحابة لتكذيبه صريح الايات القرآنية والاحاديث النبوية الدالة على تقبيلهم على البرية وعلى ان الله قدرضى عنهم ورضوا عنه ثم رأيت صاحب الشفاء صرح بذلك حيث قال وكذا وقع الاجماع على تكفير كل من دافع نص الكتاب الى ان قال وكذلك يقطع بتكفير كل قائل قال قولاً يتوصل الى تضليل الامة وكثير جميع الصحابة كقول الكهيلية من الرافضة بتكفير جميع الامة بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذ لم يقدموا عليه وكفرت علياً اذ لم يتقدموا عليه في التقديم فهو ولاء قد كفروا من وجوه لانهم ابطالوا الشريعة باسرها اذ قد انقطع نقلها ونقل النيران اذ نافلوه كفره على زعمهم الخ فتأمل ( اذا علمت ذلك ) ظهر لك ان ما مر عن الخلاصة من ان الرافضى اذا كان يسب الشيخين وبلغنهما فهو كافر مخالف لما في كتب المذهب من المتون والشروح الموضوعة لنقل ظاهر الرواية ولما تقدم عن الاختيار وشرح القائل بل يخالف للاجماع على ما نقله ابن المنذر كافر في عبارة قمم القدير وكذا ما قدمناه في عبارته شيخ الاسلام ابن تيمية من قوله وقال ابن المنذر لا أعلم احداً يوجب قتل من سب من بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم \* واذا كان هذا فيمن يظهر سب جميع السلف فكيف من يسب الشيخين فقط فلم ان ذلك ليس قولاً لاحد من المجتهدين وانما هو قول لمن حدث بعدهم وقد مر في عبارة القمم انه لا عبرة بغير كلام الفقهاء المجتهدين اللهم الا ان يكون المراد بما في الخلاصة انه كافر اذا كان سبه لهما لاجل النجبة او كان مستحلالاً لذلك بلا شبهة تأويل اركان من غلاة الروافض ممن يعتقد كفر جميع الصحابة او ممن يعتقد التناسخ والوهبة على ونحو ذلك او المراد انه كافر اى اعتقد ما هو كفر وان لم يحكم بكفره احتياطاً او هو مبني على قول البعض بتكفير اهل البدع ( فان قلت ) قال في البحر مانعه وفي الجوهره من سب الشيخين او طعن فيهما كفر ويجب قتله ثم ان جمع وتاب وحدد الاسلام هل تقبل توبته ام لا قال الصدر الشهيد لا تقبل وتبته واسلامه ونقلته وبها أخذ الفقيه ابو الليث السمرقندي وابو نصر الدبوسي وهو المختار للفتوى انتهى وتبعه على ذلك تلميذه صاحب المنع وقال ان هذا يقوى انقول بانه لا تقبل توبة سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ( قلت ) قد رد على صاحب البحر اخوه صاحب النهر بان هذا الوجود له في الجوهره وانما وجد في هامش بض النسخ فالحق بالاصل انتهى \* وحيث كان ذلك في هامش نسخة لا يعلم صدق ثابته



من كذبه لا يجوز الاخذ به وجعله حكما شرعيا من احكام الله تعالى التي لا ثبت  
 الا باحد الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس الصحيح من اهله وكتاب  
 الجوهرة شرح القدوري لابي بكر الخدادي كتاب مشهور منذ اول وجودنا يدى  
 صغار الطلبة فليراجعه من اراد ذلك ليرى به \* ويزيح اشكاله \* وقد راجعته ايضا  
 فلم اجد هذا النقل فيه بل فيه ما يناقضه فانه قال في الشهادات ولا تقبل شهادة من  
 يظهر سب السلف الصالحين اظهر فسقه والمراد بالسلف الصالحين الصحابة والتابعون  
 فقال لظهر فسقه ولم يقل لكفره \* وقال في بحث الجزية فيما اذا سب الكافر  
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولان سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يجرى مجرى  
 سب الله تعالى انتهى فلا يكون سب الشيخين اقوى من سب النبي صلى الله تعالى  
 عليه وسلم الجارى مجرى سب الله تعالى الذى تقبل فيه التوبة \* وقال في بحث الردة  
 وفي الحجة يدى اذا ارتد البالغ عن الاسلام فانه يستتاب فان تاب واسلم والا قتل الخ فمن ادعى  
 وجود ذلك بالجوهرة فليدحضه انقل (ولا يقال) ان صاحب البحر قد نقله  
 فيكون ذلك (لانا نقول) قد رد عليه اخوه صاحب النهر بان ذلك لا اصل له كما  
 علمت فاذا تمارض كلام هذين العالمين فعليك التثبت فان المجازفة في احكام الله تعالى  
 حرام بالاجماع فراجع كتب المذهب حتى تقف على الصواب واتى قد كفيتمك المؤنة  
 وراجعت واثبت لك في هذا الكتاب ما يصير به البغي على بصيرة تامة ان شاء الله تعالى \*  
 وحيث تحققت ما في الباب الاول مما عليه المعول وهو المنقول عن ابي حنيفة واصحابه  
 من ان توبة سب المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم مقبولة عاصمه لدمه وماله كما هو حكم  
 عامة اهل الردة علمت يقينانا منقل عن الجوهرة لا اصل له لان مقام الشيخين وان كان  
 عاليا لكن مقام من تشرفا بخدمة صلى الله تعالى عليه وسلم اعلا \* وايضا فان المالكية  
 والحنابلة القائلين بعدم قبول توبة سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يراعوا احد منهم  
 قال كذلك في سب الشيخين مع انهم علوا عدم قبول التوبة بكون السب حق عبد  
 ومقتضى ذلك انه لا تقبل توبة سامم ما ولا سب غير هما من الصحابة لانه حق عبد  
 ايضا فحيث لم يقرؤوا بذلك هنا كان من يقول بقبول التوبة هناك قائلا بقبولها هنا  
 ايضا بالاولى «١» وعن هذا قال العلامة الحوى في حاشية الاشباه بعد نقله لعبارة  
 النهر المارة اقول على فرض ثبوت ذلك في عامة نسخ الجوهرة لا وجه له يظهر  
 لما قدمنا من قبول توبة من سب الانبياء عندنا خلافا للمالكية والحنابلة واذا كان  
 «١» قوله وعن هذا الخ يؤيد ذلك ايضا ما نقلناه في الهامش عن حاشية  
 شيخ مشايخنا الرحى فراجع ايضا منه

كذلك فلاوجه للقول بعدم قبول توبة من سب الشيخين بالطريق الاولى بل لم يثبت ذلك عن احد من الائمة فيما اعلم انتهى كلامه \* ولا يخفى ان هذا ليس من البحث المعارض للمنقول حتى يقال انه غير مقبول بل هو من معارضة المنقول على فرض ثبوته بالمنقول الثابت عن اصحاب المذهب بالدلالة الاولوية كدلالة حرمة التافيف على حرمة الضرب \* على انك قد علمت مما قررناه في هذا الباب ان الساب اذا كان رافضيا اعتقد شبهة مسوعة في اعتقاده للسب لم يحكم بكفره فضلا عن عدم قبول توبته الا اذا كان يعتقد ما يخالف دليلا قطعيا كإنكار حجة الصديق وقذف الصديقة ونحو ذلك فيكفر بذلك لا بالسب اولم يكن معتقدا شبهة لكنه استحل السب فح يكفر لاستحلاله المحرم قطعيا بلا شبهة اما الواسب بدون ذلك كله لم يخرج عن الاسلام كما علمته مما نقلناه عن كتب المذهب متونا وشروحا وغيرها نعم فالامام تأديبه وتعميره بما يراه مناسبا في حقه ولعل من قال انه يقتل اراد به قتله سياسة لا كفرا (والحاصل) ان الحكم بالكفر على ساب الشيخين او غيرهما من الصحابة مطلقا قول ضعيف لا ينبغي الافتاء به ولا التعويل عليه لما علمته من النقول المعتبرة فان الكفر امر عظيم لم يتجاسر احد من الائمة على الحكم به الا بالدلة الواضحة العارية عن الشبهة كما علمته مما قررناه \* على انك قد علمت مما ذكرناه في الباب الاول انه لا يفتى بكفر مسلم امكن حل كلامه على محمل حسن او كان في كفره اختلاف ولورواية ضعيفة \* وعلمت ايضا قول صاحب البحر ولقد الزمت نفسي ان لا افتي بشئ منها اى من الفاظ التكفير المذكورة في كتب الفتاوى ومنها هذه المسئلة المذكورة في الخلاصة فان غالب هذه مخالفة لما اشتهر عن الائمة من عدم تكفير اهل القبلة الا ما كان الكفر فيه ظاهرا كقذف عائشة ونحوه \* ولهذا صرح علماءنا بانه لا يفتى بما في كتب الفتاوى اذا خالف ما في المتون والشروح \* وقد ذكر الامام قاضى القضاة شمس الدين الحريرى احد شراح الهداية في كتابه ايضا الاستدلال على ابطال الاستبدال نقلا عن الامام صدر الدين سليمان ان هذه الفتاوى هى اختيارات المشايخ فلا تعارض كتب المذهب قال وكذا كان يقول غيره من مشايخنا وبه اقول ايضا انتهى فقد ثبت ان الاحوط عدم التكفير في مسئلتنا اتباعا لما في كتب المذهب فضلا عن عدم قبول التوبة فانه ان ثبت نقله فهو نقل غريب مع انه لم يثبت كما مر فخذ ما يتك به وكن من الشاكرين ولا عليك من كثرة المخالفين \* واستغفر الله العظيم (هذا وقد رأيت) في هذه المسئلة رسالة لخاتمة العلماء الراشدين شيخ القراء والفقهاء والمحدثين سيدى ملا على القارى رحمه الله تعالى مال فيها الى ما ذكرته

فلا بأس بتلخيص حاصلها وذلك حيث قال أعلم ان من القواعد القطعية \* في العقائد  
الشريعة ان قتل الانبياء \* او طعنهم في الاشياء \* كفر باجماع العلماء \* فمن قتل نبيا اوقته  
نبي فواشقى الاشقياء \* واما قتل العلماء والاولياء \* وسبهم فليس بكفر الا اذا كان على  
وجه الاستحلال او الاستخفاف فقاتل عثمان وعلى رضى الله تعالى عنهما لم يقل بكفره احد  
من اهل الانوار في الاول والروافض في الثاني \* واما قذف عائشة فكفر بالاجماع  
وكذا انكار حجة الصديق لمخالفة نص الكتاب بخلاف من انكر حجة عمر وعلى وان  
كانت محبة بطريق التواتر اذ ليس انكار كل متواتر كفرا الا ترى ان من انكر جود  
حاتم بل وجوده او عدالة انوشروان وشهوده لا يصير كافرا اذ ليس مثل هذا ما علم  
من الدين بالضرورة \* واما من سب احدا من الصحابة فهو فاسق ومبتدع بالاجماع  
الا اذا اعتداه مباح او يترتب عليه ثواب كما عليه بعض الشيعة واعتقد كفر الصحابة  
فانه كافر بالاجماع \* فاذا سب احدهم فيظن فان كان معه قرآن حالية على ما تقدم  
من الكفرات فكفار والافاسق وانما يقتل عند علمائنا سياسة لدفع فسادهم وشهرهم  
والافتدال عليه الصلاة والسلام في حديث صحيح لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ان لا اله  
الا الله وان محمدا رسول الله الا باحدى ثلاث التيب الزاني والنفس بالنفس والتارك  
لدينه المفاارق للجماعة رواه البخاري وابوداود والترمذي والنسائي فقد جاء بصيغة  
الحصر فلا يقتل اهل البدعة الا اذا صاروا من اهل البني وكذا لا يقتل تارك الصلاة  
خلاف لاشافيه \* واما حديث من ترك الصلاة فقد كفر فقول عند اهل السنة المستعمل  
او معناه قرب الى الكفر او جره الى الكفر ثم لاشك ان اصول الادلة هي الكتاب  
والسنة والاجماع وليس في تكفير ساب الصحابة او الشيخين اجماع ولا كتاب بل احاديث  
احاد الاسناد ظنية الدلالة وما اشهر على السنة العوام من ان سب الشيخين كفر  
فلم اربئه صريحا وعلى تقدير ثبوته فلا ينبغي ان يحمل على ظاهره لاحتمال  
تأويله بما مر في حديث تارك الصلاة اذ الوجهل الاحاديث كلها على الظاهر لاشكل  
ضبط القواعد وحيث دخل الاحتمال سقط الاستدلال لاسيما في قتل المسلم وتكفيره  
وقد قبل لو كان تسعة وتسعون دليلا على كفر احد ودليل واحد على اسلامه  
ينبغي للمفتي ان يعمل بذلك الدليل الواحد لان خطاه في خلاصه \* خير من  
خطاه في حده وقصاصه \* لا يقال كيف نسبت القول بتكفير ساب الشيخين الى  
العوام مع ذكره في بعض كتب الفتاوى \* لا نقول انه ليس بمنقول عن احد  
من ائمتنا المتقدمين كابى حنيفة واصحابه \* وقد صرح التفتازاني بان سب الصحابة  
بدعة وفسق وكذا صرح ابو الشكور السالمى في تمهيده بان سب الصحابة ليس بكفر

وقد ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ان من سب الانبياء قتل ومن سب اصحابي جلد رواء الطبراني \* ثم لاوجه تخصيص الشينين بما ذكر فان الخثنين ( اى عثمان وعلياً ) بل سائر الصحابة كذلك كما يستفاد من عموم الاحاديث وخصوصها وقد ورد عنه عليه الصلاة والسلام من سب علياً فقد سبى ومن سبى فقد سب الله رواء احمد والحاكم عن ام سلمة ( ثم قال ) رحمه الله تعالى فهذا تحقيق هذه المسئلة المشككة \* فن اعتقد غير هذا فليجهد عقيدته \* ويترك حبيته وجاهليته \* ومن ادعى بطلان هذا البيان \* فعليه ان يظهر في ميدان البرهان \* والله المستعان \* وقد ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله يبعث لهذه الامة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها رواء ابو داود والحاكم والبيهقي فوالله العظيم \* رب النبي الكريم \* انى لو عرفت احدا اعلم منى بالكتاب والسنة من جهة مبناهما \* او من طريق مبناهما \* لقصدت اليه \* ولو حبووا بالوقوف لديه وهذا لا اقله فخرنا \* بل تجدنا بنعمة الله تعالى وشكرا \* واستريد به من ربى ما يكون لى ذخرا \* انتهى كلام سيدى دنلا على القارى وفي كلامه اشارة الى انه جدد عصره وما اجدره بذلك \* ولا ينكر عليه ما هنالك \* الاكل متعصب هالك \* وقد اطال رحمه الله تعالى ونفعنا به فى هذه الرسالة بالرد على من انكر عليه القول بعدم التكفير ثم تكلم على الشيعة المتبدعة وحط كلامه على قتلهم سياسة \* ثم قال بعد كلام ثم مما يجب التنبيه عليه هو انه قد علم مما قدمنا انه لا يثبت الكفر الا بالادلة القطعية \* واذا جوز علما ونا الحنفية \* قتل الرافضى بالشروط الشرعية على طريق السياسة العرفية \* فلا يجوز احراقه بالنار بل يقتل بالسيف ونحوه لقوله عليه الصلاة والسلام ( اذا قتلتم فاحسنوا قتله ) بل اللائق ان يستتاب \* وان اظهر شبهة يؤتى له بالجواب \* ويجب ان يتفحص عنه هل سب جاهلا او خاطئا او مكرها او مستحالا ثم بعد قتله يجب تكفينه والصلاة عليه لقوله عليه الصلاة والسلام ( صلوا على كل بر وفاجر ) الخ ( اقول ) ولا شك ان كلامه هذا فى غير الغلاة من الروافض والا فالغلاة منهم كفار قطعاً فيجب التفحص كما قال فحيث ثبت ان ذلك الساب منهم قتل لانهم زنادقة ملحدون وعلى هؤلاء الفرقة الضالة يحمل كلام العلماء الذين اقتوا بكفرهم وسبى ذرارهم ( قال ) العلامة محمد الكواكبى الحلبي فى شرحه على منظومه الفقهية المسماة بالفرائد السنية فى فصل الجزية قال بعد كلام مانصه وعلى هذا المنوال افق العلامة ابو السعود السائل عن الشيعة يحمل قتالهم وهل يكون المقتول مناشهيدا مع انهم

يدعون ان رئيسهم من آل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكيف يجوز قتالهم وهم يقولون لا اله الا الله (فاجاب) ان قتالهم جهاد اكبر والمقتول منافي المعركة شهيد وانهم باغون في الخروج عن طاعة الامام وكافرون من وجوه كثيرة وانهم خارجون عن الثلاث وسبعين فرقة من الفرق الاسلامية لانهم اخترعوا كفرا وضلالا مركبا من اهواء الفرق المذكورة وان كفرهم لا يستمر على وتيرة واحدة بل يتزايد شيئا فشيئا فن كفرهم انهم يهينون الشريعة الشريفة والكتب الشرعية وأئمة الدين ويسجدون لرئيسهم اللعين ويستحلون ما ثبتت حرمة بالادلة القطعية ويسبون الشيخين رضى الله تعالى عنهما «١» وسبهما كفر ويسبون الصديقة ويطيئون الستهم في حقها وقد نزلت براءة ساحتها ونزاهتها رضى الله تعالى عنها يلحقون بذلك الشين بحضرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو سب منهم لحضرة عليه الصلاة والسلام «٢» فلذا اجع علماء الاعصار على اباحة قتلهم وان من شك في كفرهم كان كافرا فعند الامام الاعظم وسفيان الثوري والاوزاعي انهم اذا تابوا ورجعوا عن كفرهم الى الاسلام نجوا من القتل ويرجى العفو كسائر الكفار اذا تابوا واما عند مالك والشافعي واحمد بن حنبل وليث بن سعد وسائر العلماء العظام فلا تقبل توبتهم ولا يعتبر اسلامهم ويقتلون حدا \* ثم امامنا ايده الله تعالى اذا عمل باحد اقوال الائمة كان مشروعا واما من تفرق في البلاد منهم ولم يظهر عليه اثار اعتقادهم الشنيع فلا يتعرض اليه ولا تجرى عليه الاحكام المذكورة واما رئيسهم ومن تابعه وقاتل لقتاله فلا توقف في شأنه اصلا لارتكابهم انواع الكفر المذكورة بالتواتر ولا ريب ان القتال معهم اهم من القتال مع سائر الكفار فان ابا بكر رضى الله تعالى عنه قدم القتال مع مسيلة ومن تابعه على القتال مع غيره مع ان اطراف المدينة كانت مملوءة من الكفرة ولم تقم الشام ولا غيرها من البلاد الا بعد تطهير الارض من مسيلة واشياعه وهكذا فعل على رضى الله تعالى عنه في قتال الخوارج فالجهاد فيهم اهم بالارباب ولا شبهة بان قتلنا في معركتهم شهيد . واما ما ذكر من انتساب رئيسهم الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فحاشا ان

«١» قوله وسبهما كفر قد علمت ما فيه منه

«٢» قوله فلذا اجع الخ هذا وما بعده تفريع على ان قد فهم للسيدة عائشة رضى الله تعالى عنها سب لحضرة عليه الصلاة والسلام فيجوز فيهم الخلاف الجارى في سب سائر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكون هذا القذف سبالة عليه الصلاة والسلام غير مسلم كما علم مما تقدم والله تعالى اعلم منه

يكون له مع هذه الافعال الشنيعة علاقة في هذا النسب الظاهر وانما رئيسهم الكبير اسمعيل في ابتداء خروجه كاتقل عن الثقات جاء الى مشهد على الرضا واكره من به من السادات الكرام وسائر الاشراف العظام وهددهم بالقتل فظهروا الامثال واصطنعوا له نسبا ومع ذلك تداركوا والحقوه بمن هو معروف بانه عقيم بين علماء الانساب وهو موسى الثاني ابن حجة بن موسى الكاظم الذي هو سابع الائمة الاثني عشر عند الامامية وانما العقب من اخية ابي محمد قاسم بن حجة بن موسى الكاظم ولوفرص صحة نسبه فاذا لم يكن له دين كان مع الكفرة على السواء وانما آل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من يحمي شريعته وهذا كنعان ابن النبي نوح من صلبه لم ينجه من عذاب الدنيا والآخرة نسبه الى ابيه ولو كان ذلك يجدي نفعا لما عذب واحد من بني آدم النبي انتهى (وسئل) ايضا عن عساكر الاسلام اذا سبوا احدا من اولاد القزلباش وهم الشيعة المذكورون فهل يكونون ارقاء ويصح بيعهم وشراؤهم (فاجاب) بان آباءهم وامهاتهم حيث كانوا على المذهب الباطل يسبون الصحابة ويطلقون اللسنة على الصديقة فقد ورد قول ضعيف بان اولادهم الصغار جدا الذين لا يعقلون الدين يكونون ارقاء واما من يكون منهم ابن خمس سنين اوستة يتلفظ بكلمة الشهادة فانه مسلم لا يكون رقيقا اصلا ولا يسرى اليه كفر ابائه وامهاته انتهى ما في شرح الكواكبي (اقول) والاحسن ما في فتاوى ابن الشلبي حيث سئل عن طائفة ينطقون بالشهادتين غير انهم لا يصلون ولا يصومون ويعظمون الصليب والكنائس ويتبركون بها (فاجاب) بما حاصله ان نطقوا بالشهادتين مقرين بهما في وقت ما ثم صدر منهم ما ذكر فهم مرتدون تجري عليهم احكام المرتدين ويحجر نساؤهم وصبيانهم المميزون على الاسلام ولا يقتلون وان نطقوا بهما غير منفيين عن تعظيم الصليب فهم كفار ولا ينفعهم نطقهم بهما ما لم يتبرؤا عما يخالف ملة الاسلام ثم اذا حكمنا بكفرهم فان كانوا اهل كتاب يحل وطئ نساؤهم بالنكاح وملك اليمين والا فلا انتهى ملخصا \* والظن ان الغلاة من الروافض المحكوم بكفرهم لا ينفكون عن اعتقادهم الباطل في حال اتيانهم بالشهادتين وغيرهما من احكام الشرع كالصوم والصلاة فهم كفار لا يرتدون ولا اهل كتاب \* والله الموفق للصواب \* نسأله سبحانه ان يحفظنا من الزيغ والزلل \* وعين علينا بحسن الختام عند تناهي الاجل ويعصم السنتنا من القول الباطل \* وقلوبنا من كل اعتقاد عاقل \* وان يستر عوراتنا \* ويؤمن روعاتنا \* ويجعلنا من المهتامين والموقرين \* ظاهرا وباطنا لهذا النبي الامين \* والله وصحبه الطيبين الطاهرين \* وان

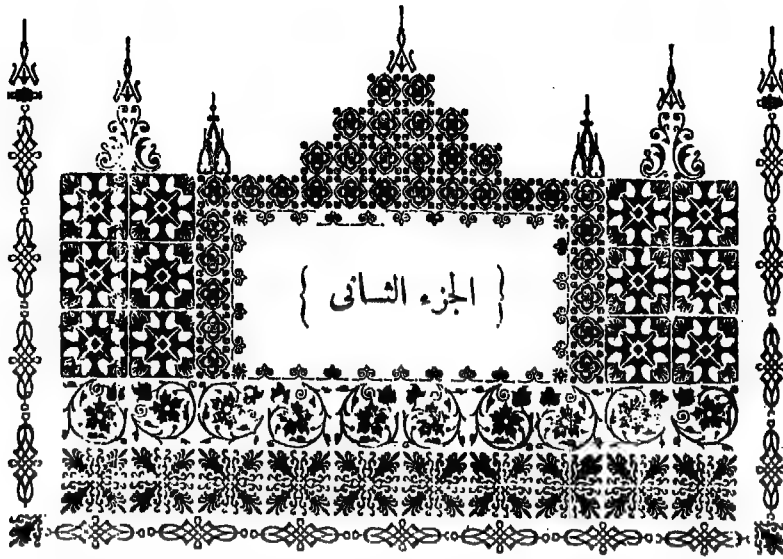
يحمل ما عنيت بجمعه خالصا لوجهه الكريم \* فوجبالفوز لديه في جنات النعيم  
\* وان يتجاوز بحمله عما سطره القلم \* من خطأ ووهم \* رب اعف عني ولوالدي \*  
ولمشايخي ولمن له حق على \* والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات \* وصلى الله  
تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين \* والحمد لله رب العالمين \* وقد فرغت  
من تحريره \* وتتمه وتقريره \* في نهار الثلاثاء الحادي والعشرين من جادى الاولى سنة سبع  
وثلاثين ومائتين والف والحمد لله رب العالمين





# مجموعۃ رسائل ابن عابدین

الامتوال الواضحة الجلیة فی مسئلة نقض القسمه ومسئلة الدرجة الجعلیة للعلامة  
المحقق السید محمد أمين عابدین نفعنا الله تعالى به آمین



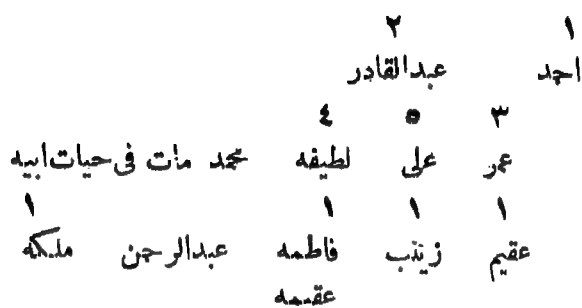
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين \* وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين \*  
وبعد فيقول العبد الفقير الى الله تعالى محمد عابدين عفا عنه مولاه وعن والديه  
والمسلمين ( هذه ) رسالة سميتها الاقوال الواضحة الجلية \* في تحرير مسئله  
نقض القسمة ومسئلة الدرجة الجعلية وهو تحرير مهم لمسئلة الامام السبكي  
التي ذكرها في الاشابة في القاعدة التاسعة في اعمال الكلام اولى من اهماله ( وهي )  
رجل وقف عليه ثم على اولاده ثم على اولادهم ونسله وعقبه ذكرنا اوانثى  
لذلك مثل حظ الانثيين على ان من توفي منهم عن ولد او نسل عاد ما كان جاريا عليه  
من ذلك على ولده ثم على ولد ولده ثم على نسله على الفريضة وعلى ان من توفي  
عن غير نسل عاد ما كان جاريا عليه على من في درجته من اهل الوقف المذكور  
يقدم الاقرب اليه فالاقرب ويستوى الاخ الشقيق والاخ من الاب ومن مات  
من اهل الوقف قبل استحقاقه لشيء من منافع الوقف وترك ولدا او اسفل منه  
استحق ما كان يستحقه المتوفى لويحيى حيا « ١ » الى ان يصير اليه شيء من منافع  
الوقف المذكور وقام ولده في الاستحقاق مقام المتوفى فاذا انقرضوا فعلى  
الفقراء \* وتوفي الموقوف عليه وانتقل الوقف الى ولديه احمد وعبد القادر ثم

« ١ » قوله الى ان يصير متعلق ببق منه

( توفي )

توفى عبدالقادر وترك ثلاثة اولاد وهم عمر وعلى ولطيفه « ١ » وولدى ابنه محمد المتوفى في حياة والده وهما عبدالرحمن وملكه ثم توفى عمر عن غير نسل ثم توفيت لطيفه وترك بنتا تسمى فاطمه ثم توفى على وترك بنتا تسمى زينب ثم توفيت فاطمه بنت لطيفه عن غير ولد وصورتها في مشجر مع عدد الموقى مرتبا بالهندي هكذا واقف



قالى من ينتقل نصيب فاطمه المذكوره ( فاجاب السبكي ) الذى يظهرلى ان عبدالقادر لما توفى انتقل نصيبه الى اولاده الثلاثة وهم عمر وعلى ولطيفه للذكر مثل حظ الانثيين وهذا هو الظاهر عندنا ويحتمل ان يقال شاركمهم عبدالرحمن وملكه ولدا محمد المتوفى في حياة ابيه ونزلا منزلة ابيهما فيكون لهما السبعان ولعل السبعان ولعمر السبعان وللطيفه السبع وهذا وان كان محتملا فهو مرجوح عندنا لان محمد المتوفى في حياة والده ليس من اهل الوقف ولا من الموقوف عليهم لان بين اهل الوقف والموقوف عليه عموما وخصوصا من وجه فاذا وقف مثلا على زيد ثم عمرو ثم اولاده فعمرو موقوف عليه في حياة زيد لانه معين قصده الواقف بخصوصه وسماء وعينه وليس من اهل الوقف حتى يوجد شرط استحقاقه وهو موت زيد \* واولاد عمرو اذا آل اليهم الاستحقاق فكل واحد منهم من اهل الوقف لا موقوف عليه بخصوصه لانه لم يعينه الواقف فبين ان محمدا والد عبدالرحمن وملكه لم يكن من اهل الوقف اى لانه لم يستحق ولا موقوفا عليه لان الواقف لم ينص على اسمه وقديقال ان المتوفى في حياة ابيه يستحق لانه لومات ابوه جرى عليه الوقف فينتقل هذا الاستحقاق الى اولاده وهذا كنت بحسنه ثم رجعت عنه \* هذا حكم الوقف بعد موت عبدالقادر فلما توفى عمر عن غير نسل انتقل نصيبه الى اخويه عملا بشرط الواقف لمن في درجته فيعير نصيب عبدالقادر كله بينهما اثلاثا لعل

( ١ ) قوله وولدى ابنه معطوف على ثلاثة منه

الثلاثان وللطيفة الثلث ويستمر حرمان عبدالرجن وملكه فلما ماتت لطيفه انتقل نصيبها وهو الثلث الى ابنتها ولم ينتقل الى عبدالرجن وملكه شيء لوجود اولاد عبدالقادر وهم يحجبونهم لانهم اولاده وقد قدمهم على اولاد الاولاد الذين هما منهم ولما توفي علي بن عبدالقادر وخلف بنته زينب احتل ان يقال نصيبه كله لها وهو ثلثا نصيب عبدالقادر عملا بقول الواقف من مات منهم عن ولد انتقل نصيبه لولده وتبقى هي وبنت عمها مستوجبتين نصيب جدهما عبدالقادر لزينب ثلثاه ولفاطمة ثلثه واحتمل ان يقال ان نصيب عبدالقادر كله ينقسم الآن على اولاد اولاده عملا بقول الواقف ثم على اولاده ثم على اولاد اولاده فقد اثبت لجميع اولاد الاولاد استحقاقا بمد الاولاد وانما حجبتنا عبدالرجن وملكه وهما من اولاد الاولاد بالاولاد فاذا انقرض الاولاد زال الحجب فيستحقان وينقسم نصيب عبدالقادر بين جميع اولاد اولاده فلا يحصل لزينب جميع نصيب ابيها وينقص ما كان بيد فاطمة بنت لطيفة وهذا امر اقتضاه النزول الحادث بانقرض طبقة الاولاد المستفاد من قول الواقف ان اولاد الاولاد بعدهم وهذان الاحتمالان تعارضا وهو تعارض قوى ثم ذكر مرجحات لاحتمال الثاني وهو نقض القسمة بعد انقرض الطبقة الاولى ثم قال وهل يقسم للذكر مثل حظ الانثيين فيكون لعبدالرجن خساء ولكل من الاناث خسه نظرا اليهم دون اصولهم او ينظر الى اصولهم فيزولون منزلتهم لو كانوا موجودين فيكون لفاطمة خسه ولزينب خساء ولعبد عبدالرجن وملكه خساء فيه احتمال وانما الى الثاني اميل حتى لا يفضل فخذ على فخذ في المقدار بعد ثبوت الاستحقاق فلما توفيت فاطمة عن غير ولد ولانسل والباقون من اهل الوقف زينب بنت خالها وعبدالرجن وملكه ولدا عمها وكلهم في درجتها وجب قسم نصيبها بينهم لعبد الرجن نصفه وملكه ربعه ولزينب ربعه \* ولانقول هنا ينظر الى اصولهم لان الانتقال من مساوهم ومن هوفي درجتهم فكان اعتبارهم بانفسهم اولى انتهى كلام السبكي ملخصا (قلت) وحاصل ما اختاره ان ولدي محمد الذي مات في حياة والده وهما عبد الرجن وملكه لا يقومان مقامه في الاستحقاق من جد هما عبد القادر بل يقسم نصيب جدهما على اولاده الثلاثة وهم عرو على ولطيفة على الفريضة وانما لا يقومان مقام والدهما محمد ايضا في الاستحقاق ممن هوفي درجة والدهما لان هذه درجة جعلية لاحقية فلذا للمات عمر عقيما قسم نصيبه على اخيه صمغ على واخوته لطيفة دون ولدي محمد الذي لو كان حيا استحق مع على ولطيفة وانه بعد انقرض الطبقة

الاولى بموت على لا يعطى نصيبه لبنته زينب كما اعطى نصيب اخته لطيفة لبنتها فاطمة وان شرط الواقف ان من مات عن ولد فنصيبه لولده لان ترتيب الطبقات اصل وانتقال نصيب الوالد الى ولده فرع وتفصيل لذلك الاصل والتسك بالاصل اولى \* فتتقض القسمة الاولى ويبدأ بقسمة اخرى على البطن الثانى والموجود فيه زينب وفاطمة وعبدالرحمن وملكه ولكن لا يقسم للذكر مثل حظ الانثيين كما كان يقسم على البطن الاول ولا يختص احد منهم بما كان منتقلا اليه من جهة ابيه بل ينظر الى اصولهم كأنهم احياء ويقسم عليهم ثم يعطى نصيب كل اصل لفرعه ومن ليس له فرع لا يقسم عليه \* وبيانه انا لما تقضنا القسمة واردا القسمة على البطن الثانى قسمنا على اصول البطن الثانى وهم على ولطيفة ومحمد دون عرلانه ليس له فرع فيكون لعل خسان تأخذها بنته زينب وللطيفة خمس تأخذها بنتها فاطمة ولمحمد خسان يأخذها ولداه عبدالرحمن وملكه فلذا قال فيكون لفاطمة خمسة ولزينب خمسة ولعبدالرحمن وملكة خمسة \* ثم لا يخفى ان هذا كله مبنى على ان احد اخاء عبدالقادر مات قبل عبدالقادر وانحصر الوقف في عبدالقادر والام تنقرض الدرجة الاولى حقيقة وهى درجة اولاد الواقف ( وقال ) الجلال السيوطى الذى يظهر اختياره اولاد دخول عبدالرحمن وملكة بعد موت عبدالقادر عملاقوله ومن مات من اهل الوقف الخ وما ذكره السبكي من انه لا يطلق عليه انه من اهل الوقف ممنوع بل صريح كلام الواقف انه اراد بقوله ومن مات من اهل الوقف قبل استحقاقه الذى لم يدخل فى الاستحقاق بالكلية ولكنه بصدد ان يصير اليه وهذا امر ينبنى ان يقطع به ( فنقول ) لما مات عبدالقادر قسم نصيبه بين اولاده الثلاثة وولدى ولده اسباعا لعبدالرحمن وملكة السبعان اثلاثا فلما مات عمر عن غير نسل انتقل نصيبه الى اخويه وولدى اخيه فيصير نصيب عبدالقادر كله بينهم لعل خسان وللطيفة خمس ولعبدالرحمن وملكه خسان اثلاثا ولما توفيت لطيفة انتقل نصيبها بكمالها لبنتها فاطمة ولما مات على انتقل نصيبه بكمالها لبنته زينب ولما توفيت فاطمة بنت لطيفة والباقيون فى درجتها زينب وعبدالرحمن وملكة قسم نصيبها بينهم للذكر مثل حظ الانثيين اعتبارا بهم لا باصولهم كما ذكره السبكي لعبدالرحمن نصف ولكل بنت ربع انتهى ملخصا ( قلت ) وحاصل ما اختاره السيوطى ان اشتراط الواقف قيام ولد من مات قبل الاستحقاق مقامه معتبر لانها درجة جعلية جعلها الواقف لولد من مات قبل الاستحقاق فيعتبر شرطه فيقوم ولدنا محمد مقامه ويأخذان

حصة من جد هما عبد القادر فيقسم ما بيد عبد القادر على اولاده الاحياء وعلى ابنه محمد اسباعا ويعطى ما خرج لمحمد الى ولديه وكذا يقومان مقامه في الاستحقاق بمن هو في درجة والدهما فلذا المات عمر شاركا اهل درجته فاخذ انصيب والدهما كانه حي مع اخيه ثم مات عنهما \* واختار ايضا انه بعد انقراض الطبقة لا تنقض القسمة بل من مات من آخر الطبقة عن ولد يعطى نصيبه لولده فلذا اعطى نصيب على الذي هو آخر الطبقة الاولى موتا الى بنته زينب فهذا صريح في انه خالف السبكي في نقض القسمة وقال لا تنقض كما خالفه في قيام اولاد محمد مقام ابيهم \* وبهذا ظهر ما في كلام الاشياء حيث ذكر حاصل السؤال وحاصل جواب السبكي ثم قال وحاصل مخالفة الجلال السيوطي له في شيء واحد وهو ان اولاد المتوفى في حياة ابيه لا يحرمون مع بقاء الطبقة الاولى وانهم يستحقون معهم ووافق على انتقاض القسمة انتهى \* والصواب ان يقال في شيئين ثانيهما عدم نقض القسمة كما علمت \* ثم انه في الاشياء قال قلت اما مخالفته في اولاد المتوفى في حياة ابيه فواجبة لما ذكره الجلال السيوطي واما قوله ينقض القسمة بعد انقراض كل بطن فقد افتى به بعض علماء العصر وعزوه الى الخصاص ولم ينسبوا لما صوره الخصاص وما صور السبكي ثم ذكر ثمانى مسائل عن الخصاص وعمل الشاهد في الاخيرة وحاصلها وقف على ولده وولد ولده ونسلهم مرتبا (اي) قائلا كما في عبارة الخصاص على ان يبدأ بالبطن الاعلى ثم بالذين يلونهم ثم بالذين يلونهم بطنا بعد بطن شارطا ان من مات عن ولد فنصيبه له وعن غير ولد فراجع الى الوقف وحكمه ان النلة للاعلى ثم ثم فلو مات بعضهم عن نسل تقسم على عدد اولاد الواقف الموجودين يوم الوقف والحادثين له بعده فاصاب الاحياء اخذوه وما صاب الميت كان لولده وان كان الواقف شرط تقديم البطن الاعلى لكونه قال بعده ان من مات عن ولد فنصيبه له وكذا لو مات الاعلى واحدا فيجعل سهم الميت لابنه ولو كان عدد البطن لاعلى عشرة ومات واحدا منهم عن ولد ثم ثمانية عن غير نسل تقسم النلة على سمين سهم للحى وسهم للميت يكون لولده ولو كان للواقف ايضا ابنان ماتا قبل الوقف عن ولدين لاحق لهما مادام واحد من الاعلى لانهما من البطن الثانى فلاحق لهما حتى ينقرض الاعلى وكل من مات من العشرة وترك ولدا اخذ نصيب ابيه ولا شيء لولد من مات قبل الوقف وان استووا في الطبقة فان بقى منهم واحد قسمت على عشرة فاذا صاب الحى اخذوه وما صاب الموتى كان لاولادهم \* فان مات لعاشر عن ولدا انتقضت القسمة لانقراض البطن الاعلى ورجعت الى البطن الثانى ينظر

الى اولاد العشرة واولاد الميت قبل الوقف فتقسم بالسوية بينهم \* ولا يرد نصيب من مات الى ولده الا قبل انقراض البطن الاعلى فيقسم على عدد البطن الاعلى فما اصاب الميت كان لولده فاذا انقراض البطن الاعلى نقضنا القسمة وجعلناها على عدد البطن الثانى ولم نعمل باشتراط انتقال نصيب الميت الى ولده هنا لكون الواقف قال على ولده وولد ولده فلزم دخول اولاد من مات قبل الوقف فلزم نقض القسمة فلو لم يكن له ولد الا العشرة فأتوا واحدا بعد واحد وكلما مات واحد ترك اولادا حتى مات العشرة فمنهم من ترك خمسة اولاد ومنهم من ترك ثلاثة ومنهم من ترك ستة ومنهم من ترك واحدا فمن مات كان نصيبه لولده فلما مات العاشر تنقض القسمة الاولى ويرد ذلك الى البطن الثانى وتقسم على عددهم ويبطل قوله من مات عن ولد انتقل نصيبه لولده لان الامر يؤل الى قوله وولد ولدى وكذلك لو مات جميع البطن الثانى ولم يبق منهم احد ووجد في البطن الثالث ثمانية انفس وكذلك كل بطن يقسم على عددهم ويبطل ما كان قبل ذلك انتهى باختصار \* قال صاحب الاشباه فاخذ بعض المصريين من هذا ان الخصاف قائل بنقض القسمة فى مثل مسألة السبكي ولم يتأمل الفرق بين المسئلتين فان فى مسألة السبكي وقف على اولاده ثم اولادهم بكلمة ثم وفى مسألة الخصاف بالواو لا بـ ثم فصدر مسألة الخصاف اقتضى اشتراك البطن الاعلى مع الاسفل وصدر مسألة السبكي اقتضى عدم الاشتراك \* واما ما ذكره الخصاف بعده مما يفيد معنى ثم وهو تقديم البطن الاعلى ففيه انه اخراج بعد الدخول فى الاول بخلاف التعبير ثم من اول الكلام فان البطن الثانى لم يدخل مع البطن الاول فكيف يصح ان يستدل بكلام الخصاف على مسألة السبكي انتهى ملخصا ( ورد عليه العلامة البيرى ) بان هذه الدعوى مدفوعة بقول الخصاف فاذا مات العاشر استقبلت القسمة لال الواقف لما قال ان يبدأ بالبطن الاعلى ثم بالذين يلونهم فهذا بمنزلة قوله على ولد صلبى ثم على ولد ولدى من بعدهم انتهى وبه تبطل دعوى انه اخراج بعد الدخول وقد نص اصحاب الفتاوى كالتحلاصة وغيرها ان الحكم فيما اذا كان الوقف مرتبا بـ ثم والواو المعقبة ببطننا بعد بطن على السواء وانه يبدأ بما بدأ به الواقف وعلى للصورتين المذكورتين فى الظهيرية بان مراعاة شروط الواقف لازمة والواقف انما جعل لاولاد اولاده بعد انقراض البطن الاول فكيف يقال بالاشتراك المؤدى لابطال شرط الواقف الاستحقاق المشروط قدرا وزمانا انتهى ثم قال فى الاشباه والحاصل ان الواقف اذا وقف على اولاده واولاد اولاده وعلى اولاد

اولاد اولاده وذريته ونسبه طبقة بعد طبقة ويطن بعد بطن تحجب الطبقة لعليا  
السفلى على ان من مات عن ولد نصيبه لولده ومن مات عن غير ولد نصيبه الى م هو  
في درجته وذوى طبقته وعلى ان مات قبل دخوله في هذا الوقف واستحقاقه شئ  
من منافعه وترك ولدا او ولدا او اسفل استحق ما كان يستحقه ابوه لو كان حيا وهذه  
الصورة كثيرة الوقوع لكن بعضهم يعبر بتم بين الطبقات وبعضهم بالواو فان  
كان بالواو يقسم الوقف بين الطبقة العليا وبين اولاد المتوفى في حياة الواقف قبل  
دخوله فلهم ما خص اباهم لو كان حيا مع اخوته فمن مات من اولاد الواقف وله  
ولد كان نصيبه لولده ومن مات عن غير ولد كان نصيبه لآخوته فيستمر الحال  
كذلك الى انقراض البطن الاعلى وهى مسألة الخصاص التى قال فيها بنقض القسمة  
حيث ذكر بالواو وقد علمته \* وان ذكر بتم فمن مات عن ولد من اهل البطن الاول  
انتقل نصيبه الى ولده ويستمر له فلا ينقض اصلا بعد ولوه انقراض اهل البطن  
الاول فاذا مات احدى ولدى الواقف عن ولد والآخر عن عشرة كان النصف اولد  
من مات وله ولد والنصف الآخر للعشرة فاذا مات ابنه الواقف استمر النصف  
للاحد والنصف للعشرة وان استوا في الطبقة فقول على ان من مات وله ولد منحصر  
من ترتيب البطون فلا يراعى فيه الترتيب ثم من كان له شئ ينتقل الى ولده وكذلك  
الى آخر البطون حتى لو قدر ان الواقف مات عن ولدين ثم ان احدهما مات عن  
عشرة اولاد والثاني عن ولد واحد ثم ان من مات عن ولد واحد خلف ولدا واحدا  
وهكذا الى البطن العاشر ومن مات عن عشرة خلف كل اولاد حتى وصلوا الى  
مائة في البطن العاشر يعطى للواحد نصف الوقف والنصف الآخرين المائتان  
استوا في الدرجة انتهى كلام الاشياء ملخصا ( وقد رد عليه جمع ) من شبي  
الاشياء حتى ان العلامة المقدسى الف رساله في الرد عليه وحققوا كلهم انه لا فرق  
بين التعبير بتم والتعبير بالواو المقترنة بما يفيد الترتيب كبطنا بعد بطن في انه تنقض  
القسمة بانقراض كل بطن وتستأنف على البطن الذى يليه \* وقال المقدسى في رسالته  
زعم في الاشياء ان بعض علماء عصره اقتوا بذلك وانهم مخطئون وهو على الصواب  
والامر بالعكس بلا ارباب فالفق بذلك بعض مشايخه الذين هم بالصلاح واتباع  
المنقول معروفون وقد افق بذلك جماعة من افاضل الحنفية والشافعية والترتيب  
فيها بلفظ ثم وهم مشايخنا ومشايخهم فمنهم شيخ الاسلام سري الدين عبدالبرين الشحنة  
الحنفى وتبعه الشيخ المحقق نور الدين المحلى الشافعى والشيخ العالم الصالح هان  
الدين الطرابلسى الحنفى وقاضى القضاة شيخنا نور الدين الطرابلسى الحنفى وشمس



العمدة على الشافعي وشيخنا العلامة شهاب الدين الرملي الشافعي ومنهم قاضي  
القضاة البرهان ابن أبي شريف المقدسي الشافعي وتبعه العلامة علاء الدين  
الاخيمى وغيرهم ثم اخذ في تتبع كلام صاحب الاشياء والرد عليه (قلت) وكذلك  
افقئ بذلك العلامة ابن السبكي شيخ صاحب الاشياء في سؤال مرتب بهم وقال  
الصواب نقض القسمة كما اقتضاه صريح عبارة الخصاص ولا اعلم احدا  
منه ما يخفى خلاف في ذلك بل وافقه اى وافق الخصاص جماعة من السادة  
الشافعية وغيرهم ثم قال ووافقنى على ذلك قاضى القضاة نور الدين الطرابلسي  
والعمدة برهان الدين الغزى انتهى وقسم على البطن الثاني اعتبارا برؤسهم  
لأبائهم خلافا لما افقئ به السبكي \* وقد رايت في تساوى العلامة ابن حجر  
الشافعي تأييده القول بنقض القسمة على نحو ما مر عن الخصاص وابن السبكي  
ونقل مثله عن الامام البلقيني والسيد السهمودي من الشافعية فحاصل ما نقله  
عن البلقيني انه اجاب عن صورة سؤال مرتب فيه بين البطون بهم بان القسمة  
تقسم على جميع الطبقة الثانية عملا بقول الواقف ثم من بعدهم على اولادهم  
واما قوله ومن مات منهم وله ولد فنصيبه لولده فذلك عند وجود من يساوى  
الميت لانه اراد بذلك ان يبين ان قوله الطبقة العليا تحجب السفلى انما هو بالنسبة الى  
حجب الاصل لفرع دون الترتيب الذى ذكره ثم ترتيب افراد لا ترتيب جملة فاذا مات  
الاخير من اى طبقة كانت لم يختص ولده بنصيبه بل تكون الغلة للطبقة الثانية  
على حسب ما شرطه الواقف من تفضيل او تشوية وصار تقدير الكلام ومن مات  
منهم وله ولد انتقل نصيبه لولده دون من في طبقة ابيه حتى لا يحرم ولد من مات  
في حياة ابيه من (لعله من) يساوى اصله وقد نال هذا المعنى في موت الاخير \*  
وهذه المسئلة قد وقعت قديما فافقئ بهذا ووافقته عليها اكابر العلماء في ذلك  
الوقت ثم وجدت التصريح بها في واقف الخصاص وفيه الجزم بما افقئت به انتهى  
كلام البلقيني (فهذا) صريح ايضا بالنقل عن اكابر العلماء بما يخالف كلام  
الاشياء \* ونقل ابن حجر ايضا عبارة السيد السهمودي وفيها التصريح بنقض  
القسمة كذلك وانه لومات من البطن الاول واحد عن خمسة اولاد وواحد  
عن ثلاثة وواحد عن اثنين واختص كل واحد من القروع بنصيب اصولهم ثم  
مات الآخر من البطن الاول عن ولد تنقض القسمة وتقسم غلة الواقف على جميع  
الفروع من البطن الثاني وهم عشرة بالسوية اعشارا وصورة سؤاله كان الترتيب  
فيها بهم ايضا وقد استدلوا على الحكم فيها بكلام الخصاص الذى ذكر فيه الواو

المقترنة بما يفيد الترتيب مثل بطننا بعد بطن \* وفيما ذكرناه تنبيه ايضا على ان نقض  
القسمة بقسمة مستأنفة على عدد رؤس البطن الثاني باعتبار عدد رؤسهم كما يقوله  
الخصاف لا باعتبار اصولهم كما هو مختار السبكي \* وفيه رد على السيوطي ايضا  
حيث لم ينقض القسمة \* تنبيه \* تقدم عن السبكي انه لم يعتبر الدرجة الجعلية  
اصلا وان السيوطي اعتبرها كالدرجة الاصلية \* وصورتها ما مر من قول الواقف  
على ان من مات قبل استحقاقه لشيء من منافع الوقف وترك ولدا او ولد ولد او اسفل  
منه قام ولده او الاسفل منه مقامه واستحق ما كان يستحقه والده لو كان حيا وذلك  
كما ذكر في مسألة السبكي من عبد الرحمن وملكه ولدى محمد الذي مات في حياة  
والده عبدالقادر قبل الاستحقاق \* فالسبكي لم يعتبر هذه الدرجة اصلا حيث  
لم يعطهما شيئا من نصيب جد هما عبدالقادر ولا من نصيب عههما عمر وانما ابقاهما  
في درجتهم الاصلية الى ان انتقلت القسمة الى الطبقة الثانية فقسم عليهما مع  
بقية اهل طبقتهما \* والسيوطي اعتبرها كالدرجة الاصلية فاقامهما مقام والدهما  
محمد وقسم حصص عبدالقادر عليهما مع عيهما عمر وعلى او عتهما لطيفة ثم لامات  
عمر عقيما وانتقلت حصته لاهل درجته وهو اخوه على واخوته لطيفة ادخل  
معهم عبدالرحمن وملكة في الاستحقاق من عههما عمر المذكور لقيامهما مقام ابيهما  
محمد فانه اخو عمر ايضا والذي عليه جمهور العلماء من اهل الاثناء قيام ولد  
من مات قبل والده في الاستحقاق من جده واما دخوله في الاستحقاق من عمه  
ونحوه ممن هو في درجة والده المتوفى قبل الاستحقاق فقد وقع فيه معترك  
عظيم بين العلماء فقال جماعة بدخوله في الموضعين منهم الجلال السيوطي كما  
علمته ومال السبكي في سؤال آخر الى عدم دخوله في الثاني ( وصورة )  
السؤال ما ذكره عنه في الاشياء ونصه ( وسئل ) السبكي ايضا عن رجل وقف  
على حصة ثم اولاده ثم اولادهم « ١ » وشرط ان من مات من اولاده انتقل  
نصيبه للباقيين من اخوته ومن مات قبل استحقاقه لشيء من منافع الوقف وله  
ولد استحق ولده ما كان يستحقه المتوفى لو كان حيا فأت حصة وخلف ولدين  
هما عماد الدين وخديجة واولاد مات ابوه في حياة والده وهو نجم الدين بن  
مؤيد الدين ابن حصة فاخذ الولدان نصيبيهما وولد الولد النصيب الذي لو كان

« ١ » قوله وشرط ان من مات الخ الظاهر ان في عبارة الاشياء سقطا والاصل  
ان من مات من اولاده عن ولد انتقل نصيبه لولده ومن مات لاهل ولد  
انتقل نصيبه للباقيين الخ تأمل منه

ابوه . نيا لآخذنه . ثم ماتت خديجة فهل يختص اخوها بالباقي اويشاركها ولد  
 اخيه بجم الدين ( فاجاب ) تعارض فيه اللفظان فيحتمل المشاركة ولكن  
 الاربع اختصاص الاخ ويرجح ان التنصيص على الاخوة وعلى  
 الباقي ، منهم كالتخصص وقوله ومن مات قبل الاستحقاق كالعام فيقدم الخاص  
 على اعم انتهى » وقوله تعارض فيه اللفظان اى قوله انتقل نصيبه للباقيين من  
 اخوة فان عماد الدين ليس من الاخوة والثاني قوله استحق ولد ما كان يستحقه  
 المتوفى لو كان حيا فانه يفيد استحقاق عماد الدين \* والذي حققه العلامة الشيخ  
 على القندسى فى رسالته مشاركة ولد الاخ لقيامه مقام ابيه لان الخاص لا يقدم  
 على اعم عندنا ولفظ من فى قوله من مات قبل استحقاقه لشيء عام ولفظ مقام  
 فى قوله قام مقامه نكرة مضافة تفيد العموم \* وقال انه افنى بذلك طائفة من  
 اعيان العلماء \* وخالفه فى ذلك اخرون من علماء المذاهب الاربعة فجعلوا ابن من  
 مات ابوه قبل الاستحقاق قائما مقام ابيه فى استحقاقه من حصة دون استحقاقه من  
 عته - خديجة \* وفى شرح الاقتناع الحنبلى مانصه فائدة لوقال على ان من مات  
 قبل دخوله فى الوقف عن ولد وان سفل وآل الحال فى الوقف الى انه لو كان  
 المتوفى موجودا لدخل قام ولده مقامه فى ذلك وان سفل واستحق ما كان اصله  
 يستحق من ذلك ان لو كان موجودا . فانحصر الوقف فى رجل من اولاد الواقف  
 ورزق خمسة اولاد مات احدثهم فى حياة والده وترك ولد \* ثم مات الرجل عن  
 اولاده الاربعة وولد ولده ثم مات من الاربعة ثلاثة عن غير ولد وبقي منهم  
 واحد مع ولد اخيه استحق الولد الباقي اربعة اجناس ربع الوقف وولد اخيه الخمس  
 الباقي ابقى به البدر محمد الشهاوى الحنفى وتابعه الناصر الطبلاوى الشافعى والشهاب  
 احمد البهوتى الحنبلى ( ووجهه ) ان قول الواقف على ان من مات منهم  
 قبل دخوله فى هذا الوقف الخ مقصود على استحقاق الولد لنصيب والده المستحق  
 له فى حياته لا يمتداه الى من مات من اخوة والده عن غير ولد بعد موته بل ذلك  
 انما يكون للاخوة الاحياء عملا بقول الواقف على ان من توفى منهم عن غير  
 ولد الخ اذ لا يمكن اقامة الولد مقام ابيه فى الوصف الذى هو الاخوة حقيقة بل  
 مجازا والاضل حمل اللفظ على حقيقة وفى ذلك جمع بين الشرطين وعمل بكل  
 منهما فى محله وذلك اولى من الفاء احدهما انتهى ( قلت ) هذا انما يتجه ان لو  
 قال على ان من مات عن غير ولد عماد نصيبه لآخوته فهنا يمكن ان يقال ذوالدرجة  
 الجملة لا يستحق مع اعمامه اذ مات واحد منهم عن غير ولد لان الواقف شرط

عود نصيبه الى اخوته وذو الدرجة الجعلية الذي اقامه الواقف مقام ابيه المتوفى قبل الاستحقاق لا يقوم مقامه في وصف الاخوة حقيقة اما لو قال من مات عن غير ولد ماد نصيبه الى من في طبقته الاقرب فالاقرب كما يذكر في غالب كتب الاوقاف فلا يتأتى ما قاله لان الواقف اقامه في درجة ابيه فيعود اليه ما يعود الى اهل هذه الدرجة \* على انه يقال ان قوله قام مقامه يشمل قيامه مقامه في وصف الاخوة كما شمل وصف الطبقة لان مراد الواقف انزاله منزلة ابيه المتوفى حتى اعتبر المتوفى كانه حي ولو كان حيا استحق بوصف الطبقة وكذا بوصف الاخوة \* الا ترى انه استحق بوصف البتة فيما اذا مات الواقف او غيره عن ابن وعن ابن ابن مات ابو قبل الاستحقاق فانك تعطى ابن الابن المذكور مع عمه وقد شرط الواقف ان من مات عن ولد فنصيبه لولده وما ذاك الا يجعل ابن الابن بمنزلة الابن حتى لا يلغوشى من الشرطين المذكورين نعم ايد بعض المحققين عدم مشاركته لاعامه بان لفظ الطبقة في كلام الواقف محمول على الحقيقة دون المجاز لئلا يلزم الجمع بين المتضادين واعطاء الشخص في موضع دل صريح كلام الواقف على حرمانه فيه وحرمانه في موضع دل صريح كلام الواقف على اعطائه فيه كما اذا مات المتوفى ابو قبل الاستحقاق عن غير ولده نصيب فان اعطينا نصيبه اهل طبقته واهل طبقة ابيه معاجنا بين الحقيقة والمجاز وان اعطينا اهل واحدة منهما دون الاخرى فان كانت طبقته تكون اهملنا المجازية وقد كنا فرضنا من اهلها الى حين اخذ مع اعمامه من نصيب جده وان كانت طبقة ابيه نكون اهملنا الحقيقة بعد ان حكمتنا بالاستحقاق فيها بصريح شرط الواقف فابقينا الطبقة في كلام الواقف على حقيقتها واعلمنا الكلامين بحسب الامكان وقلنا ان غرض الواقف ان ولده من مات قبل الاستحقاق لا يكون محروما بل يستحق القدر الذي لو فرض ابو حيا لتلقاه عن ابيه وامه تشبها بولد من مات قبل الاستحقاق بولد من مات بعده في الاعطاء ولو قلنا بخلاف ذلك لزم ان تثبت التشبه قدرا زائدا على التشبه به اذ ولد من مات بعد الاستحقاق ليس له هذا المعنى انتهى اى ان ولد من مات بعد الاستحقاق جعل له الواقف نصيب ابيه لئلا يكون محروما منه ولودات احد من اعمامه او غيره ممن في درجة ابيه لم يجعل له الواقف منه شيئا حيث شرط ان من مات لاهن ولد فنصيبه لمن في طبقته او فنصيبه لاهوته واما ولد من مات قبل الاستحقاق فانه لما لم يدخل في الشرطين احسب الواقف ان لا يحرم ايضا ما كان يستحقه ابو لو كان حيا فشرط الشرط الثالث لادخاله في ريع الوقف قبل اقراض درجة ابيه كما ادخل ولد من مات بعد الاستحقاق وجهه

عنزلته فلو اعطيناه ايضا من اعمامه تنزيلا له منزلة ابيه من كل وجهة لزم ان يزيد على ولد المستحق ولا يساعد غرض الواقف وقد صرحوا بان الغرض يصلح مخصصا وبهذا يندفع ما استدله المقدسي على دعواه من عموم لفظ من ولفظ مقام كاسر اذ بعد ان يكون مراد الواقف ان يجعل ولده الميت قبل الاستحقاق اقوى حالا من ولده الميت بعد الاستحقاق وانما المعروف المألوف الحاقه به وعدم حرمانه فيختص عموم لفظ المقام عادل عليه المقام وعن هذا والله تعالى اعلم افتى جمهور العلماء من المذاهب الاربعة بامر عن شرح الاقناع كما رأيت في رسالة العلامة الشرنبلالي وافق العلامة المقدسي ورد فيها على من افتى بخلافه في واقعة شرح الاقناع ونقل عباراتهم وهم الشيخ بدر الدين الشهاب الحنفي والشيخ ناصر الدين الطبراني الشافعي والشيخ شهاب الدين احمد البهوتي الحنبلي والشيخ ناصر الدين اللقاني المالكي والشيخ محمد المسيري الحنفي والشيخ شهاب الدين احمد بن شعبان الحنفي وصاحب البحر والاشباه الشيخ زين بن نجيم الحنفي \* ومستند الشرنبلالي في الرد على هؤلاء الاعلام هو ما مر عن المقدسي من عموم لفظ من ولفظ مقام وكون الشرط الذي فيه اقامة ولد من مات قبل استحقاقه مقام ابيه متأخرا ناسخا لعموم الشرط الذي قبله وهو اشتراط من مات لاعن ولد فقصيه لاختوته والعمل على المتأخر (قلت) وقد علمت بمناقضته الجواب بان العموم غير مراد لمخالفته لغرض الواقف وح فلا معارضة بين الشرطين فلا نسخ (ولعجب) من الشرنبلالي حيث بنى رسالته المذكورة على سؤال اعطى فيه ولد من مات قبل الاستحقاق مع انه لم يصرح فيه بالشرط الثالث فنذكر ذلك تيمنا للقائدة \* فنقول قال في رسالته بعد الخطبة هذه رسالة متضمنة لجواب حادثة مهمة في شرط واقف اردت تسطيرها لكثرة وقوع مثلها واشتباه الحكم فيها على كثير ممن تصدر للفتوى فافق بخلاف النص فيها ورأيت مثلها قد افق في شيخ مشايخنا العلامة نور الدين الشيخ الامام علي المقدسي وقد خالف غيره من اكابر عصره من اهل مذهبه كباقي ائمة المذاهب الثلاثة ثم ذكر الشرنبلالي صورة المسئلة المارة « ١ » وهي في واقف وقف على اولاده يحيى وعبد الجواد وعلي ثم

« ١ » صورة السؤال على ما رأيت في رسالة العلامة الشرنبلالي رحمه الله تعالى في واقف وقف على اولاده يحيى وعبد الجواد وعلي ثم على اولادهم ثم على اولاد اولادهم ونسلهم وعقبهم طبقة بعد طبقة ونسلا بعد نسل الذكر والانثى في ذلك سواء على ان من مات منهم وترك ولدا او ولد ولد وان سفل انتقل نصيبه من ذلك الى ولده او ولد ولده وان سفل الذكر والانثى في ذلك سواء (٢)

على اولادهم ثم وثم طبقة بعد طبقة الذكروالانثى في ذلك سواء على ان من مات منهم  
 عن ولد او اسفل منه فنصيبه لولده او الاسفل منه وان لم يكن له ولد ولا اسفل منه  
 فنصيبه لاخته المشاركين له في الاستحقاق بالوقف المذكور مضافا لما يستحقونه  
 \* ثم مات عبد الجواد عن اخويه عقيما \* ثم مات يحيى عن ابن وبنتين فماتت احدى  
 ابنتين عن اولاد ثلاثة وماتت الاخرى عن اخيها عقيما فانقلت حصتها لاختها  
 ثم مات على ابن الواقف عن بنتين \* ثم مات ابن يحيى عقيما عن اولاد اخته  
 وبنتى عمه على فهل تنقل حصته لبنتى عمه اولادها عنه والجميع (قال فاجبت)  
 بانه يقسم ريع الوقف اثلاثا ثلثه لاولاد بنت يحيى وثلثه لبنتى على لانها لماتت  
 على ابن الواقف انتقضت القسمة بكونه آخر الطبقة فصار المستحقون اربعة منهم  
 الموجود حقيقة ثلاثة بنتا على وابن يحيى والرابع الموجود تقديرا بنت يحيى  
 التى اعقت ابنا وبنتين فلاولادها نصيبها وهو الربع الرابع ولاخيها الربع الثانى  
 ولكل من بنتى على ابن الواقف ربع \* وللمات ابن يحيى عقيما وليس له اخوة  
 رجعت حصته الى الوقف فاستحقها الموجودون فانقسم ريع الوقف اثلاثا كما  
 ذكرنا \* هذا مقتضى شرط الواقف \* وبمثل صرح الخصاص حيث قال قلت  
 رأيت ان كان عدد البطن الاعلى عشرة فمات منهم اثنان ولم يترك اولدا ولاولدا  
 ولد ولا نسلا ثم مات آخران بعد ذلك وترك كل واحد منهما ولدا اوولدا ولد  
 ثم مات بعد هذين آخران ولم يترك اولدا ولاولدا ولد ولاولدا فتنازع الاربعة  
 الباقون من البطن الاعلى وولد الميتين فقال الاربعة نصيب الميتين الاولين الذين  
 لم يترك اولدا راجع علينا وعلى اولاد اخوتنا هؤلاء ونصيب الميتين الآخرين  
 لنا دون اولاد اخوتنا لان هذين الميتين الآخرين ماتا بعد موت ابوى هذين  
 فلاحق لهما فيما يرجع من نصيب الآخرين \* قال السبيل فيه ان تقسم الغلة يوم  
 تأتى على ستة اسهم على هؤلاء الاربعة وعلى الميتين الذين تركوا اولادا فاصاب الاربعة  
 فلهم وما اصاب الميتين فلاولادهما وسقط سهام الاربعة الموتى الذين لم يتركوا  
 اولادا لان الواقف قال من مات منهم ولا ولده رجع نصيبه على اصل هذه  
 الصدقة فقد ردونا نصيب من مات منهم ولاولده الى اصل الغلة ثم قسمنا ذلك  
 على من يستحقها انتهى كلام الخصاص وكذلك يرجع نصيب من لم يبين الواقف  
 (٢) وان لم يكن له ولد ولاولدا ولاولدا اسفل من ذلك انتقل نصيبه الى اخوته المشاركين  
 له في الاستحقاق بالوقف المذكور مضافا لما يستحقونه هذا شرط الواقف انتهى  
 ثم ذكر ترتيب الاموات (والمعنى واحد مصحح

مستحققة لاصل الغلة كانص عليه الخصاص انتهى كلام الشرنبلالى ( قلت ) اما  
افتائه بنقص القسمة ورجوع حصه ابن يحيى الى غلة الوقف فصحيح واما دخول  
بنت يحيى فغير مسلم لانها ماتت قبل نقض القسمة واولادها من اهل الدرجة  
الثالثة والقسمة المستأنفة انما هى على رؤس اهل الدرجة الثانية كاقدمناه عن  
الخصاف ومن تابعه وان اراد اختيار ما قاله السبكي من القسمة على اصولهم كما  
تقريره لا يستقيم ايضا اذ ليس فى صورة سؤاله تنزيل ولد من مات قبل الاستحقاق  
منزلة اصله واما ما نقله من عبارة الخصاف فليس فيها ما يشهد له اصلا لانه انما  
اعطى اولاد الميتين لعدم نقض القسمة لبقاء الطبقة الاولى ( وبينه ) ان مسألة  
الخصاف شرط فيها الترتيب بين الطبقات وان من مات عن ولد فنصيبه لولده  
او عن غير ولد فراجع الى غلة الوقف كما فى عبارة الاشباه فلما مات من العشرة  
اثنان لاعن ولد عا دسهمهما الى اصل الغلة وصارت تقسم على ثمانية ولما مات اثنان  
ايضا عن ولدين انتقل سهمهما لولديهما وبقيت القسمة على ثمانية فلما مات آخران  
لاعن ولد رجع سهمهما الى اصل الغلة وصارت تقسم على ستة الاربعة الاحياء  
من اولاد الواقف والميتين عن ولدين وتعطى حصه الميتين لولديهما واما لو شرط  
انتقال نصيب من مات لاعن ولد الى اخوته او الى اهل طبقته فيختلف الحكم  
المذكور لانه لما مات اثنان من العشرة لاعن ولد انتقل نصيبهما الى اخوتهما  
الثمانية فلما مات اثنان عن ولدين اعطى ولداهما سهمين من الاسهم الثمانية ولما  
مات الاخيران لاعن ولد انتقل نصيبهما الى اخوتهما الستة فقط دون ولدى  
الميتين لانهما من اهل الدرجة الثانية وليس فيه اشتراط اقامة من مات عن ولد  
مقام والده وح فيعطى ستة سهام لاولاد الواقف الاربعة الاحياء وسهمان لولدى  
ولديه ( بقى هنا شئ ) وهو انه لو شرط الدرجة الجعلية وارادنا نقض القسمة  
بانقراض البطن الاعلى واستيناف القسمة على رؤس البطن الذى يليه وكاذ فى  
هذا البطن الثانى رجل مات قبل استحقاقه عن ولد فهل ينزل ولده منزله ويقسم  
عليه ( ظاهر ) قول الخصاف يقسم على عدد البطن الثانى ويبطل قوله من مات  
عن ولد انتقل نصيبه لولده لان الامر يؤل الى قوله وولد ولدى الخ ان هذا  
الولد لا يقسم عليه لانه ليس من البطن الثانى بل هو من الثالث \* وقد يقال ان  
كلام الخصاف فى غير ما فيه اشتراط الدرجة الجعلية لان الخصاف لم يذكرها فى  
كتابه فحيث فرض الواقف من مات قبل الاستحقاق عن ولد حيا ونزل ابنه  
منزله تقسم عليه حصه ابيه فى هذه القسمة المستأنفة لانه حيث آل الامر الى

قوله وعلى ولد ولدى وهذا الميت من جلة ولد ولده وقد نزل منزلة الاحياء اثلا  
يحرم ولده الموجود الآن يقسم عليه ايضا عملا بشرطه ويبقى هذا الشرط عند  
تنقض القسمة وان بطل الشرط الاول وهو قوله من مات عن ولد فنصيبه لولده  
لان ابا بطل لثلاث بطل قوله وعلى ولد ولدى لانه ان اقرض البطن الاول ولم  
تنقض القسمة بل اعطينا نصيب آخر الطبقات موتا الى ولده وهكذا في كل طبقة  
يلزم بطلان ترتيبه بين الطبقات المستفاد من اقله ثم او من لفظة طبقة بعد طبقة  
فتنقض القسمة بموت آخر الطبقة العليا وتقسم قسمة مستأنفة على التي تليها ثم  
تعمل جميع شروطه فتعطي حصة من مات عن ولد من الطبقة الثانية لولده الى  
ان يموت آخر هذه الطبقة فتنقض القسمة ويبطل ما كنا اعطيناه من حصة المتوفى  
عن ولد من هذه الطبقة الثانية لولده كما فعلنا في الاولى ونقسم على الطبقة الثالثة  
قسمة مستأنفة وهكذا في سائر الطبقات واما شرط الدرجة الجعلية فاذا اعلمناه عند  
القسمة المستأنفة فلا يلزم عليه ابطال شيء من الشروط التي شرطها الواقف فلا  
داعي الى عدم اعماله بل في اعماله اعمال غرض الواقف وهو انه اراد ان لا يحرم  
ولده من مات والده قبل الاستحقاق هذا ما ظهر لي ولم ارم من تعرض له والله سبحانه  
اعلم ( فائدة ) اذا قال في الدرجة الجعلية من مات قبل استحقاقه عن ولد انتقل  
اليه ما كان يستحقه ابوه لو كان حيا فانت امرأة قبل الاستحقاق عن ولد قال  
العلامة المناوي في كتابه تيسير الوقوف زعم القاضي بهاء الدين بن الزكي ان  
نصيبها لا ينتقل لولدها بحكم هذا الشرط لانه مذكور بلفظ الاب فلا يتناول الام  
وخطاه الساجي وافق بان لفظ الاب جاء للتغليب فلا فرق بين الذكر والانثى  
انتهى وهو ظاهر موافق لعرض الواقف وبقي فوائد اخر تتعلق بهذه المسئلة  
ذكرتها في كتابي المقود الدرية تنقيح الفتاوى الحامدية وهذه المسئلة تحتل  
كلما طويلا ولكن فيما ذكرناه هنا كفاية \* لدوى البداية \* والله تعالى اعلم بالصواب  
\* واليه المرجع والمآب \* وصلى الله تعالى على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله  
وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين



المقود الديه في قول الواقف على الفريضة الشرعية لخاتمة  
المحققين نخبة المدققين العلامة المرحوم السيد محمد  
صايدن نفعنا الله تعالى بعلومه في الدنيا ويوم الدين  
آمين

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين \* الذى وفق من شاء من الواقفين \* على شروط الواقفين \*  
 التى لم تزل العلماء فيها متحيرين \* لفهم الحق المبين \* بواضح الادلة والبراهين \*  
 والصلاة والسلام على النبي الامين \* المبعوث رحمة للعالمين \* وعلى آله واصحابه  
 نخبه العاملين \* وقدوة العابدين \* وتابعيهم باحسان الى يوم الدين ( اما بعد )  
 فيقول العبد الفقير محمد امين \* الشهير بابن عابدين \* غفر الله له ولوالديه والمسلمين  
 اجعين \* قدوقع السؤال عن قول واقف في كتاب وقفه يقسم ريع الموقف على  
 الموقوف عليهم على الفريضة الشرعية هل المراد به المفاضلة بين الذكور  
 والاناث ام القسمة بالسوية \* فاردت تحرير الجواب \* بلايجاز ولا اطناب \* في  
 رسالة ( سميتها ) العقود الدرية \* في قولهم على الفريضة الشرعية فاقول وبالله  
 التوفيق \* ومن فيض فضله استمد التحقيق \* ان هذه المسئلة قد اختلفت فيها فتاوى  
 المفتين \* من العلماء المتأخرين \* حيث لم يرد فيها نص عن الأئمة المتقدمين \*  
 وقد الف فيها رسالة شيخ الاسلام العلامة يحيى ابن المنقار الملقب بدمشق الشام  
 \* سماها الرسالة المرصية في الفريضة الشرعية \* وافقه عليها كثير من اهل عصره \*  
 وصوبوا ما ابتكره بشاقب فكره \* وخالفه فيها آخرون \* والكل أئمة معتبرون  
 \* فها انا اذكركك جلة من كلام الفريقين \* واضم اليها ما تقر به العين ويقر به  
 كل منصف مسعف \* غير حسود متلف \* ولا عدو متأسف \* على حسب  
 ما يظهر لفهمي السقيم \* وفوق كل ذى علم عليم ﴿ فصل ﴾ في تلخيص ما في  
 الرسالة المرصية للعلامة ابن المنقار وهو انه قدوقع السؤال في رجل وقف وقفه  
 حال صحته على اولاده واولاد اولاده وذريته ونسله وعقبه على الفريضة الشرعية  
 وجعل آخره للفقراء وله اولاد اولاد ذكور واناث كيف تقسم الغلة بينهم ( فاجاب )  
 شيخ الاسلام محمد الحجازي الشافعي بانه تقسم على جميعهم حيث لم يقل الواقف  
 للذكر مثل حظ الانثيين . وبه افق الشيخ سالم السنهوري المالكي والقاضي تاج الدين  
 الحنفي وغيرهما ( وما ) يؤيده قول الخصاص اصل الوقف انما يطلب به ما عند  
 الله تعالى وهو الثواب واصله للمساكين انتهى \* فلا بد من اعتبار الصدقة في  
 الوقف لتصحيج اصله \* وقال الله تعالى ( ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء

ذى القربى ( أى إعطاء القرابة حصصهم بالذكر اهتمامهم الآخرى أنهم صرحوا  
 جميعا بأنه تفرق صدقة كل فريق منهم على السوية لا تفضل الذكور على الإناث  
 لما فيها من أجر الصدقة وأجر الصلة وكذلك المشروع في الوقف على الأولاد  
 حالة الصحة التسوية بينهم ذكرا كان أو أنثى من قبل أن الواقف إنما أراد القرابة  
 كذا صرح به الخصاص وقصد بذلك أيضا الصلة للأولاد على وجه الدوام \* والعدل  
 والإنصاف من حقوق الأولاد في العطايا والاحسان والوقف عطية فلا تفاوت  
 في ذلك بين الذكر والأنثى بسبب التسوية في الحق المذكور \* لما روى مسلم  
 في صحيحه من حديث النعمان بن بشير رضى الله تعالى عنهما قال تصدق على أبى  
 ببعض ما له فقلت أى عرة بذت رواحة لا رضى حتى تشهد لى رسول الله صلى الله تعالى  
 عليه وسلم فأنطلق بى يشهده على صدقتى فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 أفعلت هذا بولدك كلهم قال لا قال اتقوا الله واعدلوا فى أولادكم فرجع أبى فرد تلك  
 الصدقة \* وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى  
 عليه وسلم سوا بين أولادكم فى العطية ولو كنت مؤثرا أحدا لآثرت النساء على  
 الرجال رواه سعيد فى سننه الحديث \* وقال الأكل الصدقة عطية يراد بها المثوبة  
 \* وقال صاحب الاختيار الهبة هى العطية الخالية عن تقدم الاستحقاق والصدقة  
 كالهبة لأنها تبرع انتهى \* فقد صح أن لفظ الهبة والصدقة والوقف داخل فى  
 لفظ العطايا \* وفسروا كلهم العدل فى الأولاد بالتسوية والإنصاف فى الطايا بين  
 الذكور والإناث حالة الحياة \* وفى الخاتمة ولو وهب رجل شيئا لأولاده فى الصحة  
 وأراد تقضيل البعض على البعض روى عن أبى حنيفة أنه لا بأس به إذا كان  
 التفضيل لزيادة فضل فى الدين وأن كانوا سواء يكره \* وروى المعلى عن أبى  
 يوسف أنه لا بأس به إذا لم يقصد به الأضرار وأن قصد به الأضرار سوى بينهم  
 يعطى للابنة مثل ما يعطى للابن \* وقال محمد يعطى للذكر ضعف ما يعطى للأنثى  
 \* والفتوى على قول أبى يوسف انتهى \* وفى التارخانية معزى إلى تمة الفتاوى  
 قال ذكر فى الاستحسان فى كتاب الوقف وينبغى للرجل أن يعادل بين أولاده فى  
 العطايا والعدل فى ذلك التسوية بينهم ذكرا كان أو أنثى فى قول أبى يوسف وفى قول  
 محمد يعطيهم على قدر الموارث ولو أراد أن يدفع النصف للبعض ويحرم البعض  
 يجوز من طريق الحكم والعدل والإنصاف أن يعطيهم على ما ذكرنا انتهى \* وقد ذكر  
 هذا الحكم بعينه فى الهبة كما ذكره غيره فيها ولم يفرق بين عطية الأعيان والمنافع \*  
 وقد أخذ أبو يوسف حكم وجوب التسوية من هذا الحديث وتبعه أعيان

المجتهدين واوجبوا التسوية بينهم وقالوا يكون آثافي التخصيص وكذا في التفضيل  
 وفسر محمد العدل بالتسوية بينهم على قدر موار يشتمل لان الشرع جعل ميراثهم  
 كذلك وقاس حالة الحياة على حالة الموت وساعده العرف الجارى بين الناس  
 على ذلك ولكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قدر سهم البنت ونحوه بالنصف  
 في العطايا فهي سهام مقدرة ثبتت بدليل شرعى فلا يكون الدليل في احدى  
 المستثنين دليلا في الاخرى مع قيام الفرق بينهما كما صرحوا به وليس  
 عند المحققين من اهل المذهب فريضة شرعية في باب الوقف لاهل هذه  
 بموجب الحديث المذكور وما ذكر في معرض النص لا يساعد الخصم لما  
 صرح به ابن الهمام وغيره من ان العرف غير معتبر في المنصوص عليه لانه يلزم ابطال  
 النص وقد صرح ابن فرشته بان الاصل في كل شيء الكمال والظاهر من حال المسلم  
 المبادرة الى المندوبات واجتناب المنكر وهات فلاتنصرف الفريضة الشرعية في باب  
 الوقف الا الى التسوية لنيل الثواب والفريضة من الفرض وهو التقدير والشارع  
 قدر السهم في العطايا كما علمت انتهى حاصل ما في رسالة ابن المنقار وقد نقل فيها عن  
 السيوطي والقاضي زكريا والامام السبكي ما يؤيد كلامه ﴿ تنبيه ﴾ قد تلخص  
 من كلامه الذي قررناه الاستدلال على ان المراد من قولهم على الفريضة الشرعية  
 التسوية بين الذكر والانثى بقياس مركب وتقريره ان الوقف عطية يطلب بها  
 الثواب وكل عطية يطلب بها الثواب فهي صدقة فالوقف صدقة والواقف في حال  
 الصحة على الاولاد صدقة وكل صدقة في حال الصحة على الاولاد فالمشروع فيها التسوية  
 فالوقف في حال الصحة على الاولاد المشروع فيه التسوية \* وبيان تقريب الدليل  
 على وجه يستلزم المطلوب ان الوقف في حال الصحة على الاولاد عطية والمشروع فيها  
 التسوية بنص الحديث فصارت التسوية هي الفريضة المقدرة في باب العطية  
 للاولاد شرعا فاذا قال ذلك الواقف على الفريضة الشرعية ولم يقيد بتسوية ولا  
 مفاضلة كان كلامه محمولا على ما عهد شرعا في باب العطية لان الاصل الكمال وشان  
 المسلم المبادرة الى الامثال فيراد بها التسوية لانها المشروعة الكاملة التي يحصل بها  
 الامثال وان امكن جل كلامه على ارادة المفاضلة من حيث كونها صحيحة شرعا فلا  
 يعتبر ذلك لما قلنا \* واما كون العرف صار قاعن ذلك ومعينا لارادة المفاضلة فهو غير  
 معتبر لانه معارض بنص الحديث واذا تعارض العرف مع النص رجع النص  
 ولقى العرف \* هذا تقرير خلاصة ما قدمناه على القوانين الجدلبيه ﴿ فصل ﴾  
 في الجواب عن ذلك عنع الكبرى من مقدمات الدليل وهي القائلة وكل صدقة في حال

الصحة على الاولاد فالمشروع فيها التسوية ثم يمنع التعريب (اما الاول) فلاننا لانسلم ان الوقف كالصدقة من هذه الجهة لان الوقف وان كان تصدقا بالمنفعة الا انه من بعض الجهات فلا يلزم ان يكون الوارد في الصدقة واردا في الوقف (والدليل) على ذلك انه قال في الظهيرية رجل له ابن وبنت اراد ان يهرما بشيء فالافضل ان يجعل للذكر مثل حظ الانثيين عند محمد وعند أبي يوسف يجعلهما سواء وهو المختار لان بهوردت الاماروان وهب ماله لابن جاز في القضاة وهو آثم نص عليه محمد لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال في مثل هذه الصورة اتق الله عز وجل وانتهى \* ثم قال في الظهيرية ايضا قيل المحاضر والسجلات عند الكلام على كتابة سك الوقف ان اراد الواقف ان يكون هذا الوقف على اولاده يقول ما فضل من غلاته صرف الى اولاده وهم فلان وفلان وفلان ابدا ماتوا ولو تناسلوا بطنا بعد بطن وقرنا بعد قرن لاشئ منه لا اولاد البطن الاسفل مادام احدهم اولاد البطن الاعلى للذكر مثل حظ الانثيين وان شاء يقول الذكرو الانثى على السواء لا يفضل ذكورهم على اناثهم ولكن الاول اقرب الى الصواب واجلب للثواب اه فانظر كيف ذكر ان الا فضل في الهبة والصدقة على الاولاد هو التسوية لورود الآثار وجعل الافضل في الوقف عليهم المفاضلة ولم يجعل الآثار الواردة في الصدقة واردة في الوقف فهذا نص صريح في التفرقة بينهما وحيث قد تكون الفريضة الشرعية الممهودة بين الفقهاء هي المفاضلة فاذا اطلقها الواقف انصرفت اليها لانها هي الكاملة الممهودة في باب الوقف وان كان الكامل عكسها في باب الصدقة وليس لاحد من المقلدين الذين لم يبلغوا رتبة الاجتهاد مخالفة ما نص عليه ائمة مذهبهم مادامت برقة التقايد في اعناقهم فليس لاحد منا ان يقول ان ظاهر الحديث شمول الوقف فانما آخذ بظاهر الحديث واترك ما نص عليه مشايخ مذهب لان ذلك جهالة من ذلك القائل فان ائمة مذهب الذين قلدهم وجعل نفسه تابعاً لهم اعلم منه بالآثار والاحبار ولم يقولوا شيئاً برأيهم جزافاً وحاشاهم الله فلعلهم اطلعوا على ما لم يطلع عليه ووصلوا الى ما لم يصل اليه وقد قال بعض العلماء من ظن ان احدا من الائمة المجتهدين لم يبلغه الحديث الذي يخالف مذهبهم فقد اساءه الظن به ونقص من رتبته \* وفي الباب الخامس من كراهية جواهر الفتاوى ان قال قائل ان هذا الحديث ما بلغ ابا حنيفة رحمه الله تعالى قال ما صرف قدر ابي حنيفة وما علم درجته في العلم حيث قال مثل هذا وحاشى ان المعتد يتلفظ بمثل هذه الكلمة بل بلغه وما صح وما لم يقبله فانما لا يقبله لانه وجد غير صحيح او تأوله انتهى فقد ظهر ذلك ان قياس الوقف على

الهيئة والصدقة قياس مع الفارق الذي ظهر للجمهور \* ونمايدك على ذلك ان كلا من ابن الزبير وسعد ابن ابى وقاص الصحابيين الجليلين رضى الله تعالى عنهما قدوتنا وقفهما على بينهما دون البنات المتزوجات وجعلا للمردودة اى المنفصلة عن زوج منهن السكنى كإروى ذلك عنهما الامام الخصاص في اول كتابه في الاوقاف (واما الثانى) اعنى منع التقريب لوسلنا الدليل بجميع مقدماته بناء على انه لقاتل ان يقول يمكن حل كلام الظهيرية على الوقف بعد الموت لافى حال الصحة وان كان ظاهره الاطلاق وكلام الخصم فى الوقف فى حال الصحة فنقول له لانسلم تقريب الدليل اى لانسلم انه يستلزم المدعى وهوان المراد بالفريضة الشرعية القسمة بالسوية لما صرحوا به من ان مراعاة عرض الواقفين واجبة وصرح الاصوليون بان العرف يصلح محصصا وانت اذا سبرت الوقفيات القديمة والحديثة تجد فى اكثرها التصريح بقولهم للذكر مثل حظ الانثيين بعد قولهم على الفريضة الشرعية ويوجد فى بعضها على الفريضة الشرعية فريضة الميراث للذكر مثل حظ الانثيين وفى بعضها بدون قوله للذكر الخ فلو كان معنى الفريضة الشرعية فى باب الوقف اثبتية لكان كلاما متناقضا فمحجب حل المطلق على هذا المقيد الذى يصرحون به تأكيداً لما جرى عليه عرفهم كما هو الشأن فى سكوك الاوقاف وغيرها من الاطناب فى العبارة والتأكيد والتكرار لزيادة البيان (وفى) مواضع كثيرة من كتاب الاوقاف للامام الخصاص يقول وعلى هذا تعارف الناس وعلى هذا امور الناس ومعانيهم فهو دليل على اعتبار ما فى التعريفه (وفى) الاشياء والنظائر من القاعدة السادسة العامة محكمة مانصة ومنه الفاظ الواقفين تبنى على عرفهم كفى وقف قمم القدير وكذا لفظ الناذر والموصى والخالف الخ ثم ذكر اشياء كثيرة تشهد لذلك فراجعها فى فتاوى المحقق ابن حجر المكي لانبى عبارات الواقفين على الدقائق الاصولية والفقهية والعربية كما اشار اليه الامام البلخى فى الفتاوى وانما يبينها على ما يتبادر ويفهم منها فى العرف وعلى ما هو اقرب الى مقاصد الواقفين وعاداتهم قال وقد تقدم فى كلام الزركشى ان القرائن يعمل بها فى ذلك وكذا صرح به غيره وقد صرحوا بان الفاظ الواقفين اذا ترددت تحمل على اظهر معانيها وبان النظر الى مقاصد الواقفين معتبر كما قاله القفال وعيزه اه (وفى) جامع الفصولين مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف انتهى (وفى فتاوى العلامة قاسم بن قطلوبغا الحنفى مانصة قال فى كتاب الوقف لابي عبد الله الدمشقى عن شيخه شيخ الاسلام قول الفقهاء نصوصه اى الواقف كنصوص الشارع يعنى فى الفهم والدلالة لافى وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الموصى والخالف والناذر

وكل عاقد يحمل على عاقده في خطابه ولقته التي يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة  
الشارع اولاً ولا خلاف ان من وقف على صلاة او صيام او قراءة او جهاد غير شرعي  
لم يصح والله تعالى اعلم (قلت) واذا كان المعنى كما ذكرنا كان من عبارة الموقف  
من قبيل المفسر لا يحتمل تخصيصاً ولا تاويلاً يحمل به وما كان من قبيل الظاهر كذلك  
وما احتمل وفيه قرينة حمل عليها وما كان مشتركاً لا يعمل به لانه لا عموم له (اي المشترك)  
عندنا ولم يقع فيه نظر لمحمد ليرجح احد مدلوليه وكذلك ما كان من قبيل الجمل لاذامات  
الواقف وان كان حياً يرجع الى بيانه هذا معنى ما افاده والله تعالى اعلم انتهى كلام العلامة  
قاسم رحمه الله تعالى فانظر الى قوله وكل عاقد يحمل على عاقده في خطابه ولقته الخ  
واذا كان كذلك فهو من قبيل المفسر الذي لا يحتمل تخصيصاً ولا تاويلاً (وفي) البحر  
من كتاب القضاء السيوطي عن فتاوى السبكي ان قضاء القاضى ينقض عند الحنفية  
اذا كان حكماً لا دليل عليه وما خالف شرط الواقف فهو مخالف للنص وهو حكم  
لا دليل عليه سواء كان نصه في الوقف نصاً وظاهراً انتهى قال صاحب البحر وهذا  
موافق لقول مشايخنا كغيرهم شرط الواقف كنص الشارع فيجب اتباعه كافي  
شرح المجمع للمصنف اهـ (وفي) البحر من كتاب القضاء ايضا ان المرأة تصلح شاهدة  
في الاوقاف كما تصلح ناظرة اهـ وقد ذكر ذلك بحثا ورده في النهر بقوله ان عرف  
الواقفين مراعى ولم يتفق تقريرائى شاهدة في الوقف في زمن ما فمما علمنا فوجب  
صرف الفاظه الى ما عارفوا واذا كان هذا المعنى لم يخطر ببال واقف ولم يرس ذهنه  
اليه وانما اراد من الشاهد الكامل فكيف يصرف لفظة الى غير مراده وقد قال  
شيخ الاسلام عبد البر في شرح الوهبانية ينبغي ترجيح رواية دخول اولاد البنات  
فيما لو وقف على ذبيته لان عرفهم عليه لا يعرفون غيره ولا يسرى الى اذهانهم غالباً  
سواء قاعبر عرفهم وقال فيما لو وقف على ولده وولده ولده ينبغي ان يصح رواية  
دخول اولاد البنات ايضا قطعاً لان فيها نص محمد عن اصحابنا وقد انضم الى ذلك  
ان الناس في هذا الزمان لا يفهمون سوى ذلك ولا يقصدون غيره وعليه علمهم وعرفهم  
انتهى وهذا برهان لما ادعيناه فوجب الحكم بمقتضاه واذا عرف هذا فمقرر برهان  
في شهادة وقف ابتداء غير صحيح والله تعالى الموفق انتهى كلام النهر (قلت) وهو  
برهان ايضا لما ادعيناه فوجب الحكم بمقتضاه مع ان دخول اولاد البنات خلاف  
ظاهر الرواية فحيث رجح خلاف ظاهر الرواية عن ائمة المذهب بالعرف على ما هو  
ظاهر الرواية عنهم يكون العرف مرجحاً في مسئلتنا الاولى فانها لم يتعارض فيها  
قولان عن ائمة المذهب بل لو فرضنا ان ظاهر الرواية في مسئلتنا محل الفريضة

الشرعية على التسوية كان لنا ان نعدل عن ظاهر الرواية الى القول بحملها على المفاضلة بناء على ما هو العرف الشائع بين الناس الذي لا يفهمون غيره ( لا يقال ) العرف مشترك لانهم تارة يقولون على الفريضة الشرعية لذ كمثل حظ الاثنين وتارة يقتصرون على قولهم على الفريضة الشرعية فيدل على ان الثاني غير الاول ( لانا نقول ) لا كلام لنا في التصريح بالمفاضلة وانما الكلام في صورة الاطلاق والتبادر في العرف حملها على المفاضلة التي كثيرا ما يصرحون بها وانما يثبت الاشتراك للتبادر حملها على التسوية او تساوي الامران اولورائنا يوما من الايام احدا من الواقفين يقول على الفريضة الشرعية على السوية ليكون قوله على السوية تصريحاً بما اراده كما يقولون للذكر مثل حظ الانثيين تصريحاً بما اراده من انكر تبادر العرف فيما ذكرنا فليسال العوام فضلاً عن الخواص ( على ) ان القائل بحمله على التسوية مسلم ان العرف بين الناس هو المفاضلة كما قدمناه عنه ( واما قوله ) بعده وليس عند الحقيقة من اهل المذهب فريضة شرعية في باب الوقف الا هذه اى التسوية بموجب الحديث المذكور فيقال عليه لم ترا حاداً من ائمة المذهب صرح بمسئلتنا ولورائنا لا تبعناه واسترحنا من القيل والقال ولو كنت انت رايته لنقلته لانه يدل على مطلوبك واما من نقلت عنهم من اهل عصرك او من قبلهم فليسوا باهل المذهب في اصطلاح فقهاءنا وانما اهل المذهب المشايخ المتقدمون من اصحاب التخریج او الترجيح واضربهم ولوسلنا ان احدا منهم قال بذلك وان ذلك هو المعروف عندهم نقول ان عرفنا بخلافه والعرف يتغير فتغير به الاحكام كما نصوا عليه ( الا ترى ) الى ما ذكره في الايمان في الغدا والعشا وفي الوكالة في اشتراء الطعام وغير ذلك في مواضع كثيرة ينوافيها الاحكام على عرف المتقدمين وذكر من بعدهم لها احكاما اخر بناء على العرف الحادث بل قديتغير العرف في الزمان اليسير فان جملة من المسائل خالف فيها ابو يوسف شيخه ابا حنيفة وقالوا انها مبنية على اختلاف العرف والزمان لا على اختلاف الحجة والبرهان منها السؤال عن الشاهد وتزكيته مع ان ما بينهما زمان يسير ( وقد ) شاع من القواعد المقررة ان المعروف عرفاً كالشروط شرطاً ولم يقل احد ان ذلك خاص بعرف المتقدمين واذا كان العمل بشرط الواقف واجبا كما قدمناه عن البحر وكان كلام كل عاقد يحمل على عاداته في خطابه ولقته وان خالفت لغة الشارع اولغة العرب وانضم اليه هذه القاعدة كان الحمل على ما تعارفه واجبا وان خالف عرف غيره كما لو صرح به كانه نص الشارع انما يحمل على ما تعارفه كما اذا اطلق الصلاة والصوم والحج ونحو ذلك فانه يحمل على ما تعارفه من المعاني الشرعية الخاصة دون المعاني



الغوية العامة وقد سمعت أيضا ان نص الواقف كنص الشارع في التهم والدلالة  
وانه تجرى فيه اقسام النص الشرعي من المفسر والظاهر والمشتك والمجمل فحيث  
كان العرف مائلا وجب الحمل عليه واذا علمت ذلك فاذا ذكره العلامة ابن المنقار  
عن الامام السبكي من انه افق بالقسمة بالسوية فيمكن الجواب عنه بانه لم يشتر في  
زمنه اطلاق الفريضة الشرعية على المفاضلة كما هو المتعارف في زماننا واذا لم يشتر  
ذلك في زمنه فالاصل القسمة بالسوية لعدم ما يفيد خلافه ولما ما نقله عن الامام  
السيوطي فستعرف ما فيه (واما) ما صرح به ابن الهمام من ان العرف غير معتبر  
في المنصوص عليه لانه يلزم ابطال النص فنقول بموجبه ولكن لانسل ورود النص  
في مسئلتنا كما علمته مما قدمناه ولو سلمنا انه وارد في مسئلتنا وانه دال على كراهة المفاضلة  
في الوقت فلا يلزم ابطال النص لان قولهم ان العرف غير معتبر في المنصوص عليه  
معناه انه لا يعتبر في تغيير حكم النص لا بمعنى انه تبطل دلالة الفاظه على المعاني  
المتعارفة (بيان) ذلك انه لو ورد نص بكراهة شيء او بحرمته ثم جرى تعامل  
الناس وعرفهم على خلاف ما ورد به النص نقول ان العرف لا يغير حكم النص  
وهو الكراهة او الحرمة ولا يجعل ذلك الشيء المتعارف مباحا لان العرف غير معتبر  
في المنصوص عليه فيجب اتباع النص وعدم اعتبار العرف والالزم ابطال النص  
واذا لم يعتبر العرف لذلك لانقول انها تبطل دلالة الالفاظ العرفية على معانيها المتعارفة  
المخالفة للنص \* فاذا فرضنا ان النص ورد بكراهة المفاضلة في باب الوقف وتعارف  
الناس المفاضلة فيه نقول ان العرف لا يغير حكم النص بمعنى ان الكراهة الثابتة  
بالنص باقية وهذا مسلم ولكن ليس الكلام فيه وانما الكلام في دلالة اللفظ العرفي  
وهو الفريضة الشرعية في مسئلتنا ان المتعارف فيها عدم التسوية فاذا اطلق الواقف  
لفظ الفريضة الشرعية بناء على حرفه وقلنا انه اراد به المفاضلة وعدم التسوية من  
ان يلزم ابطال النص وانما يلزم ذلك ان لو قلنا ان معناه ان عدم التسوية لا كراهة  
فيها ترجحا للعرف على النص ولم نقل ذلك اصلا وانما قلنا هذا اللفظ معناه في العرف  
عدم التسوية اعم من ان يكون عدم التسوية مكروها او مستحبا (لا يقال) تسميتها  
فريضة شرعية يقتضى مشروعيتها وذلك يناق كون معناها عدم التسوية المكروه  
شرعا اذا فرضنا ثبوت كراهته بالنص (لانا نقول) لامنافاة لان الفريضة الشرعية  
صار علما لهذا المعنى عرفا والاعلام لا يعتبر فيها معاني الالفاظ الوضعية كما لو سميت  
شخصا عبد الدار وانت القافة ونحو ذلك على ان المفاضلة فريضة شرعية في باب  
الميراث فاذا جرى العرف على اطلاقها في باب الوقف لم يخرج عن التسمية الاصلية \*

فقد ثبت بما قررناه ان النص الشرعى لا يبطل دلالة اللفظ العرفى ولا يلزم من ابقاء اللفظ العرفى على معناه وحله عليه ابطال النص ولولزم ذلك للزم بالتصريح به ايضا كالمالو قال بالفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الانثيين فانما لانقول هذا مخالف لحكم النص فنصرفه عن مدلوله ليوافق المنصوص والا لزم ابطال النص اذ لا ابطال فيه قطعا كما لا يخفى على كل احد واذا كان الواجب حل الكلام على المتعارف كما قدمناه صار ذلك المطلق وهو قولنا بالفريضة الشرعية مساويا للمقيد بقولنا للذكر مثل حظ الانثيين واذا كان ذلك المقيد لوجوبه على معناه الموضوع له لا يلزم منه ابطال النص فكذلك المطلق الذى معناه فى العرف معنى ذلك المقيد والا لزم ابطال الدلالة العرفية وحل الالفاظ دائما على المعانى الشرعية وهو خلاف الاجماع وعلى هذا التقرير الذى قلناه لو ذكر الفريضة الشرعية فى الهبة دون الوقف كما اذا قال وهبت لابنى وبنى كذا على الفريضة الشرعية يكون معناه المفاضلة بينهما لانه هو المتعارف فى محاربات الناس فيتعين حله عليه وان كان الواهب قد ارتكب الكراهة كما اذا صرح بذلك المعنى المتعارف وقال للذكر مثل حظ الانثيين او لابنى الثلثان ولبنى الثلث فانه يتعين ما قال ولا يلزم من ذلك الفاء النص بمقابلة العرف لاننا قد اعلمنا النص حيث اثبتنا حكمه وهو الكراهة واثبتنا العرف حيث اجرينا لفظه على معناه المتعارف (فان قلت) قد تقدم ان الاصل فى كل شئ الكمال فيتعين حله على التسوية المشروعة (قلت) هذا انما هو فيما اذا كان اللفظ محتملا لمعنيين فينصرف اللفظ عند الاطلاق الى الكامل منهما والفريضة الشرعية لا معنى لها عرفا الا المفاضلة فتحملها على التسوية صرف للفظ عن معناه الذى قصده المتكلم فانه لو قصد التسوية لصرح بها ولم يقل على الفريضة الشرعية وقد سمعت التصريح بانه يحمل كلام كل عاقد على عاقده وان خالفت لغة العرب اولفة الشرع نعم لو كان العرف مشتركا بين المعنيين امكن ان يقال ان كون احدهما اكمل لموافقة المشروع قرينة على ان المتكلم قد اراده جلال الحال المتكلم على الصلاح فتأمل وتمهل \* فان هذا المقام \* من مزالق الاقدام \* وما ذكرته هو غاية علمى \* ونهاية ما وصل اليه فهمى والله تعالى اعلم بالصواب \* واليه المرجع والمآب

فصل \* قد علمت مما سبق ان محل النزاع انما هو فيما اذا وقف فى صحته على اولاده وقال على الفريضة الشرعية هل يكون المعنى المفاضلة او التسوية وهذا يوجد فى بعض الاوقاف قليلا اما الكثير الشائع فيها فهو ان الواقف ينشئ وقفه على نفسه مدة حياته ثم من بعده على اولاده واولادهم وهكذا فاذا قال فى هذه

الصورة على الفريضة الشرعية وأطلق فليس من محل النزاع لأنه ليس من العطية في حال الحياة حتى يمكن ادعاء أن النص الوارد فيها صارف للفظ العرفي عن معناه المتعارف وحينئذ يبق للفظ العرفي بلا معارض فيتمتع بحله على معناه بلا نزاع ويبدل على ذلك أن الواقع في كلام العلامة ابن المنقار التقييد بحال الصحة في السؤال والجواب \* ويعلم من هذا بالطريق الأولى أنه لو كان الوقف على غير أولاده بأن كان على أولاد أخيه أو أقاربه أو عتقائه أو بنى فلان ونحو ذلك لا يكون من محل النزاع في شيء أصلاً فيتمتع حل الفريضة الشرعية على المعنى المتعارف قطعاً لأن النص وارد في عطية الرجل أولاده لا في غيرهم فيسلم العرف عن دعوى المعارض \* وأولى من هذا أيضاً ما هو واقعة الفتوى في زماننا وهي أن رجلاً باع داره لابن زيد وبنتيه فيما شرعياً ثم نزل على الفريضة الشرعية فانه يتعين حله على المعنى المتعارف قطعاً فانه لا شبهة هنا أصلاً فضلاً عن كونه هبة لأولاده أو أولاد غيره فلم يعارض المعنى العرفي هنا نص ولا راحة نص فمن أين يمكن دعوى إرادة التسوية ﴿ فصل ﴾ قال العلامة الشيخ علاء الدين في الدر المختار شرح تنوير الأبصار متى وقف حال صحته وقال على الفريضة الشرعية قسم على ذكورهم وإناهم بالسوية هو المختار المنقول عن الاختيار كما حققه مفتي دمشق يحيى ابن المنقار في الرسالة المرضية على الفريضة الشرعية ونحوه في فتاوى المصنف انتهى قال بعض محبيه هو مخالف للنص في خصوص الفرع المذكور فانه في إجابة السائلين وغيره ذكر أن للذكر مثل حظ الأنثيين انتهى) وقوله ونحوه في فتاوى المصنف يعني مصنف التنوير عجيب فإن الذي رأيته في فتاوى صاحب التنوير خلافه ونصه (سئل) عن رجل وقف عقارات معلومة يملكها على نفسه أيام حياته ثم بعده على بناته الأربع وعلى من يوجد ذلك من أولاد الذكور والإناث على حكم الفريضة الشرعية ثم من بعدهم على أولاد الذكور منهم خاصة يستقل به الواحد ذكرًا كان أو أنثى ويشترك فيه الاثنان فصاعداً على حكم الفريضة الشرعية ثم على أولاد أولادهم وذريتهم ونسلهم وعقبهم كذلك على أنه من مات من أولاده الذكور وله ولد أو أولاد ولد أو أسفل من ذلك انتقل نصيبه إليه يستقل به الواحد ذكرًا كان أو أنثى ويشترك فيه الاثنان فصاعداً على حكم الفريضة الشرعية فإذا انقرض أولاد الظهور ولم يبق منهم أحد كان ذلك وقفاً على من يوجد من أولاد البطون على الترتيب المشروح في أولاد الظهور لا ذكر مثل حظ الأنثيين فإذا انقرض الموقوف عليهم عن آخرهم كان ذلك على

جهات عنها الواقف في كتاب وقفه . فهل اذا انحصر الوقف المذكور في ثلاثة  
ذكورهم اولاد بنت الواقف والثلاثة ذكور المذكورون احدهم لام والاشنان  
اخوان لاب وام ثم مات احدا الاخيرين الشقيقين وآل الوقف الى الاخ لام المذكور  
والى الاخ الشقيق المزبور . فهل تقسم غلة الوقف بينهما نصفين ام تقسم الغلة  
على حكم الفريضة الشرعية بينهما (اجاب ) تقسم الغلة بينهما نصفين عملا بالظاهر  
من سياق عبارة الواقف ومنها قوله فاذا انقرض اولاد الظهور ولم يبق منهم احد  
كان ذلك وقفا على من يوجد من اولاد البطون على الترتيب المشروح في اولاد الظهور  
لذكر مثل خط الاثنين بقوله لا ذكر الخ بين قوله السابق مكررا على حكم الفريضة  
الشرعية من انه لم يرد عموم حكم الفريضة للشرعية المتناول ذلك لذكرين كاخوين  
احدهما شقيق والاخر لام وماقرر هو الموافق للغالب من احوال الواقفين فانهم  
لا يخذلون في وقفهم بما يطابق الارث في جميع الافراد بل الغالب من احوالهم قصد  
التفاوت على الذكر والاثني فاذا قال ذلك على حكم الفريضة ينزل على الغالب المذكور  
سيما وقد جرى في عبارة هذا الواقف الاطلاق تارة حيث قال اولاعلى حكم الفريضة  
الشرعية والتقسيد اخرى حيث قال آخره لذكر مثل حظ الاثنين كما قدمناه والمطلق  
محمول على المقيد وقد اجاب بهذا الجواب شيخ الاسلام عمدة الانام مفتي الوقف  
بالقاهرة المحروسة هو الشيخ نور الدين المقدسى وشيخ الاسلام محمد الطبلاوى  
الشافعى مفتي الديار المصرية انتهى ما رأيته في فتاوى صاحب التنوير ( اقول )  
وحاصله ان المراد بالفريضة الشرعية في عبارة الواقفين المفاضلة حيث وجد ذكور  
واناث لا قسمة الميراث من كل وجه حتى يعطى للاخ لام السدس وللشقيق الباقي  
في صورة السؤال لان ذلك نادر في كلامهم والغالب الاول وحيث لم يوجد الا ذكور  
فقط او اناث فقط يعطون بالسوية كما صرح به في الاسعاف فيما لو قال بطنا بعد بطن  
لذكر مثال حظ الاثنين فانه صرح بانه اذا لم يوجد الا احد الجنسين يقسم بالسوية  
وانظر الى قوله فاذا قال على حكم الفريضة ينزل على الغالب المذكور يعنى المفاضلة  
والمعنى انه حيث اطلق لا ينزل على غير الغالب اى على قسمة الميراث من كل وجه  
وانما ينزل على الغالب وهو المفاضلة فهذا نص صريح في ان الفريضة الشرعية ليس  
معناها القسمة بالسوية وانما معناها المفاضلة كما هو الشائع عن فلوله سيما وقد جرى الخ  
دليل آخر زائد على العرف لكون المراد من كلام هذا الواقف هو المفاضلة كما لا يخفى على  
من له ادنى الملم بأساليب الكلام وكان الشيخ علا الدين نظرا الى صدر الجواب وهو قوله  
تقسم الغلة بينهما نصفين فظن ان ذلك مطرد فيما اذا كانوا ذكورا واناثا او ذكورا

فقط اوانا فقط مع أن السؤال والجواب في اخوين ذكرين ولا نزاع لنا في ذلك  
وانما النزاع في صورة اختلاط الذكور مع الاناث ولم يقل في هذا صاحب التويران  
القسمه فيه بالسوية وانما قال الغالب فيه قصد التفاوت على الذكر والانثى لا قصد  
قسمه الميراث من كل وجه فهو صريح في خلاف ما قال والله تعالى اعلم (ثم اعلم)  
انه قد صرح الشيخ خير الدين الرملي بمثل ما ذكره صاحب التويران من ان معنى  
الفريضة الشرعية القسمه بالمفاضلة فانه سئل في فتاواه المشهورة عن وقف وقفه زيد  
على نفسه ثم على اولاده ذكورا كانوا اوانا على الفريضة الشرعية ثم من بعدهم  
على اولادهم ثم اولاد اولادهم الى آخره ثم قال في الجواب يتنقل نصيب الميت  
الذكور لاجدولامت ولمحمد لذكر ضعف ما للانثى بالشرط المذكور \* ثم سئل  
بمدهذا بنحو اربعة كراريس او اخر كتاب الوقف عن وقف على نفسه ثم على  
اولاده شمس ورجب ورهجة على الفريضة الشرعية ثم على اولاد الذكور  
المرقومين دون الانثى ثم على اولاد اولادهم دائما متناسلوا ثم ماتت رهجة لاهن ولد  
ومات رجب في حياة الواقف عن ثلاث بنات وعن ابن مات في حياة الواقف ثم  
مات الواقف عن شمس وعن بنات رجب ثم مات شمس عن ابن وبنين \* فاجاب  
بالقسمه على الاولاد المستوين في الدرجة لافضل للذكر على الانثى اذ شرط التفاضل  
في اولاد الواقف لا غير ولم يشترطه في غيرهم فيبقى مطلقا وفيه يستوى الذكور والانثى  
انتهى \* فقله شرط التفاضل في اولاد الواقف اى بقوله على الفريضة الشرعية  
فان الواقف ذكر هذا الشرط في اولاده دون اولادهم (وفي) فتاوى العلامة الشيخ  
اسماعيل الحايك مفتي دمشق الشام تلميذ الشيخ علاء الدين الحصكفي في ضمن جواب  
سؤال وقوله على الفريضة الشرعية يقتضى ان يكون لذكر مثل حظ الانثيين  
كما هو المتبادر المتعارف من كلام الواقفين اه بحر وفه (وفي) الفتاوى المسماة  
بالفتاوى النعمية لشيخ مشايخنا العلامة الفقيه الشيخ ابراهيم الغزى الشهير بالسايحاني  
امين الفتوى بدمشق الشام ومن خطه نقلت مانصه فيمن وقف على نفسه ثم على  
اولاده على الفريضة الشرعية وعلى نسله ثم على الاقرب فالاقرب من جهته ثم مات  
واولاده ونسله وله اولاد اولاد اخيه ذكور واناث (فاجبت) بالقسمه بالسوية  
حيث لم يفضل الذكور واطلق ولم يقيد كالاول كافي الخيرية وكأنه نظر للعرف وعليه  
فتوى في الاسماعيلية انتهى \* واثار بقوله كافي الخيرية الى الجواب الثاني الذي  
نقلناه عن الشيخ خير الدين فانه طبقه حيث ذكر الواقف التقييد بالفريضة الشرعية  
في اولاده ولم يذكره فيمن بعدهم فيقسم على من بعدهم بالسوية لعدم ذكره المفاضلة

فيهم \* وأشار بقوله وعليه فتوى في الاسماعيلية الى ما نقلناه عن المرحوم الشيخ اسماعيل الحايك والله تعالى اعلم (ورأيت) في فتاوى المرحوم العلامة حامدا فندى العمادى مفتى دمشق الشام عن جده فقيه زمانه العلامة المحقق الشيخ عبدالرحمن افندى العمادى مفتى دمشق الشام سؤالاً وجواباً طويلين حاصل ما يوافق غرضنا منهما ان واقفا وقف وقفه على اولاده الثلاثة عائشة واسما واجد وعلى من سيحدث له من الذكور ثم على اولادهم بالسوية الذكور والانثى فيه سواء ثم على اولاد الذكور ثم اولاد اولادهم كذلك ثم على انسالهم مثل ذلك يقدم اولاد الذكور على اولاد الاناث فاذا انقرض اولاد الذكور فعلى من يوجد من اولاد الاناث ذكورا واناثا على الفريضة الشرعية (فاجاب) بان الواقف جعلهم ثلاثة اصناف الاول يكون الوقف بينهم بالسوية ثم قال الصنف الثالث يكون الوقف بين ذكورهم واناثهم على الفريضة الشرعية \* فانظر كيف جعل الصنف الثالث المذكور فيهم على الفريضة الشرعية مقابلاً للصنف الاول المذكور فيهم على السوية ولم يجمعهما بمعنى واحد مع انه ربما يتوهم ان اطلاق الواقف قوله على الفريضة الشرعية محمول على التقيد السابق في قوله بالسوية فلم يلتفت الى هذه القرينة بل نظر الى ما هو المتعارف في عبارة الواقفين والله تعالى اعلم (ثم) رأيت في فتاوى الشهاب ابن الشلبي الحنفى سؤالاً مشروطاً فيه انقسم على الفريضة الشرعية بدون تصريح بان للذكر مثل حظ الانثيين ولا غيره ثم اجاب عن السؤال وقسم ربع الوقف بين اهله للذكر مثل حظ الانثيين (ثم) رأيت ذلك السؤال بعينه في فتاوى الشهاب احمد الرملى الشافعى وقسم في الجواب كذلك (ثم) رأيت ذلك في فتاوى شيخ الاسلام السراج البلقينى وقسم الربع واجاب كذلك (اقول) ومن هذا القليل ما نقله العلامة ابن المنقار وجعله دليلاً لمداه مع ان الظاهر دلالاته على خلافه وذلك ان الامام السيوطى قال في فتاواه (مسئلة) واقف وقف على اولاده ثم على اولادهم بالفريضة الشرعية ومن مات منهم انتقل نصيبه الى ولده ثم الى ولد ولده بالفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الانثيين فان لم يكن فالى اخوته واخواته فان لم يكن فالى اقرب الطبقات اليه على ما شرب قال الامر الى ان ماتت امرأتان من اولاد الاولاد عن اولادهم ثلاثة محمد وخاثون اخوان وفاطمة بنت عم فهل تنتقل حصتها الى الثلاثة او الى محمد فقط في حكم الفريضة الشرعية التى عول عليها من ان ابن العم لا تشاركه اخته ولا بنت عمه افتونا ماجورين اثابكم الله تعالى الجنة (الجواب) والله تعالى اعلم الظاهر انتقال حصتها الى اثثة العموم قوله اقرب الطبقات واما قوله بالفريضة

الشرعية فحمول على تفضيل الذكر على الانثى في الاسهم فقط ( ويؤيد ) هذا  
الحلل امور \* احدها قوله عقيب ذلك للذكر مثل حظ الانثيين فهذه الجملة مفسرة  
للمراد بذكر الفريضة الشرعية الثاني ان الفريضة الشرعية معناها الوضعى المقدرة  
لامدلول لها غير ذلك والتقدير من صفات الانصبا كما قال تعالى ( نصيبا مفروضا )  
فلا دلالة للفظ الفريضة الشرعية على منع ولا تأخير \* الثالث لو اخذنا بحكم الفريضة  
الشامل لما ذكر لم تعط بنت العم شيئا البتة وان فقد ابن العم لان حكم الفرائض  
انما الاميراث لها البتة ولا يقول به احد هنا فتمين تخصيصه بما ذكر انتهى ( وحاصله )  
انه ليس المراد بالفريضة الشرعية فريضة الميراث من كل جهة وانما المراد بها  
المفاضلة بين الذكر والانثى فقط فلا يمنع اى لا يحجب بعض اهل طبقة ببعض  
ولا يتأخر بعضهم عن بعض لما ذكره من الامور وليس المراد ايضا بالفريضة  
الشرعية التسوية اذ لو كان ذلك هو المراد لخص القسمة بالسوية على الاولاد  
واولادهم فقط لكون الواقف اطلق الفريضة الشرعية فيهم وصرح بالمفاضلة فتمين  
بعدهم من الطبقات فحيث جعل الامام السيوطى الثالث مفسر الاول علما انه  
لا يمتنع حل الفريضة الشرعية على التسوية عند وجود قرينة وان كانت التسوية  
هى الفرد الكامل المشروع الموافق لنص الحديث وما ذاك الا لان القرينة ترجح ان  
الوقف انما اراد ما دل عليه القرينة ولا شك ان العرف قرينة على المراد ايضا بل هو  
اقوى في الدلالة من القرينة اللفظية لانه يدل على معنى وضع له اللفظ عرفا فان دلالة  
الالفاظ الاصطلاحية على معانيها العرفية بين اهل كل اصطلاح من قبيل الحقائق بخلاف  
دلالة اللفظ على معنى آخر لقرينة خارجية فحيث لم يكن النص صارفا لما دل عليه  
القرينة لم يكن صارفا لما دل عليه اللفظ بنفسه بحسب العرف بالطريق الاولى بمنزلة ما اذا  
صرح بمدلوله العرفى وبالجملة فالذى يتعين المصير اليه والتحويل عليه انه حيث  
اطلقت الفريضة الشرعية في وقف او بيع او هبة او وصية او غير ذلك لقريب  
او اجنبى فان كان اهل عصر ذلك المتكلم قد تعارفوا اطلاقها على الفاضلة بين  
الذكر والانثى تعين جعلها على ذلك المعنى قطعا وان لم يتعارفوا ذلك فان وجدت  
قرينة اثبتت والا فالاصل التسوية لان التفاضل ترجح بلا مرجح كالقول لم يذكر  
الفريضة الشرعية اصلا ولا تحمل الفريضة الشرعية على الفرائض المتسيرة  
في باب الميراث التى هى الثمن والثلث وضعت لهما ومنع ضعفهما فى شئ من ذلك  
كما ظهر لك من كلام صاحب التتير وكلام الامام السيوطى هذا مظهر لذى  
القرينة \* والفكرة الجريحة \* مع قهـور باعى \* وقلة اطلاعى \* فعليك بالتأمل

ولزوم التقوى \* عند حادثة الفتوى \* والله تعالى الموفق للصواب \* واليه المرجع  
والملآب \* والحمد لله رب العالمين \* وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله  
ومحبته أجمعين \* وكان الفراغ من تأليفها في حدود الثلاثين بعد المائتين والالف  
على يد جامعها الحقير محمد مابدين \* غفر الله تعالى له ولوالديه والمسلمين آمين \*



غاية المطلب في اشتراط الواقف عود النصيب الى اهل الدرجة  
الاقرب فالاقرب للعلامة المحقق والفهامة المدقق خلاصة  
الاشراف من آل ياسين آل عبد مناف المرحوم السيد  
محمد عابدين الحسيني رجه الله تعالى  
آمين

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى وفق من شاء من الواقفين \* على شروط الواقفين التى لم تزل العلماء فيها متحيرين واقفين \* وارشدهم بنور الفكر الساطع والفهم البارع الى العمل بنصوصهم التى هى كنصوص الشارع والصلاة والسلام على نبيه الذى حبس نفسه الزكية فى سبيله \* ووقف على محجة طريقه \* لا يضاع برهانه وتشير دليله \* وعلى آله واصحابه الذين تولوا عامة اموره \* وصاروا نظارا على شريعته بساطع نوره صلاة وسلاماً دائماً ما وكف واكف \* ووقف واقف ( وبعد ) فيقول العبد المفتقر الامولاه \* الواثق بعفوه وكرمه ورضاه \* محمد امين بن عمر عابدين \* غفر الله تعالى ذنوبه \* وملاً من زلال العنود ذنوبه \* قد ورد على فى شهر رجب الفرد سنة تسع واربعين وماتين والعبد من طرابلس الشام سؤال اضطربت آراء العلماء قديماً وحديثاً فى جوابه وتحيرت الافهام فى تعيين خطائه من صوابه \* فاردت ان اوضح كلام كل من الفريقين \* وايين للسالك اسلم الطريقين \* وازيل الخلفا من البين \* بما تقر به العين \* على حسب ما ظهر لفكرى الفاتر \* ونظرى القاصر \* متجنباً حظ النفس والهوى \* مستمعيناً بخالق القدر والقوى وجمعت ذلك فى وريقات ( سميتها ) غابة المطلب فى اشتراط الواقف عود النصيب الى اهل الدرجة الاقرب فالاقرب ( فاقول ) حاصل السؤال فى وقف من شروطه ان من مات عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب عاد ما كان بيده الى من فى درجته وذوى طبقته من اهل الوقف يقدم فى ذلك الاقرب فالاقرب الى الميت ماتت امرأة اسمها زينب عن اولاد شقيقاتها كاتبه وسعديه وفى درجتها حوى بنت عمها على وابن عمها وهو عبد القادر فهل يعود نصيب زينب لاولاد شقيقاتها اذ هم رجم محرم ولكون شرط الاقربيه متأخراً عن الدرجة فينسحبها ويعتبر المتأخر ويكون العمل بما افق به العلامة الشيخ خير الدين الرملى ثانياً من اعتبار الاقربيه حيث اعتمد على ذلك ورجع عما افق به اولاً من اعتبار الدرجة كما هو مبسوط فى فتاويه ولاشئ والحالة هذه لاهل الدرجة المذكورين حيث تقرر ان الامام نص فى افراده يعارض الخاص فينسحبه اذا كان متأخراً كما فى هذه الحادثة ام لا افيدوا الجواب ( هذا ) حاصل ماورد من السؤال بعبارة مطولة ( وورد ) معه ورقة اخرى ذكر فيها صور اجوبة متعددة منها جواب مفتى اللادقية السيد عبد الفتاح بن عبد الله افندى النقشبندى باعتبار الاقربيه والقاء الدرجة حيث قال يعود نصيب

هذه المتوفة الى اولاد شقيقتها لكونهم اقرب اليها والى غرض الواقف قل  
 فى الفتاوى الخيرية ثم نقل عبارة الخيرية بطولها وحاصلها ان الواقف شرط فى وقفه  
 نظير مامر وانه توفيت امرأة عن غير ولد ولانسل ولها اولاد عم فى درجتها  
 وابن اخت لاب انزل بدرجة . فاجاب بانه ينتقل نصيبها لابن اختها لكونه  
 اقرب وقال ان هذه الصورة تقع كثيرا فى كتب الاوقاف وفيها تعارض اذ قوله  
 ماد ذلك على من هو فى درجته يقتضى اعتبار الدرجة مطلقا سواء كان من نخذه  
 اولاد وقوله الاقرب فالاقرب الى المتوفى يقتضى عدم اعتبارها وصرفها الى  
 الاقرب اليه وان كان انزل درجة لكن رأينا قوله الاقرب فالاقرب الى المتوفى  
 متأخرا عن قوله يصرف على من كان فى درجته فينسخه او نقول تنقيذ الدرجة  
 بالفخذ ولا يكون ناسخا اعمالا للكلام مهما امكن ثم نقل فى الخيرية عن السبكي  
 عبارة طويلة حاصلها التوقف فى الحكم لتعارض هذين الامرين بلا مرجع وانه اذا  
 رجع الى المعنى يظهر ان تقديم الاقرب الى الميت اقرب لمقاصد الواقفين ثم قال  
 فى الخيرية واقول المصرح به فى كتبنا متونا وشروحا وفتاوى لا يدخل فى اسم القرابة  
 الا ذوالرحم المحرم عند ابى حنيفة فلا يدخل ابن الم في قوله الاقرب فالاقرب  
 الى المتوفى لانه رحم غير محرم وابن الاخت رحم محرم فيدخل فيه ويصرف  
 اليه بصريح كلام الواقف والله تعالى اعلم انتهى ( وذكر ) هذا المجيب بعد  
 نقله عبارة الخيرية بطولها ان والده اجاب كذلك وفى هذه الورقة انه اجاب  
 بذلك ايضا محمد افندى الحسينى الخلو فى مفتى القدس الشريف وانه نقل  
 فى فتاواه ما فى الخيرية وافى بذلك ايضا السيد عبد المولى ابو القوز مفتى دمياط  
 ونقل فى جوابه كلام الخيرية وكذلك اجاب احمد افندى التيمى الخليلي ومحمد  
 على افندى الكيلانى مفتى حاه والشيخ محمد البزرى مفتى صيدا وانه قد سئل  
 قديما عن مثل هذه الواقعة الشيخ عبد الله افندى الخليل مفتى طرابلس الشام  
 قديما كما هو مصرح فى فتاويه المشهورة وذكر عبارته فى فتاواه وحاصلها متابعة  
 ما فى الخيرية من اثبات تعارض والترجيح للشرط المتأخر وهو اعتبار الاقربىة  
 مطلقا وتعرض الواقف وكون القرابة لا يدخل فيها الا ذوالرحم المحرم ( قلت )  
 فانت ترى ان جميع هؤلاء المفتين تابعوا الخير الرملى ( والذي ) يظهر خلافه  
 ( اما دعوى التعارض ) فهى ممنوعة فان الواقف شرط عود نصيب المتوفى  
 عن غير ولد ولانسل الى من فى درجته وذوى طبقته فلفظ من عام يشمل جميع  
 ما يساويه فى درجته الاستحقاقية الاقرب اليه نسا والابعد ثم خصص الواقف

ذلك العموم بقوله يقدم في ذلك الاقرب فالاقرب ناسم الاشارة في قوله في ذلك راجع الى العود الذي تضمنه يعود اي يقدم في ذلك العود او هو راجع الى الدرجة باعتبار المذكور اولى من وعلى كل فقد اعتبر الاقربية في الدرجة وهو الموافق لعرف وعادة الواقفين ايضا وايضا فان لفظ الاقرب افعل تفضيل محذوف الصلة والاصل الاقرب منهم فالاقرب وضميره عائد الى اهل درجته وذوى طبقته لانه اقرب مذكور لالي جميع اهل الوقف الا ترى انه لو قال عاد نصيبه الى اهل درجته وذوى طبقته يقدم في ذلك الاقرب من اهل الوقف فالاقرب يكون كلاما ركيكا مستديعا الغاء ذكر الدرجة واعتبار الاقرب فقط ولو جل على ان المراد بقوله منهم اهل الدرجة فقط كان كلاما منتظما خاليا عن الالغاء والتناقض ودعوى النسخ وباطال الكلام موافقا للقواعد العربية والاصولية من عود اسم الاشارة والضمير على اقرب مذكور ومن اعمال الكلام وعدم اهماله وقد قالوا ان اعمال الكلام اولى من اهماله وهذا ايضا هو الموافق لعرف الناس ( و ) قالوا ان كلام كل عاقد وحالم وواقف يحمل على عاداته وان لم توافق اللغة كيف وقد وافق كلامه هنا القواعد العربية والاصولية كما ذكرنا فقد ثبت بما ذكرنا تخصيص الاقرب بمن في الدرجة وانه خرج تفسيره بصدر الكلام ( و ) قد ذكر في الذخيرة انه لو وقف على اقربائه وانسأله وارحامه يعتبر فيهم الجمع عند ابي حنيفة وعندهما يشمل الواحد ولو قال على اقربائه وارحامه الاقرب فالاقرب لا يعتبر الجمع بالاخلاف لان قوله الاقرب فالاقرب خرج تفسير الصدر الكلام فتكون العبارة له وانه اسم فرد فيتناول الواحد انتهى وهنا كذلك فان لفظ من في درجته عام فكان ذلك تخصيصا لذلك العموم فهو شرط واحد لاشرطان متعارضان نظير قوله تعالى ( ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ) فان الثاني خصص عموم الناس بالمستطيع منهم ولم يقل احدا من هذا من قبيل التعارض والنسخ لان النسخ انما يكون بمباين للمنسوخ متراخ عنه ولا بد في النسخ من عدم امكان التوفيق بين الكلامين فيعدل عن الكلام الاول ويجعل الثاني ناسخا له والتخصيص اذا قلنا انه ناسخ للعموم تكون معارضته لبعض ما في ضمن العام وهو ما اخرجنا من الخصص فالتخصيص هنا اخرج المساواة بين الاقرب نسبا والابعد بمن في الدرجة الاستحقاقية واثبت تقديم الاقرب نسبا الى المتوفى على الابد بمن في الدرجة ايضا لامطابقا فنقي كلام الواقف شرطا واحدا وهو دفع النصيب الى من في درجة المتوفى خصوصا بكونه اقرب اليه نسبا فاذا وجد في درجته من يسبقه وابن

ابن عم ابيه يعطى نصيبه لابن عمه لكونه اقرب اليه من ابن ابن عم ابيه بعد تساويهما في الدرجة ولو كان له ابن اخ انزل منه بدرجة لا يعطى شيئاً لان الواقف انما شرط الاقربيه في الدرجة لامطلقاً فاعطاء ابن الاخ ترك للعمل بشرط الواقف لان الواقف هكذا شرط (واما دعوى) ان غرض الواقف الدفع للاقرب وغرض الواقف يعمل به فذاك اذا ساءده اللفظ لامطلقاً وهنا اللفظ لا يساعد على انه لو كان هذا غرض الواقف لم يشترط الدرجة بل كان يقول يدفع نصيبه للاقرب الى المتوفى فالاقرب من اى درجة كان فلما خصص الاقرب بكونه من اهل الدرجة علمنا انه لم يرد مطلق الاقرب بل اراد الاقرب الخاص وهذا مما لا يخفى على احد (واما دعوى) ان القرابة لا يدخل فيها الا ذوالرحم المحرم عند ابي حنيفة فهي مسلمة ولكن ليس في صورة السؤال الذى سئل هو عنه لفظ القرابة ولا في سؤالنا ايضا وانما فيهما العود الى الدرجة الاقرب فالاقرب ولفظ الاقرب لا يختص بالقرابة الا ترى ان لفظ القرابة لا يدخل فيه الاصول والفروع فاذا وقف على قرابته وله اب او ابن لا يدخل فيه كما نص عليه في وقف الخصاص والاسعاف والذخيرة وعامة كتب المذهب (قال) في الذخيرة لقوله تعالى الوصية للوالدين والاقربين عطف القريب على الوالد والشيء لا يعطف على نفسه ولان اسم القريب ينبنى عن القرب وبين الوالدين والمولودين بعضية تنبى عن الاتحاد دون القرب انتهى (ثم) قال واذا وقف على اقرب الناس منه وله ابن او اب دخل تحت الوقف الابن لانه اقرب الناس اليه ولو وقف على اقرب الناس من قرابته لا يدخل تحت الوقف لانه اعتبر الاقرب من قرابته وابنه وابوه ليسا من قرابته وفي الاول اعتبر الاقرب اليه والابن اقرب اليه انتهى ومثله في الاسعاف وغيره فقد علم بهذا ان لفظ الاقرب ليس بمعنى لفظ القرابة فاما تشهد به الخير الرملى على مدعاه لا يدل له بوجه اصلاً (فان قلت) ان ما ذكرته يدل على ان لفظ الاقرب لا يدخل فيه الوالد والولد ويمكن ان يكون خاصاً بالرحم المحرم كما قال الخيري (قلت) ان الخيري لم ينقل ان الاقرب خاص بالرحم المحرم بل نقل ذلك في لفظ القرابة فعلمنا انه قاس لفظ الاقرب على لفظ القرابة وقد علمت تغايرهما وانهما ليسا بمعنى واحد على انه صرح في شرح درر البحار وشرح المجموع الملوكى عن الحقائق انه لو ذكر مع لفظ اقرباى و ارحاى الاقرب فالاقرب لا يعتبر الجمع اتفاقاً لان الاقرب اسم فرد خرج تفسيراً للاول ويدخل فيه المحرم وغيره ولكن يقدم الاقرب لصريح شرطه انتهى (فهذا) صريح فما قلناه وبه يعلم ان الخير الرملى سبق نظره في ذلك وان تبعه من تبعه

فان العلامة الحيدري وان كان علما في التحقيق وسعة الاطلاع وهو عمدة المتأخرين وجميع من بعده يستندون اليه لكنه غير معصوم وبأبي الله العصمة لكتاب غير كتابه وقد وقع في فتاواه سقطات وهفوات محصورة نبهت بحول الله تعالى على أكثرها بهامش نسختي. ومنها هذا المحل وذكرنا في بعضها في حاشيتي رد المحتار على الدر المختار وفي المقود الدية في تنقيح الفتاوى الحامدية وقد قيل (كفى المرء نبلا ان تعد معائبه) واذا كان المجتهد يخطئ ويصيب فبالك بمن دونه فهذا لا ينقص من مقامه رحمه الله تعالى ونفعنا به واعد علينا وعلى المسلمين من بر كاته (وانظر) كيف اعتبر في هذا الموضوع الاقربيه والنسب الدرجه بالكلية مع انه في موضع آخر اعتبر الاقربيه والدرجه معا موافقا لما قرناه وحررناه (بل اعجب) من ذلك انه في موضع آخر النسب الاقربيه بالكلية واعتبر مجرد الدرجه وسأوى بين اخت المتوفى واولاد عمه معللا لذلك بقوله لاستوائهم في الدرجه فراجع ذلك في سؤاله صورته سئل من دمشق فيما اذا انشا رجل وقفه الخ وفي ذلك السؤال ان الواقف شرط ان من توفي منهم ومن اولادهم وانسابهم واعقابهم عن غير ولد ولا نسل ولا عقب انتقل نصيبه من ذلك الى من هو في درجته وذوي طبقته من اهل الوقف المستحقين له المتأولين لريعه واجوره يقدم في ذلك الاقرب فالاقرب الى المتوفى منهم الخ فمع هذا الكلام من الواقف النسب الاقربيه بالكلية (وهو) قول ضعيف في المذهب نصير في وقف هلال على انه ليس بشئ وصرح بضعفه في انفع الوسائل فهذا مصداق ما قلنا من جواز السهو والغلط (والعجب) عن يتصدى للقاء مقتصر على مراجعة كتاب او كتابين لا يدرى الصحيح من الفاسد ولا الراجح من الكاسد بل هو كطبيب ليل او جارف سيل (هذا) ثم اعلم ان العلامة حامد افندي العمادى مفتي دمشق سابقا افتى في غير موضع من فتاواه تبعا لعمه المرحوم محمد افندي العمادى بخلاف ما افتى به المرحوم الحيدري الرملي حيث قال فيها (سئل) في وقف على الدرجه من شروطه ان من مات منهم عن غير ولد عاد نصيبه لمن هو منه في درجته وذوي طبقته المتأولين لريعه يقدم في ذلك الاقرب منهم فالاقرب الى المتوفى فانت امراءه منهم عن غير ولد وليس في درجتها سوى اولاد ابن خاله امها المتأولين ولها اولاد اخت متأولون انزل منها بدرجه فلان يعود نصيب المرأة المتوفاه المذكورة (الجواب) يعود نصيبها الى اولاد ابن خاله امها المتأولين المرقومين لكونهم في درجتها ومن ذوي طبقتها وليس في الدرجه غيرهم دون اولاد اختها المتأولين وان كانوا اقرب اليها عملا عادل عليه كلام الواقف

فانه اعتبار الاقربية المقيدة بالدرجة والطبقة لا مطلق القرابة والله سبحانه وتعالى اعلم كتبه محمد العمادى الملقى بدمشق الشام الحمد لله تعالى حيث شرط نصيب من مات عن غير ولد لمن في درجته مع قيد الاقربية وقد علم تساوى اولاد ابن خالة امها في القرب والدرجة يعود نصيبها اليهم والحالة هذه والله سبحانه وتعالى اعلم كتبه الفقير حامد العمادى الملقى بدمشق الشام انتهى (واجاب) عن سؤال آخر مطول هو نظير ما مر فقال الجواب نعم يعود لمن في الدرجة عملا بشرط الواقف ان من مات عن غير ولد عاد نصيبه لمن هو معه في درجته وذوى طبقته من اهل الوقف يقدم في ذلك الاقرب فالاقرب الى المتوفى فقد شرط الاقربية بعد الاستواء في الدرجة وهو تمام الشرط انقيد بالدرجة والله سبحانه وتعالى اعلم (ثم) قال رحمه الله تعالى ثم رأيت بعد عدة سنين جوابا للشيخ محمد بن الشيخ محمد البهنسى شارح الملقى موافقا لما ذكرنا (صورته) فيما اذا شرط واقف ان من مات عن غير ولد ينتقل نصيبه الى من في درجته وذوى طبقته من اهل الوقف يقدم الاقرب فالاقرب فمات مستحق يدعى بدر الدين ويده ثلث عن غير ولد وله بنت خال وخالة لكل منهما ثلث فهل تنقل حصته لبنت الخال وللخالة اولهما (فاجاب) رحمه الله تعالى الحمد لله الذى فقه من اراد به خيرا في دينه \* ووقفه تحرير مسائله وبراينه \* والصلاة والسلام على مظهر الحق بلا خلاف في دينه \* وعلى آله واصحابه الذين ميزوا غث الشئ من سمينه \* وبعد فقد اختلف جوابا من نسب الى العلم نفسه \* ولم يخش التجري على النارحين يحل رسمه \* فكتب اولانه ينتقل ما بيده خلأته لكونها اقرب وغفل عن اعتبار الدرجة والطبقة قبل الاقربية \* وهذا خطأ بين لا يصدر مثله عن له ادنى امانية \* ولو علم شرعا منهاها \* واشتقاقها لغة ومبناها \* لم يصدر منه هذا القلط الواضح \* ثم نادى على نفسه حيث انه كتب على سؤال آخر انه ينتقل لبنت الخال بندها فاضح \* ثم بلغنى انه اراد الجمع بين الجوابين والتوفيق فذكر اشياء ينكرها من شتم رائحة التحقيق \* وبسط الكلام في الرد عليه بما لا يائق \* فاقول الحق في المسئلة وبالله التوفيق \* ان اريد بالدرجة والطبقة المساواة في النسب الى الواقف وهو الراجح فالحصصة تنقل لبنت الخال والله سبحانه وتعالى اعلم قاله فقير ذى اللطف الخفى محمد بن محمد البهنسى الخفى حامدا ومصليا مسلما انتهى (فانظر) كيف جعل الحق انتقال حصصة المتوفى الى بنت الخال لكونها في درجة المتوفى دون الخالة وان كانت اقرب اليها من بنت الخال لكونها ليست في درجته بل اعلى منه بدرجة فحيث كان هذا هو الحق يكون الافتاء بخلافه باطلا

خارجا عن طريق الصواب \* وقد ظهر لك وجهه بما قررناه سابقا بعون الملك الوهاب  
 تنبيهه في التنبيه على مسألة مهمة مناسبة للمقام \* لا بأس بذكرها لما وقع فيها  
 من الاوهام \* واضطراب الاراء بين العلماء الاعلام ذكرتها في تنقيح الفتاوى الحامدية  
 حاصلها ان الواقف لو شرط كما مر في السؤال ومات بعض المستحقين عن غير والدوم  
 يوجد في درجته احد ووجد في اعلى الدرجات ابن الواقف وفي الدرجة الثانية  
 عم المتوفى وخاله (نقل) في الفتاوى الحامدية عن جد جده العلامة عماد الدين انه  
 افق بالتقال نصيب المتوفى الى ابن الواقف لكونه اعلا درجة عملا بالترتيب المستفاد  
 من لفظة ثم دون عمه وخاله لكونهما ادنى درجة من ابن الواقف (ثم) نقل عن  
 العلامة خير الدين انه قال جوابي كما اجاب به شيخ الاسلام العماد \* نفع الله بعلومه  
 العباد \* اذ لوجه الانتقال الى العم والخال مع وجود ابن الواقف كتبه الفقير  
 خير الدين بن احمد الحنفى الازهرى حامدا مصليا مسلماته الى ملخصا (فانظر) كيف  
 ترك شرط الاقربى بالكلية وارجع النصيب الى اعلى الطبقات مع ان العم والخال  
 اقرب الى المتوفى من ابن الواقف بلا اشكال ومع هذا قال لوجه الانتقال الى العم  
 والخال فكيف يسوغ الانتقال الى الاقرب نسبا الادنى درجة مع وجود اهل الدرجة  
 الذين هم اعلى درجة منه فانه لاشك ان اهل درجة المتوفى الذين هم اولادهم  
 اعلى درجة من اولاد اخته فالانتقال الى اولاد العم في حادثتنا اولى من الانتقال الى  
 ابن الواقف لانهم في الدرجة المشروطة وابن الواقف ليس في الدرجة اصلا وفي  
 كل من المسئلتين وجد الترتيب المستفاد من لفظة ثم فحيث كان هذا الترتيب واجب  
 الاتباع فالواجب انتقال نصيب المتوفى في حادثتنا الى اهل درجته وهم اولاد العم  
 دون اولاد الاخت لكون اولاد العم اعلى درجة من اولاد الاخت مع كونهم  
 من اهل الدرجة المشروطة (فهذا) ايضا يدل على خلاف ما افق به المرحوم  
 الخبير الرملى اولا وتبعه الجماعة المذكورون وعلى انه لا وجه له كما قال في اقتائه  
 ثانيا متابعا للعلامة المحقق عماد الدين (فان قلت) ان ما افق به الخبيرى اولادنا على  
 تعارض شرطى الواقف وما افق به ثانيا ليس فيه تعارض لانهم يوجد في الدرجة  
 احدا اصلا (قلت) التعارض الذى ادعاه موجود قطعا وحيث اعتبر لفظ الاقرب  
 فالاقرب لكونه متأخرا ناسخا لشرط العود الى من في الدرجة وجب اعتباره هنا  
 ايضا لانه على دعوى النسخ صار كان الواقف شرط عود النصيب الى الاقرب  
 فالاقرب من اى درجة كان فاذا كان الخال والعم في الحادثة الثانية اقرب من ابن  
 الواقف لزم على دعواه عود النصيب اليهما لا الى ابن الواقف واذا كان الترتيب



المستفاد من لفظة ثم يقتضى العود الى اعلا الدرجات وانه لاوجه للعود الى من  
دونه وان كان اقرب نسبا للمتوفى لزم ان يكون العود الى اولاد الاخت دون اولاد  
العم لاوجه له ايضا (وقد) نقل المرحوم حامد افندى العمدى عن العلامة شهاب  
الدين العمدى انه افق بمثل ما افق به جده سابقا وافق حامد افندى بنظيره ايضا  
معلا بكونه اعلى الطبقات ونقل مثله عن عمه المرحوم محمد افندى العمدى وقال  
وبمثل افق احمد افندى المهندارى مفتى دمشق والامام المحدث الشيخ ابو المواهب  
الخليلى والعارف الفقيه الشيخ عبد الغنى النابلسى معللين بما ذكر قال كرامته بخطوطهم  
المهموده (لكن) المرحوم حامد افندى افق في مواضع اخر متعددة ببقاء اعتبار  
الاقربيه حيث فقدت الدرجة ونقل مثله عن العلامة الشيخ محمد الخليلى الشافى  
في سؤال طويل حاصله ان الواقف شرط ماسر ثم ماتت امرأة اسمها مريم عن غير  
ولد وليس في درجتها احد ولا في التي انزل منها احد في الدرجة التي فوقها جماعة  
من المستحقين اقربهم اليها خالتها آمنه وفي الطبقة التي هي اعلى من آمنه جماعة ايضا  
خالها اقرب منهم فلن ينقل نصيب مريم (الجواب) ينقل نصيبها لخالتها  
فقط عملا بقول الواقف الاقرب فالاقرب دون من في درجة خالتها ومن هو  
ابعد منها لشرط الواقف الاقربيه في الدرجة وحيث تعذرت الدرجة لفقدها  
التي قوله لمن في درجته وبقوله الاقرب فالاقرب فيجب اعلمه صوناه عن  
الانفاء اعلا لشرط الواقف ما يمكن فلا يعطى لمن شارك خالتها في الدرجة لعدم  
الاقربيه ولا ان هو اعلى درجة من خالتها والترتيب ثم لا يشعر باعطاء من هو  
اعلى درجة فضلا عن كونه يقتضيه اذ علو الدرجة ونزولها لادخل له في الترتيب  
ثم مع قوله على ان من مات منهم الخ الا ترى انه لو مات احد اخوين عن ابن ثم  
الابن عن ابن فان ابن الابن يرث نصيب ابيه المنتقل اليه من ابيه عملا بقول الواقف  
على ان مات عن ولد فنصيبه لولده فعلم انه لادخل في الدرجة مع الترتيب ثم  
بعد قوله على ان من مات الخ وهذا ما تلخص من كلام العلامة ابن حجر في الفتاوى  
وغيرها كتبه محمد الخليلى انتهى ملخصا (قلت) ووافق على ذلك العلامة الشرنبلالى  
فانه في رسالة ردها ما افق به مفتى الشام العلامة عماد الدين السابق وسماها بالابتسام  
في احكام الانعام ونشق نسيم الشام والذي حط عليه كلامه اعطاء النصيب للعم  
واخلال دون ابن الواقف وذكر قريبنا ما ذكره الخليلى (والحاصل) انه اذا كان  
الواقف شرط ان من مات عن غير ولد ماد نصيبه لمن في درجته الاقرب فالاقرب  
الى المتوفى فهنا صورتان (احدهما) ما اذا وجد في درجته جماعة وفي درجة غيرها

من هو اقرب اليه بمن في درجته ينقل نصيبه للاقرب فالاقرب من اهل الدرجة  
 لامن في غيرها اذا كان اقرب بمن في الدرجة خلافا لما اُفتي به الخيري وتبعه من تبعه  
 (الثانيه) ما اذا لم يوجد في درجته احد اصلا ووجد في غيرها من هو اقرب اليه نسبيا  
 وفي اخرى من هو ابعد فقل ينقل نصيبه الى اعلى الدرجات وان كان من هو اقرب الى  
 المتوفى نسبيا اقرب اليه درجة نظر الى الترتيب وبه اُفتي المرحوم عماد الدين وشهاب الدين  
 ووافقهما المرحوم الشيخ خير الدين والمهمندارى وابو المواهب الحنبلى وسيدى  
 عبد الغنى النابلسى وحامد افندى العمادى \* وقيل تعتبر الاقربى ولا ينظر الى  
 الترتيب وبه اُفتي حامد افندى ايضا تبعا للخليل والشرنبلالى (وقد) كنت بسطت  
 هذه المسئلة في تنقيح الفتاوى الحامدية وظهر لى فيها خلاف كل من القولين \* فاذا كرر  
 لك حاصل ما ذكرته هناك \* وذلك ان الترتيب المستفاد بكلمة ثم لاشك انه انسخ  
 في حق من مات عن ولد وفي حق من مات عن غير ولد كما ستمحققه عن الخليل تبعا  
 لابن حجر لان الواقف قد شرط انتقال نصيب من مات عن ولد الى ولده وهذا  
 خلاف الترتيب المستفاد بكلمة ثم ولم يقل احد بابطال هذا الشرط وكذلك قد  
 شرط انتقال نصيب من مات عن غير ولد الى من في درجته وقد عمل العلماء بهذا  
 الشرط ايضا وهذا ايضا خلاف ما اقتضاه الترتيب لان مقتضاه ان لا يعطى احد  
 من هذه الدرجة مع وجود درجة اعلى منها لكن الواقف لما شرط انتقال نصيب  
 من مات عن غير ولد الى من في درجته الاقرب فالاقرب ووجد احد في درجته  
 وجب انتقال نصيب ذلك المتوفى الى اهل درجته الاقرب فالاقرب عملا بشرطه  
 الذى عارض الترتيب (اما) اذا لم يوجد في درجة المتوفى احد يقى شرط الترتيب  
 الذى ذكره الواقف بلا معارض لان الشرط الثانى الذى اثبتا به المعارضة  
 وعملنا به وجعلناه ناسخا للشرط الاول لم يوجد واذا لم يوجد ما شرطه ثانيا وجب  
 انتقال نصيب ذلك المتوفى الى غلة الوقف وقسمته على جميع من يستحقها فلا يعطى  
 الى اعلى الطبقات مطلقا بل اذا انحصر الوقف فيهم لان الواقف اذا شرط انتقال  
 نصيب من مات عن ولد الى ولده ومات واحد من اهل الدرجة العليا عن ولد  
 هو من اهل الدرجة الثانية وبعضهم مات عن ولد ولد هو من اهل الثالثة تكون  
 غلة الوقف مقسمة على اهل العليا وعلى اولاد من مات منهم عن ولد هو من  
 الثانية والثالثة وهكذا لاشك انهم كلهم مستحقون للربيع بشرط الواقف (فاذا)  
 مات احدهم عن غير ولد وقد شرط الواقف عود نصيبه الى اهل درجته الاقرب  
 فالاقرب ولم يوجد في درجته احد صار كان الواقف لم بشرط هذا الشرط في حق

هذا الميت واذا لم بشرطه يرجع نصيبه الى اصل الغلة ( ولا وجه ) لرجوعه الى اعلى الطبقات لان الترتيب المستفاد ثم لم يبطل استحقاق من في الطبقة الثانية والثالثة بل كلهم مستحقون بشرط الواقف كاقبلنا ولا وجه ايضا الى القول الآخر وهو رجوع نصيب هذا المتوفى الى الاقرب فقط من اى درجة كان لان الواقف انما شرط رجوعه الى اقرب خاص وهو الاقرب من اهل درجة المتوفى لا مطلق اقرب فحيث بطل ما شرطه لا يجوز لنا ان نعمل شرطا من نقولنا خارجا عما شرطه الواقف الذى تصرف في ملكه بما اراده لانه هكذا شرط وقد مر تحقيق ذلك ( والدليل ) على ما قلنا من عود النصيب الى اصل الغلة حيث فقد شرط الواقف ما قاله الامام الجليل ابو بكر الخصاصف \* الذى هو عدة اهل الوفاق واختلاف \* في مسائل الاوقاف ( فقد ) قال في كتابه في باب الرجل يجعل ارضه موقوفة على نفسه وولده ونسله اذا قال ارضى هذه صدقة موقوفة على ولدى وولد ولدى ونسلى وعقبى وماتنا سلوا على ان يبدأ بالبطن الاعلى منهم ثم الذين يلونهم بطنا بعد بطن حتى ينتهى ذلك الى آخر البطون منهم وكلما حدث الموت على احد من ولدى وولد ولدى واولادهم فنصيبه مردود الى ولده وولد واهله ونسله وعقبه بطنا بعد بطن وكلما حدث الموت على احد من ولدى وولد ولدى ونسلهم وعقبهم ولم يترك ولدا ولا ولد ولد ولا نسلا ولا عقبا كان نصيبه راجعا الى البطن الذى فوقهم \* قال هو على هذا الذى شرط الواقف \* قلت فان لم يكن اى منهم احد \* قال يرجع ذلك الى اصل الغلة ويكون لمن يستحقها انتهى كلام الخصاصف ( واختصره ) في الاسماء بقوله ولو قال كلما حدث الموت على احد منهم ولم يترك ولدا ولا نسلا كان نصيبه منها راجعا الى البطن الذى فوقه ومات واحد منهم ولم يكن فوقه احد او لم يذكر سهم من يموت عن غير ولد ولا نسل شيئا يكون نصيبه راجعا الى اصل الغلة وجاريا مجراها ويكون لمن يستحقها ولا يكون للمساكين منها شيء \* الا بعد انقراضهم لقوله على ولدى ونسلى ابدا انتهى ( واختصره ) العلاءى في الدر المختار حيث قال ولو قال وكل من مات منهم عن غير نسل كان نصيبه لمن فوقه ولم يكن فوقه احد او سكت عنه يكون راجعا لاصل الغلة للفقراء مادام نسله باقيا انتهى ( فانظر ) رحك الله بعين الانصاف وجانب سبيل الاعتساف \* ترى هذا نصا في مسئلتنا فانه لا فرق بين اشتراط رجوع نصيب الميت الى البطن الذى فوقه او البطن الذى هو فيه فان المراد بالبطن والطبقة والدرجة واحد ( فاذا ) شرط عود نصيب المتوفى الى من في درجته الاقرب فالاقرب ولم يوجد في درجته

أخذ يرجع نصيبه الى اصل التلة ويقسم معها على جميع المستحقين لها كما لو شرط عوده الى اهل الدرجة التي فوقه اوسكت ولم يشترط عوده الى احد فانه يرجع الى اصل الغلة \* كما سمعت نقله صريحا ( والترتيب ) بين الطبقات بكلمة ثم او بما في معناها من قوله طبقة بعد طبقة لا يقتضى خلاف ذلك ( و ) من ادعى اقتضاء خلافه فعليه البيان بنقل صريح يقوى على معارضة ما نقلناه فان من نقلنا عنهم هم العمدة في هذا الشأن ( ومن ) قال يعود نصيب المتوفى الى اعلا الطبقات لم يستند الى نقل وبرهان بل علله باقتضاء الترتيب المستفاد بكلمة ثم وقد علمت صريح النقل بخلافه فان قول الخصاص على ان يبدأ بالبطن الاعلى منهم ثم الذين يلونهم بطنا بعد بطن اصرح في الترتيب من مجرد كلمة ثم ومع هذا لم يخص احدا دون احده بنصيب المتوفى عند فقد شرطه بل ارجعه الى اصل الغلة وبه علم فساد هذه الغلة \* وعلى المقلد اتباع المنقول لا ما ينقدح في العقول \* على ان هذا المنقول هو المعقول \* كما قررناه واوضحناه وحررناه ( ومن ) قال يعود نصيب المتوفى الى الاقرب من اى درجة كان كالخليلي معللا بان اعمال الكلام اولى من اهماله فكلامه غير مسلم هنالاه قد صرح بان الواقف شرط الاقرب في الدرجة فحيث سلم ان المراد بالاقرب من كان من اهل الدرجة فكيف يسوغ له ان يتخطى ما شرطه الواقف ويعطى للاقرب من غير اهل الدرجة فان اعمال الكلام انما يكون اولى فيما اراده المتكلم لا فيما اراد خلافه وهنا المتكلم وهو الواقف انما اراد الاقرب من اهل الدرجة باعتبار ذلك القائل ( فان قلت ) قد افق الخيري في فتاواه حيث لم يوجد في الدرجة احد يعود نصيب المتوفى الى اعلى الطبقات معللا بقوله للانقطاع الذي صرحوا بانه يصرف الى الاقرب للواقف لانه اقرب لغرضه على الاصح انتهى فهذا يدل على ان ما تقدم عن الخصاص خلاف الاصح ( قلت ) لما را احدا من اهل مذهبنا قال ان المنقطع يصرف الى الاقرب للواقف وانما قالوا يصرف للفقراء ( و ) ما ذكره الخيري مذهب الشافعية فقد ذكر نفسه في فتاواه ان المنقطع الوسط فيه خلاف قيل يصرف الى المساكين وهو المشهور عندنا والمتظاهر على السنة علمنا ثم قال بعد اسطر في جواب سؤال آخر وفي منقطع الوسط الاصح صرفه الى الفقراء واما مذهب الشافعي فالمشهور انه يصرف الى اقرب الناس الى الواقف انتهى ( فهذا ) كلامه نفسه وبه تعلم ان مقاله اولا سبق قلم ( على ) انه لا يخفى عليك ان مسئلتنا ليست من المنقطع المصطلح عليه لوجود المستحق من اهل الوقف بنص الواقف ( و ) لذا قال في الاسعاف كما قدمناه يكون نصيبه راجعا الى اصل الغلة ولا يكون للمساكين

شئ! الا بعد انقراضهم اى المستحقين لقول الواقف على ولدى. ونسلم ابدأ انتهى  
 ( و ) المنقطع انما يكون حيث لم يمكن العمل بشرط الواقف مثاله ما فى الخانية  
 لو وقف على من يحدث له من الولد يصح الوقف وتقسيم الغلة على الفقراء  
 فان حدث له ولد بعد القسمة تصرف الغلة الآتية بعد الى هذا الولد ثم قال  
 ولو قال على بنى ولما بنان او اكثر فالغلة لهم وان لم يكن له الابن واحد وقت وجود  
 الغلة فنصفها له والنصف للفقراء انتهى \* فالمثال الاول منقطع الاول فى كل الغلة  
 واثنان فى بعضها \* ومثال منقطع الوسط ما فى الخانية ايضا وقف على اولاده وسماهم  
 فقال على فلان وفلان ثم على الفقراء فأت واحد منهم فأتته يصرف نصيبه الى الفقراء  
 وتعام بيان المنقطع ذكرناه فى حواشينا رد المحتار على الدر المختار ( فقد ) ظهر لك  
 بما قررناه ان المرحوم الرملى سبق نظره فى هذه المسئلة ايضا فى موضعين فى تسمية  
 ذلك منقطعا وفى جعله حكم المنقطع عند الصرف الى اقرب الناس الى الواقف  
 ( وهذه ) المسئلة المسؤل عنها تحتل الكلام باكثر مما ذكرنا ولكن ربما يحصل  
 من الاكثار الملل \* ومن الملل الوقوع فى الخلل \* فلنكف عنان القلم عن الجرى  
 فى ميدانه \* آيين تآيين عابدين حامدين ربنا على احسانه \* وصلى الله تعالى وسلم على  
 سيدنا محمد النبي الامين وعلى آله وصحبه اجمعين \* والحمد رب العالمين . تمهيرا فى سلح  
 رجب الفرد سنة تسع واربعين ومائتين والف

غاية البيان فى ان وقف الاثنين على انفسهما وقف لا وقف - ازال للملامة  
 المحقق والفهامة المدقق السيد محمد عابدين عليه  
 رحمة ارحم الراحمين آمين



وإذا انقرضت ذريتهم جميعاً عاد على وجوه مبرات مشروطة في كتاب الوقف  
وإذا عذر ذلك يعود على فقراء المسلمين ماتت إحدى الواقفتين عن أولاد فتناولوا  
وقفها ثم ماتت الأخرى عن غير ولد ولأنسل فهل تعود حصتها من الوقف  
لأولاد شقيقتها أو ترجع لحقيقة بنت شقيقتها أم للفقراء وهل إذا حكم القاضي بعود  
الحصة إلى الفقراء ينقض حكمه أم لا فيردوا الجواب (وصورة) الجواب الذي  
أجاب به ذلك المحيب الحمد لله ملهم الصواب حيث الحال كما تقرر في السؤال فبانقراض  
ذرية إحدى الواقفتين يعود وقفها على الفقراء فإن كان أولاد الواقفة الثانية  
وهم أولاد اختها وبنت اختها خيفة فقراء فإنه يجوز صرف الذمالة إليهم  
بجهة كونهم فقراء كما نقله خير الدين الرملي رحمه الله تعالى وأما عود الوقف على  
ذرية الواقفة الثانية غير مشروط وبالحال ما ذكر فهو مسكوت عنه وإذا كان كذلك  
فصرفه إلى الفقراء ومن أفتى بعوده على ذرية الواقفة الثانية فقد أخطأ خطأً بيناً  
حيث جعل الوقفين وقفاً واحداً ويطلب بالدليل والنقل الصريح بمثل ذلك  
بمراجعة النقول لأبائهم والعقول وأما عوده على خيفة فمشروط بانقراض ذرية  
الواقفتين فهو صريح المفهوم والدلالة فبانقراض ذرية أحدهما لاحق لها فيه  
ومثل هذه الواقعة ما نقله خير الدين الرملي رحمه الله تعالى في فتاواه حيث (سئل)  
في أخوين وقفاً داراً مشتركة بينهما وكتباً ما صورته أنشأ الواقفان المذكوران  
وقفهما هذا على نفسها مدة حياتهما ثم من بعدهما فلي أولادهما المذكوران والأناث  
على حكم الفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الأنثيين ثم من بعدهم على أولادهم  
المذكور دون الأناث وجعلاً بمد انقراض أهل الوقف بأسرهم ذلك وقفنا على  
مصالح الجامع الفلاني بمدينة كذا وسجل وحكم به ومات أحد الواقفين عن ولد  
ذكر ثم مات عن عمه الواقف الثاني وعن أولاد عمه فهل حصة الميت تصرف  
لأخيه أو لأولاد أخيه أو للمسجد أو للفقراء أجاب لا تصرف إلى الأخ لعدم اشتراط  
حصة أخيه له بمد موته ولا لأولاده ولا إلى المسجد لأنه مشروط بمد انقراض  
أهل الوقف فتعين صرفه إلى الفقراء (وقد رفع شيخنا السراج الحانوتي سؤال  
صورته ما قول سيدنا شيخ الإسلام في أخوين شقيقين لهما عقار سوية بينهما وقفاه  
على نفسها مدة حياتهما ثم من بعدهما فلي أولادهما المذكوران والأناث على الفريضة  
الشرعية للذكر مثل حظ الأنثيين ثم من بعدهم على أولادهم المذكور دون  
الأناث كذلك ثم على نسلهم وعقبهم مثل ذلك فإذا انقرضوا وخت الأرض منهم  
عاد وقفها على أولاد الأناث فإذا انقرضوا بأجمعهم ولم يبق لهم نسل ولا عقب عاد

وقفاً على مصالح مـ نجد عينه الواقفان ثم مات اخذ الواقفين الشقيقين عن ولد  
وعن اخيه الواقف فهل يستحق الولد في حياة عمه من الوقف المذكور شيئاً ام  
لا ثم اذا مات الولد ايضا ولم يكن له عقب ولا نسل فهل يعود وقفاً كاعيناه للمسجد  
المذكور او يستحق الوقف المذكور جميعه شقيق الواقف لكونهما وقفاً على  
انفسهما مدة حياتهما ثم من بعدهما على ما شرطنا (فاجاب) المصريح به ان الشخص  
لو وقف وقفه وقال وقفته على ولدي هذين فاذا انقرضتا فهو على اولادهما الخ  
قال الشيخ الامام ابوبكر محمد بن الفضل اذا انقرض احد الولدين وخلف ولداً  
يصرف نصف الغلة الى الباقي والنصف الآخر يصرف الى الفقراء فاذا مات  
الولد الآخر يصرف جميع الغلة الى اولاد اولاد الواقف الى آخر ما ذكره فاقول  
والمستول عنه مساو لهذا لان قول الواقف وقفته على ولدي هذين ثم من بعدهما  
على اولادهما بمنزلة قول الواقفين على انفسنا ثم من بعدهما فعلى اولادنا هذا ما ظهر  
والله تعالى اعلم انتهى كلام شيخنا فيه علم انه مادام شقيق الواقف الذي هو واحد  
الواقفين فالنصف مصروف للفقراء والنصف الآخر يصرف الى الباقي فاذا مات  
يصرف جميع الوقف الى اولادهم لعدم المانع ح واقول عرض على هذا السؤال  
من نحو سنين واطاعت فيه على اجوبة من مشايخ متقدمين وكل واحد منهم فهم  
تبييناً فاجاب على قدر ما فهم واتجه ما ذكر فانه المتبادر والا قرب الى غرض الواقفين  
كما يظهر بالتأمل ثم ظهر لي بالتأمل عدم صحة قياس شيخنا المذكور على المصريح به  
لان وقف واحد بخلاف المسؤل عنه فانه وقف اثنين في مسئلتنا فيعتبر كل واقفاً  
ما يخصه على اولاده وقفاً مستقلاً لا مشاركة له مع الآخر فيستحق المسجد والله تعالى  
اعلم انتهى كلامه يعني كلام خير الدين \* وفي المسئلة هنا فالوقف وقف اثنين كل  
واحد منهما يراعى فيه الشروط المذكورة في كتاب الوقف وبانقراض ذرية  
احد هما تكون حصتها للفقراء عملاً بالنقول المذكورة والنظر في صرف الغلة الى  
القاضي ثم لمن نصبه القاضي ويجوز له صرف ذلك لا قرب الواقفة اذا كانوا فقراء  
والحالة هذه والله تعالى اعلم بالصواب (هذا) صورة ما رأيت في الجواب ولم يذكر  
الحبيب اسمه اما تواضعا منه واما لئلا ينسب اليه ما في كلامه من اخطاء \* وما في  
عبارته الركيكة الكاشفة عن جهله الفطري فلنتكلم اولاً على مانقله عن العلامة  
الشيخ خير الدين فنقول الظاهر ان السؤال الذي سئل عنه هو عين السؤال الذي  
سئل عنه شخصه السراج الحانوتي وان الحادثة واحدة كما يظهر من تتبع كلامهما  
والظاهر ايضا ان الصواب ما اجاب به الخير الرمي تبعاً لشيخه السراج الحانوتي وقول



انه المتجه واما ماظهر له ثانيا من اعتراضه على شيخه فهو غير وارد بلاشبهة وذلك انه جعل هذا الوقف الصادر من اثنين وقفين وانما يصير وقفين لو ثبت ان احد الاخوين وقف وقفه على نفسه ثم من بعده على اولاده ثم ثم الخ والاخ الآخر وقف كذلك فح يصير وقفين اما على ما ذكر في سؤاله من ان الواقفين انشأ وقفهما على نفسيهما الخ فهو وقف واحد لاوقفان والالزم ان يكون كل واحد منهما وقف حصته المختصة به فيكون من وقف المشاع المختلف في صحته وعدمها وليس كذلك قطعا الا ترى انهم صرحوا بعدم صحة هبة المشاع وبعدم صحة اجارته وصرحوا ايضا بانه لو وهب اثنان من رجل دارا قايلا للقسمه صحت الهبة بالاخلاف كما هو موضح في كتب المذهب متونا وشروحا ومتساوي وكذا لو اجرها من رجل صحت الاجارة بخلاف ما لو وهب احدهما حصته او اجرها من رجل ثم وهب الآخر حصته او اجرها من ذلك الرجل فانها غير صحيحة لتحقق الشيوع من اول الامر فكل من هبة اثنين من واحد هبة واحدة لاهبتان وكذلك اجارة اثنين من واحد اجارة واحدة لاجارتان ولذا صحت الهبة والاجارة لتحقق ملك الدين او المنفعة من الاثنين لشخص واحد في وقت واحد فلم يتحقق الشيوع فكذلك نقول اذا كانت الدار لرجلين فوقفاها معا كان ذلك وقفا واحدا لاوقفين حتى يكون ذلك وقف المشاع فيجربى فيه الخلاف المشهور في صحة وقف المشاع فاذا كان ذلك وقفا واحدا بدليل ما نقلناه لك يعطى احكام الوقف الواحد كانه صدر من شخص واحد فيصير جلة الواقفين الدرجة الاولى الموقوف عليها او لاهم اولادهما جميعا هم الدرجة الثانية الموقوف عليهم بعد الواقفين بمنزلة اولاد واقف واحد هكذا جميع الدرجات وهذا هو المتبادر من عرف الواقفين فان الاخوين الواقفين اذا اراد كل منهما ان يخص اولاده وذريته بوقفه يقف عليهم ثم يشترط انه بعد انقراض ذريته يعود ذلك وقفا على اخيه فلان وذريته وكذلك الآخر يفعل هكذا واما اذا اراد ان يجعل اوقفهما عليهما كنفس واحدة وعلى اولادهما معا كالولاد اب واحد بحيث لا يختص احدهما بذرية احدهما بشئ من وقفه بل يكون مشترك بين الذريتين كأنهما ذرية واحدة في الاصل يقفان وقفهما معا على نفسيهما ثم من بعدهما فعلى اولادهما وهكذا فاذا مات الواقفان ينتقل جميع الوقف الى اولادهما بالتميز ولا تفضيل حتى لو كان لاحدهما ولد والآخر عشرة اولاد ينقسم بينهم جميعا كأنهم اولاد اب واحد ما لم يشترط ان من مات عن ولد فتنصيبه لولده فح يعود نصفه للولد والنصف الآخر للعشرة اما بدون هذا الشرط فلا تميز

ولارجمكان لان قول الواقفين ثم من بعدهما على اولادهما يصدق على صرف جميع الوقف على جميع الاولاد فنصرف حصة الواحد الى ولده وحصة الآخري الى اولاده خارج عن مفهوم كلام الواقفين اذ لو كان مرادهما ذلك لقالا ثم من بعد كل منهما فعلى اولاده ثم و ثم فهذا يكون بمنزلة واقفين للعلم بانهما لم يجعلا ذريتهما بمنزلة ذرية اب واحد والفرقة بين هاتين العبارتين يشهد بها الوجدان ولا ينكرها انسان \* فان العبارة الثانية مشتتة على لفظة كل التي معناها الاحاطة على سبيل الافراد كما هو مصرح به في كتب الاصول فينفرد اولاد كل احد منهما جميعهم بحصة اصله ويصير بمنزلة وقف مستقل والآخر كذلك بخلاف العبارة الاولى فان فيها ثم بعدهما فعلى اولادهما وهو جمع مضاف يعم جملة الاولاد سواء كانوا اولاد كل واحد منهما او اولادهما جميعا وسواء كان اولاد احداهما اكثر من اولاد الآخر او مساوين وكذلك لفظ اولاد اولادهما هذا هو المعروف لغة وشرعا وعرفا حتى ان احد اولاد الواقفين لو مات عن غير ولد وليس في درجته احد الا اولاد الواقف الآخر يعطى نصيبه لمن في درجته من اولاد الواقف الآخر كما لو كان الكل اولاد واقف واحد لان المعتبر في الدرجة انما هو المساواة فيها من حيث الاستحقاق لا من حيث النسب الى اصل واحد الا ترى انه لو وقف رجل وقفه على نفسه وعلى زيد الاجنبي ثم من بعدهما على اولادهما واولاد اولادهما ثم وشرط ان من مات عن غير ولد من الموقوف عليهم عاد نصيبه الى من في درجته من اهل الوقف ثم مات واحد من ذرية الواقف عقيما ولم يوجد في درجته احد من ذرية الواقف وانما الموجود من ذرية الواقف من هو اعلى من ذلك الميت ومن هو اسفل ووجد في درجته واحد من ذرية زيد الاجنبي اختص ذلك الواحد الاجنبي بحصة ذلك الميت وحده دون ذرية الواقف عملا بالشرط المذكور لانه سواء في الدرجة الاستحقاقية وان لم يساوه في النسبة الى الواقف فقد ظهر لك بما نقلناه \* وما اوضحناه وحررناه \* ان الوقف الصادر من اثنين وقف واحد ليس في حكم وقفين \* فالحق ما افاق به السراج الخائتوق ووافق عليه اولادنا عليه الخبير الرمل وقال انه اتجه فبحث مات الواقف الاول في سؤاله عن ولد ذكر ولم يشرط في الوقف ان من مات عن ولد فنصيبه لولده لا ينقل نصيب ذلك الميت الى ولده ولا ينقل الى اخيه لانه لم يشرط ذلك في حادثة السؤال ولا الى المسجد لانه شرط الانتقال اليه بعد انقراض اهل الوقف باسره فصار ذلك من اقسام المنقطع وقد سرحوا بان المنقطع يصرف الى الفقراء فيصرف نصيبه الى الفقراء الى ان يموت الواقف الثاني فم يقسم ربع جميع

الوقف على الطبقة الثانية لحصول نوبة استحقاقهم بانقراض الدرجة الاولى كما هو مقتضى الترتيب المستفاد بثم ( نعم لو شرط في الوقف ان من مات عن ولد فنصيبه لولده يكون ذلك ناسخا لحكم ذلك الترتيب بالنسبة لذلك الميت فتح يموت الواقف الاول عن ولد ينتقل لولده لا الى الفقراء لكن ذلك الشرط غير مذكور في حادثة الخيرية اما في حادثة ذلك الشرط مذكور فحيث ماتت الواقعة الاولى عن اولاد عا د نصيبها الى اولادها ولما ماتت الواقعة الثانية عقيما وقد شرط في ذلك الواقف ان من مات عن غير ولد فنصيبه لمن في درجته وهنالم يبق في الدرجة احد كان مقتضى القياس ان ينتقل نصيبها الى غلة الوقف ويقسم على كل من يتناول منها سواء كان من الدرجة الثانية او الثالثة كانه نص عليه الامام الخصاص وتبعه في الاسما ف والدر المختار من انه اذا شرط ان من مات عن غير ولد عا د نصيبه الى من في الدرجة القلانية ولم يوجد فيما عينه من الدرجة احد انه يرجع نصيبه الى اصل الغلة ويقسم كما قسم كاحرارنا في غير هذه الرسالة لكن في حادثةنا هذه لا يرجع الى اصل الغلة بل تنقض القسمة لان الواقعة الثانية هي اخر الدرجة الاولى فبموتها انقرضت درجتها فتسألف القسمة غلا بكلمة ثم فانه حيث رتب في الوقف بين البطون وشرط ان من مات عن ولد فنصيبه لولده يقسم ريع الوقف كله على اهل البطن الاول ثم من مات منهم عن ولد انتقل نصيبه الى ولده وكذلك لومات ذلك الولد عن ولد انتقل نصيبه الى ولده الذي هو من اهل البطن الثالث وهكذا الى الرابع والخامس وهم جرا وكذلك كما مات اخر من اهل البطن الاول عن ولد ثم ولده عن ولد الخ الى ان ينقرض البطن الاول بموت اخر شخص وجد فيه فهذا الاخر الذي انقرض به البطن الاول لو كان له ولد لا ينتقل نصيبه الى ولده بل تنقض القسمة التي كانت وتسألف قسمة جديدة على اهل البطن الثاني فقط ويحرم من كان يأخذ شيأ من اهل البطن الثالث والرابع والخامس ثم بعد استقرار القسمة على اهل البطن الثاني لومات احد من اهل ذلك البطن عن ولد انتقل نصيبه الى ولده وهكذا كلما مات واحد عن واد ويستمر ذلك الى ان ينقرض اهل البطن الثاني فتنبض القسمة كما تنقضت اولاً وتسألف قسمة جديدة على اهل البطن الثالث وهكذا العمل كلما انقرض بطن تسألف قسمة جديدة على البطن الذي يليه الى اخر البطون كما صرح به الامام الكبير ابو بكر الخصاص وتبعه المحققون من اهل المذهب ولا فرق في ذلك بين ما اذا كان الترتيب بين البطون بكلمة ثم او غيرها مثل بطنا بعد بطن خلافا لما وقع في الاشياء فانه حصل له اشتباه ورده عليه العلماء المحققون \* واما ما اتفق به الفق في حادثة

سؤالنا من دفع حصصة الواقعة الثانية الى الفقراء مستندا الى ما قاله الخبير الرملى اخرا  
 فقد علمت اننا استناد واموان الحق ما قاله الخبير الرملى اولاتنا لشجبه السراج الحانوتى  
 بناء على ان ذلك الوقف وقف واحد لا وقفان كما ظهر لك بيانه بالبيان خصوصا  
 في حادثتنا فان فيها ان الواقعتين وكلتا وكيلان اشأ الوقف عنهما فالظاهر المتبادر انه  
 قال وقف المكان الغلاتى بالوكالة عن فلانة وفلانة بمباراة واحدة لا بعبارة فكيكف  
 يسوغ لمان يقول انهما وقفان مع ان الوكيل قال على نفس الواقعتين مدة حياتهما  
 لا يشار كهما فيه مشاركا ولا ينازعهما فيه منازع (الترى) انه لو فرض موت  
 الواقعة الاولى عقيما كان يلزم هذا القائل ان يدفع حصتها الى الفقراء لالى اختها  
 لانها اجنبية عنها في وقفها بناء على دعواه ان كلا منهما وقفت وقفها على نفسها  
 وحدها ثم على اولادها وحدهم دون اولاد الثانية فاذا دفع حصتها الى الفقراء  
 لزمه مخالفة شرط الواقعتين انه لا ينازعهما فيه منازع لان الفقراء ساروا وشركاء  
 منازعين للواقعة الثانية ولو اراد ان يعمل هذا الشرط ويدفع حصصة المتوفاة الى  
 اختها لزمه ان يدفع وقفها الى من ليس داخلا في وقفها لانه على دعواه جعل اختها  
 ليست من اهل وقفها كما قلنا فان اجاب بان المراد لا يشارك كل واحدة فيما يخصها  
 من وقفها مشاركا ولا ينازعها فيه منازع يقال له هذا غير مستفاد من اللفظ لان قول  
 الواقف لا يشار كهما فيه مشاركا يعود الى الوقف المذكور اولا وهو اللتان  
 الموقوفان على نفسيهما مدة حياتهما وحينئذ فيحتاج الى الخروج من هذا المضيق  
 ويضطر الى ان يتنبه من غفلته ويضيف ويقول انهما وقفتا هذا الوقف على نفسيهما معا ثم  
 شرطنا ان من مات عقيما وفي درجتها اختها الواقعة الثانية عادية نصيبها الى اختها ولا شك  
 ان هذا رجوع الى الحق من كون ذلك الوقف وقف واحد الاوقفين متباينين نعم وقف  
 الثلث الثالث على حنيفة وقف اخر لا شك فيه ثم لا يخفى ان ما ذكرناه من رجوع  
 حصصة الواقعة الاولى لو فرضنا انها ماتت عقيما الى اختها لالى الفقراء هو الموافق  
 لقرنها كما قررناه اولا وكذلك رجوع حصصة الواقعة الثانية بعد موتها عقيما  
 الى اولاد الواقعة الاولى حيث كان لها اولاد بعد موتها وذلك انهما ارادتا ان  
 يكون وقفهما منحصرا فيهما وفي ذريتهما بحيث لو انفردت احدهما انحصرت  
 جميع الوقف فيها ولو انفردت ذرية احدهما انحصرت جميع الوقف فيهم بمنزلة  
 مالو كان الواقف واحدا ولهذا جاءت صفة الوقف على نفسيهما ثم من بعدهما  
 فعلى اولادهما ثم ثم ولو كان مرادهما جعل كل واحدة منهما واقفة منفردة  
 وان لا يحمل لاختها ولا لذريرة اختها مشاركة معها او مع ذريتها في وقفها كان

الواجب في صفة الوقت أن يقال وقفت كل واحدة منهما حصتها على نفسها مدة حياتها لا يشاركها فيه مشارك ولا ينازعها فيه منازع ثم من بعدها فعل أولادها ثم وثم هذا هو المعروف المتبادر إلى الأذهان المشهور في جميع الأزمان والمدول عنه هو المحتاج إلى الدليل والبرهان فإن ما كان جارياً على الجادة المعروفة عند كل أحد لا يحتاج إلى دليل وسند وليس يظل في الأذهان شيئاً إذا احتاج النهار إلى دليل فقول هذا القائل وأما عود الوقت على ذرية الواقعة الثانية غير مشروط فهو مسكوت عنه فلا يخفى ما فيه من ركاكة الالفاظ الشبيهة بكلام الاحق المقتضى ومن جعله المشروط صريحاً غير مشروط \* فهو كلام غير مضبوط \* وقوله ومن اتقى عبوده على ذرية الواقعة الثانية فقد اخطأ خطأً بيناً إلى آخر عبارته فقد علمت من هو الخطي ومن هو المطالب بالدليل \* ومن هو التوهم بمقله الدليل \* وقوله في آخر كلامه عملاً بالنقول المذكورة دليل على أنه لا يعيّن النقول وبين الابحاث المبحورة \* وليت شعري أين النقول التي جاء بها على مداه \* ولأنه يريد ترويج خطئه على من سمعه أوره \* فإن غاية ما جاء به ما يحسنه الخبير الرملي وقد علمت أنه بحث غير موافق للنقول في متون المذهب من مسألة هبة اثنين لواحد وغير موافق أيضاً للغة والشرع والعرف من أن هذا الوقت وقف واحد على نفس الواقفتين وعلى جميع أولادهما وأولادهم كما قررناه وحررناه وإن هذا البحث أيضاً مخالف لما اتفق به الخبير الرملي أولاً ولما اتفق به شيخه السراج الحانوتي وقد اشتهر ما قاله العلامة قاسم في ابحاث شيخه خاتمة المحققين الكمال ابن القيم الذي صرح بعض معاصريه بأنه وصل إلى رتبة الاجتهاد فكيف ابحاث غيره المخالفة للنقول والمقول والمتعارف المستاد فهل يقول عقل أن هذا البحث يسمى نقلاً فضلاً عن تسميته نقلاً بصيغة الجمع ولم يدرك أن النقل ما يكون عن صاحب المذهب أو عن صاحب التخرج والتصحیح والترجيح والاثبات والمنع وإذا أراد بالنقول ما ذكره الخبير وشيخه أولاً من توافقهما على صرف نصيب المتوفى إلى الفقراء فهذا أشد خطأً لأن جواب الخبير وشيخه في بيان الحكم عند موت الواقف الأول حيث لم يذكر صرف نصيبه إلى ولده لكونه لم يشرط في الوقت المسؤل عنه أن من مات عن ولد نصيبه لولده ولا إلى أخيه الواقف الثاني لأنه لم يشرط أيضاً ولا إلى المسجد لأنه مشروط بأن لا يبقى أحد من ذرية الواقفين فلذا قال يصرف إلى الفقراء إما في حادثين أو في موت الواقفة الثانية التي انقرضت بها الدرجة العليا وجاءت نوبة الدرجة الثانية المرتبة بقول الواقفتين ثم من بعدها فعل

اولادهما قياسي هذه الحادثة على حادثة الخيري قياس فاسد لا يقول به عاقل فقد  
ظهر لك ان هذا القائل لامستند له في مقالته \* وان المخطي هو ابن اخت خالته \*  
على ما ظهر لي من الجواب \* والله سبحانه اعلم بانصواب \* واليه المرجع والمآب \*  
والحمد لله رب العالمين \* وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين  
آمين \* نجزت هذه المجالة في غرة رمضان سنة ١٢٥١

تذيه الرقود على مسائل القود للعلامة خاتمة المحققين  
المرحوم السيد محمد امين جابدين  
نفننا الله تعالى بعلمه  
في الدنيا والدين  
آمين

## بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد الله الواحد الأحد \* وأصل وأسلم على نبيه السيد السند \* وعلى آله وأصحابه  
ذوى الفضل والمدد \* والتابعين لهم بإحسان إلى آخر الأبد \* صلاة وسلاما بلا حصر  
ولاعدد (أما بعد) فيقول الخبير البحرانين سيدى وملاذى السيد محمد افندي عابدين  
\* هذرسالة سميتها تنبيه الرقود على مسائل النقود \* من رخص وغلا وكرا ادوا انقطاع  
\* جمعت فيها ما وقفت عليه من كلام أئمتنا ذوى الار تقا والارتقا \* ضامما إلى ذلك ما يستحسنه  
ذوو الاصغاء والاستماع \* ويسلمه سليم الطباع \* من داء الخصام والتزعاج راجيا  
من اهل المعرفة والاطلاع \* غرض الطرف عما كبا به اليراع وعلى الله اعتمادي \* واليه  
استنادى \* وما توفيق الابالله عليه توكلت واليه ائيب \* قال فى الولوالجية فى الفصل  
الخامس من كتاب النيوغ رجل اشترى ثوبا بدارهم نقد البلدة فلم ينقدها حتى تغيرت  
فهذا على وجهين ان كانت تلك الدارهم لا تروج اليوم فى السوق اصلا ففسد البيع  
لان هلك الثمن وان كانت تروج لكن انتقص قيمتها لا يفسد لانه لم يهلك وليس له الا  
ذلك وان انقطع بحيث لا يقدر عليها فعليه قيمتها فى آخر يوم انقطع من الذهب  
والفضة هو المختار \* ونظير هذا مانص فى كتاب الصرف اذا اشترى شيئا بالفوس  
ثم كسدت قبل القبض بطل الشراء يعنى فسد ولو رجعت \* ١ \* لا يفسد اده \*  
ونى جواهر الفتاوى قال القاضى الامام الزاهدى ابو نصر الحسين بن على اذا باع شيئا  
بنقد معلوم ثم كسد النقد قبل قبض الثمن فانه يفسد البيع ثم ينتظر ان كان المبيع قائما  
فى يد المشتري يجب رده عليه وان كان خرج من ملكه بوجه من الوجوه او اتصل بزيادة  
بصنع من المشتري او احدث فيه صنعة متقومة مثل ان كان ثوبا فخطاه او دخل فى حين  
الاستهلاك وتبدل الجنس مثل ان كان حنطة فطحنها او سمينا فنصره او وسمة ففصرها  
نيلا فانه يجب عليه رد مثله ان كان من ذوات الامثال كالملكيل والموزون والعددي  
الذى لا يتفاوت كالخوز والبيض وان كان من ذوات القيم كالثوب والحيوان فانه  
يجب قيمته المبيع يوم القبض من نقد كان موجودا وقت البيع لم يكن كذلك ولو كان مكان  
البيع اجارة فانه تبطل الاجارة ويجب على المستأجر اجر المثل وان كان قرضا او مهنيا  
يجب رده مثله هذا كله قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف يجب عليه قيمة النقد الذى  
وقع عليه المقدم من النقد الآخر يوم التماثل وقال محمد يجب آخر ما انقطع من ايدي  
الناس قال القاضى القنوى فى المهر والقرض على قول ابى يوسف وفيما سوى ذلك

١ قوله ولو رجعت أى نقص ثمنها منه



على قول أبي حنيفة انتهى \* وفي الفصل الخامس من التارخانية إذا اشترى شيئا  
بدرهم من نقد البلد ولم ينقد الدرهم حتى تغيرت فإن كان تلك الدرهم لا يزوج  
اليوم في السوق فسد البيع وإن كانت تزوج لكن انتقصت قيمتها لا يفسد البيع  
وقال في الثانية لم يكن له الأذلك وعن أبي يوسف أن له أن يفسخ البيع في نقصان القيمة  
أيضا وإن انقطعت تلك الدرهم اليوم كان عليه قيمة الدرهم قبل الانقطاع عند محمد  
وعليه الفتوى \* وفي عيون المسائل عدم الزواج انما يوجب الفساد إذا كان لا يزوج  
في جميع البلدان لأنه حينئذ يصير حالكا ويبقى المبيع بلائمن فاما إذا كان لا يزوج  
في هذه البلدة فقط فلا يفسد البيع لأنه لا يهلك ولكنه تيب وكان للبائع الخيار إن  
شاء قال اعطني مثل الذي وقع عليه البيع وإن شاء أخذ قيمة ذلك دنانير انتهى وتعامه  
فيها \* وكذا في الفصل الرابع من الذخيرة البرهانية \* والحاصل انهما إذا اشترى  
وأمان تنقطع وأمان يزيد قيمتها أو تنقص فإن كانت كاسدة لا تزوج يفسد البيع وإن  
انقطعت فمليه قيمتها قبل الانقطاع وإن زادت فالبيع على حاله ولا تخير المشتري  
كما سيأتي وكذا إن انتقصت لا يفسد البيع وليس للبائع غيرهما ما ذكرناه من التفرقة  
بين الكساد والانقطاع هو المفهوم مما قدمناه \* وذكر العلامة شيخ الإسلام محمد بن  
عبد الله الغزي القرماشي في رسالته سماها بذل المجهود في مسألة تغير النقود أعلم أنه إذا اشترى  
بالدرهم التي غلب غشها أو بالفلوس وكان كل منهما نافعا حتى جاز البيع لقيام  
الاصطلاح على الثنية ولعدم الحاجة إلى الإشارة لأنها عاها بالثمن ولم يسلمها المشتري  
للبيع ثم كسدت بطل البيع (و) الانقطاع عن أيدي الناس كالكساد (و) حكم  
الدرهم كذلك فإذا اشترى بالدرهم ثم كسدت أو انقطعت بطل البيع ويجب على  
المشتري رد المبيع إن كان قائما ومثله إن كان حالكا وكان مثليا والأقيمت وإن لم يكن  
مقبوضا فلا حكم لهذا البيع أصلا وهذا عند الإمام الأعظم وقال لا يبطل البيع لأن  
المعذر انما هو التسليم بهد الكساد وذلك لا يوجب الفساد لاحتمال الزوال بالزواج كالمو  
اشترى شيئا بالرطبة ثم انقطع وإذا لم يبطل وتذر تسليمه وجبت قيمته لكن عند  
أبي يوسف يوم البيع وعند محمد يوم الكساد وهو آخر ما تأمل الناس بها وفي الذخيرة  
الفتوى على قول أبي يوسف وفي المحيط والتمه والحقائق يقول محمد بن قرق بالناس  
ولا ي حجة أن الثنية بالاصطلاح فيبطل الزوال الموجب فيبقى البيع بلائمن والعقد  
انما يتناول عنها بصفة الثنية وقد اندمجت بخلاف انقطاع الرطب فإنه يهود  
غالبا في العام القابل بخلاف النحاس فإنه بالكساد رجع إلى أصله وكان القالب عدم  
العود والكساد لغة كافي المصباح من كسد الشيء يكسد من باب قتل لم ينفق لقلة

الربايات فهو كاسد وكسيد يتعدى بالهمزة فيقال اكسده الله وكسدت البيوت  
فهي كاسدة بغيرها، في النجاس وبالهاء في التهذيب ويقال اصل الكساد الفساد وعند الفقهاء  
ان تترك المعاملة بها في جميع البلاد وان كانت تروج في بعض البلاد لا يبطل لكنه يتعيب اذا  
لم يرج في بلدهم فيتمخير البائع ان شاء اخذوا ان شاء اخذ قيمته وحد الانقطاع ان لا يوجد  
في السوق وان كان يوجد في يد الصيارفة وفي البيوت هكذا في الهداية والانقطاع  
كالكساد كافي كثير من الكتب لكن قال في المضمرات فان انقطع ذلك فعليه من الذهب  
والفضة قيمته في آخر يوم انقطع هو المختار ثم قال في الذخيرة الانقطاع ان لا يوجد  
في السوق وان كان يوجد في يد الصيارفة وفي البيوت وقيل اذا كان يوجد في  
ايدي الصيارفة فليس ينقطع والاول اصح انتهى هذه عبارة الغزوي في رسالته  
وفي الذخيرة البرهانية بعد كلام طويل هذا اذا كسدت الدراهم او الفلوس قبل  
القبض فاما اذا غلت فان ازدادت قيمتها فالبيع على حاله ولا يتمير المشتري واذا  
انقصت قيمتها ورخصت فالبيع على حاله ويطلبه بالدراهم بذلك العيار الذي كان  
وقت البيع . وفي المنتقى اذا غلت الفلوس قبل القبض او رخصت قال ابو يوسف  
قولي وقول ابي حنيفة في ذلك سواء وليس له غيرها ثم رجع ابو يوسف وقال عليه قيمتها  
من الداهم يوم وقع البيع ويوم وقع القبض والذي ذكرناه من الجواب في الكساد  
فهو الجواب في الانقطاع انتهى و(قوله) يوم وقع البيع اي في صورة البيع و(قوله)  
ويوم وقع القبض اي في صورة القبض كانه عليه في النهر \* وبه علم ان في الانقطاع  
قولين الاول فساد البيع كافي صورة الكساد والثاني انه يجب قيمة المنقطع في آخر يوم انقطع  
وهو المختار كما مر عن المضمرات وكذا في الرخص والنلا قولنا ايضا الاول ليس له  
غيرها والثاني له قيمتها يوم البيع وعليه الفتوى كما يأتي \* وقال العلامة الغزوي عقب  
ما قدمناه عنه هذا اذا كسدت او انقطعت اما اذا غلت قيمتها او انقطعت فالبيع على  
حاله ولا يتمير المشتري ويطلب بالنقد بذلك العيار الذي كان وقت البيع كذا في  
فتح القدير وفي البرازية معزيا الى المنتقى غلت الفلوس او رخصت فعند الامام  
الاول والثاني اولا ليس عليه غيرها وقال الثاني ثانيا عليه قيمتها من الدراهم  
يوم البيع والقبض وعليه الفتوى وهكذا في الذخيرة والخلاصة بالعرض الى المنتقى  
وقد نقله شيخنا في بحره وقره فحيث صرح بان الفتوى عليه في كثير من المجتربات  
فيجب ان يقول عليه اقتناء وقضاء لان المفتي والقاضي واجب عليهما الميل  
الى الراجح من مذهب ائمتهم وقلدهما ولا يجوز لهما الاخذ بمقابلة لانه مرجوح  
بالنسبة اليه وفي فتاوى قاضي خا يلزمه انثل وهكذا ذكر الاسيحي في قال ولا ينظر

الى القيمة وفي البزازية والاجارة كالبيع والدين على هذا وفي الشكاح يلزمه قيمة تلك  
الدرهم وفي جمع الفتاوى معزى الى المحيط رخص العد الى قال الشيخ الامام الاجل  
الاستاذ لا يعتبر هذا ويطلبه بما وقع عليه العقد والدين على هذا ولو كان يروج  
لكن انتقص قيمته لا يفسد وليس له الا ذلك وبه كان يفتى الامام وفتوى الامام  
قاضي ظهير الدين على انه يطلب بالدرهم التي يوم البيع يعني بذلك الميار ولا  
يرجع عليه بالتفاوت والدين على هذا والانقطاع والكساد سواء ( فان قلت )  
يشكل على هذا ما ذكر في جمع الفتاوى من قوله ولو غلت او رخصت فعليه رد  
المثل بالاتفاق انتهى ( قلت ) لا يشكل لان ابايو - ف كان يقول اولا بمقالة الامام  
ثم رجع عنها وقال ثانيا الواجب عليه قيمتها كما نقلناه فيما سبق عن البزازية وصاحب  
الخلاصة والذخيرة لحكاية الاتفاق بناء على موافقته للامام اولا كما لا يخفى والله  
تعالى اعلم \* وقد تبعت كثيرا من المعتبرات من كتب مشايخنا المعتمدة فلم ار من  
جعل الفتوى على قول ابي حنيفة رضى الله تعالى عنه بل قالوا به كان يفتى القاضي  
الامام واما قول ابي يوسف فقد جعلوا الفتوى عليه في كثير من المعتبرات فليكن  
المعول عليه انتهى كلام النزي رحمه الله تعالى ثم اطال بعده في كيفية الافتاء  
والحكم حيث كان للامام قول وخالفه صاحبه او وافقه احدهما الى آخر الزمان  
وايد قول ابي يوسف الثاني كما ذكره هنا ومشى العلامة النزي في منته تنوير الابصار  
في مسألة الكساد على قول الامام في القرض والبيع فقال في فصل القرض استقرض من  
الفلوس الرائجة والعدالي فكسدت فعليه مثله كاسدة لا قيمتها انتهى وقال في الصرف  
هو وشارحه الشيخ علاء الدين اشترى شيئا به اى بقالب الفس وهو نافع او بفلوس  
نافقة فكسد ذلك قبل التسليم للبائع بطل البيع كما لو انقطعت عن ايدي الناس فانه  
كالكساد وكذا حكم الدرهم لو كسدت او انقطعت بطل وصحها بقيمة المبيع وبه  
يفتى رقة بالذات بحر وحقائق انتهى ( وقوله ) بقيمة المبيع صوابه بقيمة الكساد  
كما به عليه بعضهم ويعلم مما مر ولم يمرض لمسئلة الفلا والرخص ( ثم اعلم ) ان  
الظاهر من كلامهم ان جميع ما مر انما هو في الفلوس والدرهم التي غلب غشها  
كما يظهر بالتأمل ويدل عليه اقتصارهم في بعض المواضع على الفلوس وفي بعضها  
ذكر اله الى معها فان الدالى كما في البحر عن التباية بفتح العين المهملة وتخفيف  
الهمزة وكسر اللام الدرهم المنسوبة الى العدل وكأنه اسم ملك ينسب اليه  
درهم فيه غش وكذا رأيت التقييد بالغالبية الغش في غاية البيان وتقدم مثله في  
شرح التنوير اه \* ويدل عليه تمليلهم لقول ابي حنيفة بعد حكايتهم الخلا بان

الثنية بطلت بالكساد لان الدراهم التي غلب غشها انما جعلت ثمننا بالاصطلاح  
 فاذا ترك الناس المعاملة بها بطل الاصطلاح فلم يبق ثمننا فبقى البيع بلا ثمن  
 فبطل. ويدل عليه ايضا تمييزهم بالغلا والرخص فانه انما يظهر اذا كانت غالبية  
 النش تنوم بغيرها وكذا اختلافهم في ان الواجب رد المثل او القيمة فانه حيث  
 كانت لاغش فيها لم يظهر للاختلاف معنى بل كان الواجب رد المثل بلانزاع  
 اصلا وهذا كالصرح فيما قلنا وفي الهداية عند الكلام على الدراهم التي غلب غشها  
 واذا اشترى بها سلعة ثم كسدت وترك الناس المعاملة بها بطل البيع عند ابي حنيفة  
 وقال ابو يوسف عليه قيمتها يوم البيع وقال محمد قيمتها آخر ما يتعامل الناس بها  
 \* ثم قال في الهداية واذا باع بالفلوس النافقة ثم كسدت بطل البيع عند ابي حنيفة  
 خلافا لهما وهو نظير الاختلاف الذي بيناه ولو استقرض فلوسا فكسدت عليه  
 مثله اه قال في غاية البيان قيد بالكساد احترازا عن الرخص والغلا لان الامام  
 الاسمعياني في شرح الطحاوي قال واجعوا ان الفلوس اذا لم تكسد ولكن غلت  
 قيمتها او رخصت فعليه مثل ما قبض من العدد وقول ابو الحسن لم يختلف الرواية  
 عن ابي حنيفة في قرض الفلوس اذا كسدت ان عليه مثلها قال ابو يوسف عليه  
 قيمتها من الذهب يوم وقع القرض في الدراهم التي ذكرت لك اصنافها يعني التجارية  
 والطبرية واليزيدية وقال محمد قيمتها في آخر نفاقها قال القدوري واذا ثبت من  
 قول ابي حنيفة في قرض الفلوس ما ذكرنا فالدراهم التجارية فلوس على صفة  
 مخصوصة والطبرية واليزيدية هي التي غلب النش عليها فتجري مجرى الفلوس  
 فلذلك قاسها ابو يوسف على الفلوس انتهى ما في غاية البيان لمخلصا (وما) ذكره  
 في القرض جار في البيع ايضا كما قدمناه عن الذخيرة من قوله يوم وقع البيع \* فهذا  
 الذي ذكرنا صريح فيما قلنا من ان الكلام في الدراهم الغالبة النش والفلوس وعليه  
 يحمل ما قدمناه من اطلاق الولوجية وجواهر الفتاوى وما نقلناه عن الاسمعياني  
 من دعوى الاجماع مخالف لما قدمناه عن الذخيرة عن المنتقى وعلمت الفرق بينهما  
 في كلام الغزالي وسيأتي توفيق آخر ولم يظهر حكم النقود الخالصة او المغلوبة  
 النش و كانهم لم يتعرضوا لها لندرة انقطاعها او كسادها لكن يكثر في زماننا  
 غلاؤها ورخصها فيحتاج الى بيان الحكم فيها ولم ار من نبه عليها من الشراح والله  
 تعالى اعلم نعم يفهم من التقيد ان الخالصة او المغلوبة النش ليس حكمها كذلك  
 \* ورأيت في حاشية الشيخ خير الدين الرملي على البحر عند قوله وحكم الدراهم  
 كذلك اقول يريد به الدراهم التي لم يعلب عليها النش كاهو ظاهر فعلى هذا لا يختص

هذا الحكم بقلب الغش ولا بالفلوس في التنصيص عليهما دون الدراهم الجيدة  
لظنة الكساد فيهما دونهما نامل ثم نقل التعليل في المسئلة لقول الامام عن قم القدير  
بعموما قدمناه ثم قال اقول وربما يفهم من هذا ان حكمها خلاف حكم الفلوس والدراهم  
المغلوبة بالغش ولا يبطل البيع بعدم رواجها لانها ائمان باصل خلقتهما وليس كذلك  
في الكلام فيما اذا نقصت قيمتها فهل للمستقرض رد مثلها وكذا المشتري او  
قيمتها لاشك ان عند ابي حنيفة يجب رد مثلها واما على قولهما فقياس ما ذكره في  
الفلوس انه يجب قيمتها من الذهب يوم القبض عند ابي يوسف ويوم الكساد عند  
محمد والمحل محتاج الى التحرير اهـ (وفي) حله الدراهم في كلام البحر على التي لم  
يغلب غشها نظر ظاهر اذ ليس المراد الا الغالبة الغش كما قدمناه وصرح به شراح  
الهداية وغيرهم (والذي) يغلب على الظن ويميل اليه القلب ان الدراهم المغلوبة  
الغش او الخالصة اذا غلت اورخصت لا يفسد البيع قطعا ولا يجب الاما وقع عليه  
العقد من النوع المذكور فيه فانها ائمان عرفا وخلقة والغش المغلوب كالعدم  
ولا يجري في ذلك خلاف ابي يوسف على انه ذكر بعض الفضلاء ان خلاف ابي  
يوسف في مسئلة ما اذا غلت اورخصت انما هو في الفلوس فقط واما الدراهم التي  
غلب غشها فلا خلاف له فيها (وبهذا) يحصل التوفيق بين حكاية الخلاف تارة  
والاجاع تارة اخرى وهذا احسن مما قدمناه عن الغزى ويبدل عليه عباراتهم فحيث  
كان الواجب ما وقع عليه العقد في الدراهم التي غلب غشها اجاعا فافى الخلاصة  
ونحوها اولى وهذا ما نقله السيد محمد ابوالسمود في حاشية منلا مسكين عن شيخه  
ونص عبارته قيد بالكساد لانها لو نقصت قيمتها قبل القبض فالبيع على حاله بالاجاع  
ولا يتخير البائع وكذا لو غلت وازدادت ولا يتخير المشتري وفي الخلاصة والبرازية  
غلت الفلوس اورخصت فنند الامام الاول والثاني ولا يلى عليه غيرها وقال  
الثاني ثانيا عليه قيمتها يوم البيع والقبض وعليه الفتوى انتهى اي يوم البيع في البيع  
ويوم للقبض في القرض كذا في النهر (واعلم) ان الضمير في قوله قيد بالكساد لانها  
الحل للدراهم التي غلب غشها وحينئذ فاذا ذكره مما يقتضى لزوم المثل بالاجاع بعد  
الغلاء والرخص حيث قال فالبيع على حاله بالاجاع ولا يتخير البائع الح لا ينافي  
حكاية الخلاف عن الخلاصة والبرازية فيما اذا غلت الفلوس اورخصت هل  
يلزمه القيمة اولى عليه غيرها هذا حاصل ما اشار اليه شيخنا من التوفيق قل  
شيخنا واذا علم الحكم في الثمن الذي غلب غشه اذا نقصت قيمته قبل القبض كان  
الحكم معلوما بالاولى في الثمن الذي غلب جده على غشه اذا نقصت قيمته لا يتغير

البائع بالاجاع فلا يكون له سواء وكذا او غلت قيمته لا يتغير المشتري بالاجاع قال  
واياك ان تفهم ان خلاف ابي يوسف جارحى في الذهب والفضة كالشرقي البندقي  
والمحمدي والكلب والريال فانه لا يلزم لمن وجب له نوع منها سواء بالاجاع  
فان ذلك الفهم خطأ صريح ناشئ عن عدم التفرقة بين القلوس والنقود انتهى  
ما في الحاشية وهو كلام حسن وجيه لا يخفى على فقيه بيته . وبه يظهر ان ما ذكره  
الشيخ خير الدين غير محرر فتدبر وهذا كالريال الفرنجي والذهب العتيق في زماننا  
فاذا تبايعا بنوع منهما ثم غلا او رخص بان باع ثوبا بعشرين ريالاً مثلاً واستقرض  
ذلك يجب رده بعينه غلا او رخص واما الكساد والانتقطاع فالذي يظهر ان البيع  
لا يفسد اجماعاً اذا سمي نوعاً منه وذلك لانهم ذكروا في الدرهم التي غلب غشها ثلاثة  
اقوال الاول قول ابي حنيفة بالبطلان والثاني قول الصحابين بعدمه وهو قول  
الشافعي واحد لكن قال ابو يوسف عليه قيمتها يوم البيع وقيل محمد يوم الانتقطاع  
وفي الذخيرة الفتوى على قول ابي يوسف وفي التتمة والمختار والحقايق بقول محمد  
يفترق بالناس كذا في قمع القدير وعلل لابي حنيفة بان الثمن يهلك بالكساد  
لان القلوس والدرهم الغالبة الغش اثمان بالاصطلاح لا بالخلقة واذا انتفى الاصطلاح  
انتفت المالية وعلل للصحابين بان الكساد لا يوجب الفساد كما اذا اشترى بالرطب  
شيئاً فانقطع في اوانه لا يبطل اتفاقاً وتجب القيمة او ينظر زمان الرطب في السنة  
الثانية فكذلك اياه في مسئلتنا الكساد لا يوجب الفساد اتفاقاً اعلى قول الصحابين  
فظاهر واما على قول الامام فلان قال بالفساد لبطلان الثمنية بانتفاء الاصطلاح عليهما  
فصاد الثمن الى اصل خلقة من عدم الثمنية ولم توجد العلة هنا لانها  
اثمان خلقة واصطلاحاً هذا ما ظهر لي ولم اراه منقولا فتأمل **تذنيه**  
اذا اشترى بنوع مسمى من الاثمان فالامر ظاهر واما اذا اطلق كأن قال بمئة ريال  
او مئة ذهب فان لم يكن النوع واحد من هذا الجنس ينصرف اليه وصار المسمى  
فان كان منه انواع فان كان اخدهما ازوج من الآخر وغلب تعامل ينصرف اليه  
لانه المتعارف فينصرف المطلق اليه وصار كالمسمى ايضاً وان انفقت رواجاً  
فان اختلف مالية فقد البيع مالم يبين في المجلس ويرضى الآخر (قال) في البحر  
فالخاصل ان المسئلة رباعية لانها امان تستوى في الزواج والمالية مما اختلفت فيهما  
او تستوى في احدهما دون الآخر والفساد في صورة واحدة وهو الاستواء في الزواج  
والاختلاف في المالية والجهة في ثلاث صور فيما اذا كانت مختلفة في الزواج والمالية  
فينصرف الى الزوج وفيما اذا كانت مختلفة في الزواج متوترة في المالية فينصرف

الى الاروج ايضا وفيما اذا استوت فيهما وانما الاختلا في الاسم كالصري والمدمشق  
فيتغير في دفع ايما شاء فلو طلب البائع احدهما للمشتري ان يدفع غيره لان امتناع  
البائع من قبول مادفعه المشتري ولافضل تفتت ، لذا قلنا ان النقد لا يتعين  
في المعاوضات اهـ . بقى هنا شئ يذنب التنبيه عليه وهو انهم اعتبروا العرف هنا حيث  
اطلقت الدراهم وبعضها اروج فصرفوه الى المتعارف ولم يفسدوا البيع وهو تخصيص  
بالعرف القولي وهو من افراد ترك الحقيقة ( قال ) المحقق ابن الهمام في تحرير  
الاصول العرف المعلى مخصص عند الحنفية خلافا للشافعية كحرم الطعام وعادتهم  
اكل البر انصرف اليه وهو اى قول الحنفية اوجه اما التخصيص بالعرف القولي  
فاتفاق كالداية على الحار والدراهم على النقد الغالب انتهى . قال شارحه ابن امير حاج  
العرف القولي هو ان يتعارف قوم اطلاق لفظ ما في بحيث لا يتبادر عند سماعه  
الا ذلك المعنى اهـ . وقد شاع في عرف اهل زماننا انهم يتبايعون بالقروش وهى  
عبارة عن قطع معلومة من الفضة ومنها كبار كل واحد باثنين ومنها انصاف  
وارباع والقروش الواحد عبارة عن اربعين مصرية ولكن الآن غلبت تلك القطع  
وزادت قيمتها فصار القروش الواحد خمسين مصرية والكبير بمائة مصرية وبقى عرفهم  
على اطلاق القروش ويريدون به اربعين مصرية كما كان في الاصل ولكن لا يريدون  
عين المصارى بل يطلقون القروش وقت المقد ويدفعون بمقدار ماسمونه في النقد  
تارة من المصارى وتارة من غيرها ذهب او فضة فصار القروش عندهم بيا بالمقدار  
الثلث من النقود الرائجة المختلفة المالية لالبيان نوعه ولا لبيان جنسه فيشتري  
احدهم بمائة قرش ثوباً مثلاً فيدفع مصارى كل قرش باربعين او يدفع من القروش  
الصالح او من الريال او من الذهب على اختلاف انواعه بقيمته المعلومة من المصارى  
هكذا شاع في عرفهم ولا يفهم احد منهم انه اذا اشترى بالقروش ان الواجب عليه  
دفع عينها فقد صار ذلك عندهم عرفاً قولياً فيخصص كما نقلناه عن التحرير . وقد  
رأيت بفضل الله تعالى في القنية نظير هذا حيث قال في باب المتعارف بين البحار كاشروط  
برمن علاء الدين الترجاني باع شيئاً بمشرة دينارين واستقرت العادة في ذلك البلد انهم  
يعطون كل خسة اسداس مكان الدينار فاشتهرت بينهم فالتقدم ينصرف الى ما عارفه  
الناس فيما بينهم في تلك التجارة ثم روى لفتاوى ابي الفضل الكرماني جرت العادة  
فيما بين اهل خوارزم انهم يشترون سلعة بدینار ثم ينقدون ثلثي دينار مخجودية  
او ثلثي دينار وطسوج يد . بورية قال يجري على المواضع ولا تبقى الزيادة ديناً عليهم  
اهـ . وهذا نص فقهي في مسئلتنا والله الحمد والمثني وحيث قد صار متعارف

في زماننا نظير مسألة ماذا تسأوت النقود في الزواج والمالية فيخير المشتري في دفع ماشاء من النقود الرائجة وان امتنع البائع لانه يكون متعتا كاسر \* ثم اعلم انه تعدد في زماننا ورود الامر السلطاني بتغيير سعر بعض من النقود الرائجة بالنقص واختلف الافتاء فيه والذي استقر عليه الحال الآن دفع النوع الذي وقع عليه العقد لو كان مينا كما اذا اشترى سلعة بمائة ريال افرنجي او مائة ذهب عتيق \* او دفع اي نوع كان بالقيمة التي كانت وقت العقد اذالم يعين المتبايعان نوعا والخيار فيه للدافع كما كان الخيار له وقت العقد ولكن الاول ظاهر سواء كان بيعا او قرصا بناء على ما قدمناه واما الثاني فقد حصل بسببه ضرر ظاهر للبائعين فان ما ورد الامر برخصه متفاوت فبعض الانواع جعله ارفع من بعض فيختار المشتري ما هو اكثر رخصا واضر للبائع فيدفعه له بل تارة يدفع له ما هو اقل رخصا على حساب ما هو اكثر رخصا فقد ينقص نوع من النقود قرشا ونوع آخر قرشين فلا يدفع الاما ينقص قرشين واذا دفع ما ينقص قرشا للبائع يحسب عليه قرشا آخر نظرا الى نقص النوع الآخر وهذا مما لاشك في عدم جوازه \* وقد كنت تكلمت مع شيخني الذي هو اعلم اهل زمانه وافقههم واورعهم فجزم بعدم تخيير المشتري في مثل هذا لما علمت من الضرر وانه يفتي بالصلح حيث كان المتعاقدان مطلقا التصرف يصح اصطلاحهما بحيث لا يكون الضرر على شخص واحد فانه وان كان الخيار للمشتري في دفع ماشاء وقت العقد وان امتنع البائع لكنه انما ساع ذلك لعدم تفاوت الانواع فاذا امتنع البائع عما اراده المشتري يظهر تمته اما في هذه الصورة فلانه ظهر انه يمتنع عن قصد اضراره ولا سيما اذا كان المال مال ايتام او وقف فعدم النظر له بالكلية مخالف لما امر به من اختيار الانفع له فالصلح حينئذ احوط خصوصا والمسئلة غير منصوص عليها بخصوصها فان المنصوص عليه انما هو الفلوس والدرهم الغالبة النش كما علمناه مما قدمناه فينبغي ان ينظر في تلك النقود التي رخصت ويدفع من اوسطها نقصا لا اقل ولا الاكثر كيلا يتناهى الضرر على البائع او على المشتري \* وقد بلغني ان بعض المفتين في زماننا افتى بان تعطى بالسعر الدارج وقت الدفع ولم ينظر الى ما كان وقت العقد اصلا ولا يخنفي ان فيه تخصيص الضرر بالمشتري لا يقال ما ذكرته من ان الاولى الصلح في مثل هذه الحالة مخالف لما قدمته عن حاشية ابى السعود من لزوم ما كان وقت العقد بدون تخيير بالاجاع اذا كانت فضة خالصة او خالصة لانا نقول ذاك فيما اذا وقع العقد على نوع مخصوص كالريال مثلا وهذا ظاهر كما قدمناه ولا كلام لنا فيه \* واما الشبهة فيما تعارفه الناس من الشراء بالقروش



ودفع غيرها بالقيمة فليس هنا شيء معين حتى تلزمه به سواء غلا او رخص \* ووجه ما افق به بعض المفتين كما قدمناه آنفا ان القروش في زماننا بيان لمقدار الثمن لالبيان نوعه ولا جنسه فاذا باع شخص سلعة بمائة قرش مثلا ودفع له المشتري بعد الرخص ما صارت قيمته تسعين قرشا من الريال او الذهب مثلا لم يحصل للبائع ذلك المقدار الذي قدره ورضى به ثمنا لسلعته لكن قد يقال لما كان راضيا وقت العقد باخذ غير القروش بالقيمة من اي نوع كان صار كان العقد وقع على الانواع كلها فاذا رخصت كان عليه ان يأخذ بذلك العيار الذي كان راضيا به وانما اخترنا الصلح لتفاوت رخصها وقصد الاضرار كما قلنا وفي الحديث لا ضرر ولا ضرار ولو تساوى رخصها لما قلنا الا بلزوم العيار الذي كان وقت العقد كأن صار مثلا ما كان قيمته مائة قرش من الريال يساوى تسعين وكذا سائر الانواع اما اذا صار ما كان قيمته مائة من نوع يساوى تسعين ومن نوع آخر خسة وتسعين ومن آخر ثمانية وتسعين فان الزمان البائع باخذ ما يساوى التسعين بمائة فقد اختص الضرر به وان الزمان المشتري بدفعه بتسعين اختص الضرر به فينبغي وقوع الصلح على الاوسط والله تعالى اعلم هذا غاية ما وصل اليه فهمي القاصر والله اعلم بالباطن وانظروا هل ارب غيره ولا يرتجى الاخرة والحمد لله اولا وآخر اواظها وباطنا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وكان الفراغ منها في حدود سنة ثلاثين ومائتين والف

تجوير التحرير في ابطال القضا بالفسخ بالغبين الفاحش بلا تقرير  
تأليف خاتمة المحققين وخلاصة المدققين عين آل طه وباسين  
مولانا العلامة الشريف السيد محمد افندي عابدين  
نفع الله تعالى به في الدنيا والدين ونعمه  
برحمته آمين

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحد لخواه العقل \* الذي ميزه اهل العلم على اهل الجهل \* وجعله خير شاهد  
عدل \* على ثبوت ماصح بالنقل \* لانقاذ من ذل \* وعن الطريق ضل \* والصلاة  
والسلام على ذى المقام الاجل \* الحائز لقصبات السبق في مضمار كل فضل  
وعلى جميع الآل والاصحاب والاهل \* عدد كل وابل وطل \* مالى محرم واهل  
( اما بعد ) فيقول الفقير الى رحمة رب العالمين \* محمد عابدين \* كان الله  
له خير معين ورحم والديه ومشايخه والمسلمين \* انه قد ورد على من ثمر صيدا  
سؤال وجوابه ملفتها محصله صحة الفسخ بخيار الغبن بالتقرير وصحة حكم القاضى  
بذلك فكتبت في جانبه الجواب بما يخالفه ولم اطول الكلام في بيان التوجيه والتعليل  
\* لعل بان من يتصدر للافتا يكفيه القليل \* فلما وصل اليه ذلك جع له اخوه  
النائب في صيدا وريقات سماها الرد المسدد \* على من يقول ان القول بالرد بالغبن  
الفاحش مطلقا غير معتمد كتب فيها السؤال وجواب اخيه \* وجوابى الذى ينافيه  
\* وكتب في الرد على جوابى ما ظهر لفهمهما لا يقبله ولا يرتضيه \* كل فقيه ينيه  
وارسلا هذه الوريقات الى بعض الناس \* ممن له في زعمهما في هذا الشأن احساس  
فاتفى عليهما وصوب رأيهما ونسب جوابى الى المناقضة والفساد \* والاستدلال  
على ما ينفي المراد \* واخبرنى من جاءنى بالسؤال ان معه كتابا ارسل اليه مشتملا على  
الظمن والذم في الفقير \* وطلب منى الجواب عما قاله هؤلاء الطاعنون بلا تصور  
ولتدبير \* والح على كثيرا وانا امتنع لاشتغالى بما هو اهم \* وخوفا من ضياع الوقت  
بخطاب من لا يفهم \* فلما لم اربدا من الجواب \* لازهاق الباطل واظهار الحق  
والصواب \* جمعت هذه الرسالة ( وسميتها ) تحبير التحرير \* في ابطال القضا  
بالفسخ بالغبن الفاحش بلا تقرير \* وقدت التسمية بقولى بلا تقرير \* لاني ما  
قلت بمنع الرد مطلقا كما تعلمه في اثناء التقرير \* حيث اذكر حاصل السؤال وجواب  
ذلك المفق وجوابى واعتراض اخيه على جوابى ثم اعقب ذلك بما فى كلام هؤلاء  
الطاعنين من العوار \* وان ما بنوه على شفا جرف هار ( فاقول ) وبحوله تعالى  
اصول ( حاضل السؤال ) في دار مشتركة بين قصر وبالقين باع البائعون حصتهم  
لزيد وباع وصى القصر حصتهم لزيد ايضا وحرر ذلك في حجة فيها الابرء من  
الغبن الفاحش والمسوغ الشرعى في حصة القصر وان الثمن ثمن المثل والآن  
ادعى البائع والوصى على المشتري بالغبن الفاحش ( فهل تسمع دعواهما وللقاضى

الحكم بفسخ البيع حيث رآه انفع للقصر ولا عبرة لما كتب في الحجمة بل العبرة  
 لما في الواقع ( وهل الرد بالغبن الفاحش قول صحيح في المذهب ) وهل تقدم  
 بينة الغبن على بينة المشتري ان الثمن ممن المثل ( وحاصل ) الجواب نعم تسمع  
 الدعوى المذكورة ولا يمنع ما ذكر في حجة البيع واذا انكر البائع الابراء فالبينة على  
 المشتري كما افق به الخبير الرملي حيث قال تسمع دعوى اليتيم وتقبل بينته على ان  
 البيع كان بالغبن الفاحش ولا يمنع من ذلك ما ذكر في صك التبايع ولو اقام المشتري  
 بينة ان القيمة مثل الثمن واقام اليتيم بينة الغبن فيبينه الغبن اولى انتهى ( وذكر )  
 في سؤال آخر في وصي قاض باع كرما لمهر زوجة الميت وعزل الوصي واقيم  
 غيره فادعى انه بنين فاحش وبرهن على ذلك فاجاب نعم تقبل البينة انتهى ( وذكر )  
 في جواب سؤال آخر ان تقديم بينة الغبن المذكور في البرازية والخلاصة ومثقل  
 الاحكام وغيرها وهو الراجح الذي عليه الاكثر والمذكور في بعض المتون الموضوعات  
 للصحيح من الاقوال فكان عليه المعول انتهى ( فاذا ) رفع كل من البالغ او الوصي  
 او خصم عنهما امرهما الى قاض وثبت الغبن وحكم القاضى بانفساخه حيث رآه  
 انفع لجهة القصر صح حكمه ونفذ قضاؤه لما سمعت من النصوص الصريحة بان  
 دعوى الغبن مسموعة والقائلون بالرد بالغبن كثيرون اقوالهم معتمدة ( قال ) الخبير  
 الرملي واما الرد بالغبن الفاحش فقد افق به كثير من علمائنا مطلقا ومع الغرور  
 اجمع المتأخرون عليه وعللوا الاول بانهم ارفق بالناس فان رآه القاضى وحكمه بنفذ  
 اذ هو قول صحيح افق به كثير من علمائنا انتهى ما في الخيرية ( واذا ) رفع حكم  
 هذا القاضى الى غيره من القضاة وجب عليه تنفيذه ولا يجوز نقضه بعد استيفاء  
 شرائطه سواء كان متفقا عليه ام مختلفا فيه في محل يسوغ فيه الاجتهاد لقولهم في المتون  
 والشروح واذا رفع اليه حكم قاض آخر نفذه الا ما خالف كتابا او سنة مشهورة  
 او اجاعا ( قال ) في الخيرية اما المتفق عليه فظاهر واما المختلف فيه فلانه بالقضا المستوفى  
 للشرائط ارتفع الخلاف وانقطع الخصام وهذا مما جرت عليه الامة واتفقت عليه الائمة \*  
 \* ومع ارتفاع الخلاف \* كيف يسوغ الاستئناف \* انتهى ما في الخيرية ( فهذا )  
 حاصل ما اجاب به ذلك المقتى ( واما جوابي ) الذي كتبت به بجانبه فهو قولي الحمد  
 لله تعالى الجواب عن هذا السؤال المذكور \* على ما هو المحرر في كتب المذهب  
 ومسطور \* ان يقال ان دعوى القاصرين بعد بلوغهم بان يبيع الوصي كان بنين فاحش  
 مسموعة ونقله ما مضى في الجواب السابق ( لكن بشرط ان لا يكون وقت البيع  
 قد شهدت بينة بان الثمن هو ممن المثل اذ ذلك بعد دعوى صحيحة لدى حاكم

شرعى فان قامت البينة وقت البيع كذلك لا تسمع دعواهم الآن ولا تقبل بينهم  
الآن على الغبن الفاحش ( لان البنتين اذا تمارستا واتصل القضا باحدهما لا تسمع  
الثانية كما هو مشهور \* وفي كتب المذهب مسطور \* وما مر من تقديم بينة الغبن  
فذلك قيا اذا لم يحكم بالاخرى \* وعلله الخير الرملى في كتاب الدعوى بقوله لا يتصور  
بيع واحد بمثل القيمة وغبن فاحش للتنافى انتهى \* وذلك بعد ما صرح في صدر  
الجواب بقوله « ١ » لا يصح نقض الحكم الاول لانه بعد تاكده بالحكم السابق  
لا ينقض ولا يحول انتهى ( واما دعوى البالغين الغبن وفسخهم البيع به ففيها  
اقوال ثلاثة قبل تصح ويفسخ مطلقا وقيل لا مطلقا وقيل بالتفصيل ان غره نعم  
والا فلا وبه ائفى اكثر العلماء رفقا بالناس ومشى عليه في متن التنوير آخر باب  
المراجعة \* وفي الزيلعى والصحيح ان يفتى بالرد ان غره والا فلا \* وبه ائفى الخير الرملى  
قيل البيع الفاسد ( حيث سئل ) هل له خيار الفسخ به حيث غره بذلك  
( اجاب ) نعم له فسخ البيع بذلك والحالة هذه وقد ذكر المسئلة في فتاوى قارى  
الهداية في ثلاثة مواضع منها وكذا ذكره الزيلعى في باب التولية والمراجعة وصاحب  
البحر وصاحب منيع النمار \* وكثير من الاسفار \* فاختر بعضهم الرد مطلقا  
وبعضهم عدمه مطلقا والصحيح الذى يفتى به ان غره رد والا فلا انتهى ( ونقل )  
قبله في الخيرية قوله وعلى هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء رفقا بالناس انتهى  
( فان قلت ) لم اطلقتم الجواب في فسخ القاصر بعد بلوغه بدون اشتراط التفرير  
( قلت ) ان البالغ العقل يصح شراؤه وبيعه لنفسه بما عر وهان فصع تصرفه  
لكن ان غره البائع مثلا فهو معذور فيثبت له خيار الرد بخلاف وصى القاصر  
فان تصرفه في مال القاصر منوط بالمصلحة وليس من المصلحة بيعه مال القاصر  
بالغبن الفاحش ولو بدون تفرير \* كالا يخفى على الحاذق الخبير ( وحيث ) علمت  
ان الصحيح فى البالغ انه ليس له الرد الا بالتفرير فلو حكم حاكم فى زماننا بالرد بدون  
تفرير لم ينفذ حكمه ( قال ) فى الدر المختار من كتاب القضاء المقلد متى خالف  
معتقد مذهبه لا ينفذ حكمه وينقض وهو المختار للفتوى ( وقال ) ايضا ولو قيده  
السلطان بصحيح مذهبه كزماننا تفيد بالاخلاف لكونه معزولا عنه انتهى والمسئلة  
شبهية فهذا ما يجب التحويل عليه فى الجواب والله تعالى اعلم بالصواب هذا ما كتبه  
( واما الذى كتبه ) نائب صيدا اخو المحيب الاول فهو قوله الحمد لله وحده والصلاة

« ١ » قوله لا يصح نقض الحكم الاول اى الحكم بانه بمثل القيمة فافهم منه

( والسلام )

والسلام على من لا نبى بعده أقول (أما) قوله ان دعوى القاصرين بعد بلوغهم بان بيع الوصى كان بغبن فاحش مسموعة بشرطان لا يكون وقت البيع قد شهدت بينة بان الثمن هو بمن المثل الى آخر عبارته فسلم لاشك فيه ولا خفلا له معلوم مشهور وفي كتب المذهب مسطور وانما ترك الحجب هذا التقيد بالشرط في الجواب فيحتمل انه العلم به من كتب الاصحاب ويحتمل ايضا ان نقول انه اقتصر في جوابه على المسؤل (وأما) قوله وحيث علمت ان الصحيح في البالغ انه ليس له الرد الا بالتقرير فلو حكم حاكم في زماننا بالرد بدون تقرير لم ينفذ حكمه فممنوع وغير مسلم وما نقله عن الدر لا يقوم به ولا دليلا وذلك لانا لم نر من صرح من علمائنا بان القول بالرد بدون تقرير ضعيف او غير معتمد حتى يقال ان المقلد متى خالف معتمد مذهبه لا ينفذ حكمه وينقض وليس فيما ذكره من القول ما يدل على ضعف هذا القول اوانه غير معتمد كيف وقد صرح الخيري عايه الرجة بان الرد بالان من مطلقا ائقي به كثير من علمائنا وانه ارفق بالناس فلوراء القاضى وحكمه به نفذ اذ هو مصحح ائقي به كثير من علمائنا انتهى \* وهذا صريح منه رجه الله تعالى بان القول بالرد مطلقا ليس بالغير المعتمد بل هو مصحح مقى به \* وصرح ايضا في كتاب البيوع من فتاويه حيث سئل عن خيار الغبن الفاحش فاجاب \* قال في البحر من باب المراجعة والتولية نقلا عن القنية من اشترى شيأ وغبن فيدغبنا فاحشا فله ان يرده على البائع بحكم الغبن وفيه روايتان ويفى بالرد وفقا بالناس \* ثم رقم لآخر وقع البيع بغبن فاحش ذكر الجصاص وهو ابو بكر الرازى في واقعاته ان المشتري ان يرد للبائع ان يسترد وهو اختيار ابى بكر الزرنجى والقاضى الجلال واكثر روايات المضاربة الرد بالغبن الفاحش وبه يفى \* ثم رقم خلافه وبه ائقي بعضهم وهو ظاهر الرواية \* ثم رقم لاخر ان غير المشتري البائع فله ان يسترد وكذا ان غير البائع المشتري له ان يرد وعلى هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء وفقا بالناس انتهى (ومثله) في الدر المختار وعبارته واعلم انه لا رد بغبن فاحش هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين في ظاهر الرواية وبه ائقي بعضهم مطلقا كما في القنية ثم رقم وقال ويفى بالرد وفقا بالناس وعليه اكثر روايات المضاربة وبه يفى ثم رقم وقال ان غرمائى غير المشتري البائع او بالعكس او غره الدلال فله الرد والا لا وبه ائقي صدر الاسلام وغيره انتهى (وفي) شرح الكثر للعيني قالوا في المغبون غبنا فاحشا له ان يرده على بائعه بحكم الغبن وقال ابو على النسفى فيه روايتان عن اصحابنا ويفى برواية الرد وفقا بالناس

وكان صدر الاسلام ابو اليسرى بان الراد اذا قال للمشتري قيمة متاعى كذا اوقال متاعى يساوى كذا فاشترى بناء على ذلك فظهر بخلافه له الرد بحكم انه غره وان لم يقل ذلك فليس له الرد وقيل لا يرد كيف ما كان والصحيح ان يفتى بالردان غره والا فلا انتهى ( وفي ) حواشى الاشياء لا لامة الجوى رجه الله تعالى وقد ذكر المصنف فى شرح الكنز الخلاف فى الرد بالغبين الفاحش ثم قال فقد تحرران المذهب عدم الرد به ولكن بعض مشايخنا افتى بالرد وبعضهم افتى به ان غره الآخر وبعضهم افتى بظاهر الرواية من عدم الرد مطلقا وبعضهم اخار الرد به اذ لم يعلم به المشتري وكما يكون المشتري مغبونا مغرورا يكون البائع كذلك كما فى فتاوى قارى الهداية والصحيح ان ما يدخل تحت تقويم المقومين يسير وما لا يدخل فاحش انتهى ومثله فى كثير من الكتب المتقدمة ( ولم ) ينصوا على ان القول بالرد مطلقا غير معتمد بل صريح عباراتهم ناطقة وشاهدة بانه صحيح مفتى به ( واما ) قول الخيرى وعلى هذا فتاوانا وفتوى اكثر العلماء رفقا بالناس فيحتمل رجوع هذا الضمير البارز ١٥ الى كل من القول بالرد مطلقا والقول بالرد مع التغير اخذا من قوله رفقا بالناس مع سوجه رواية ظاهر الرواية لان كلا من القولين فيه رفق بل الاول ارفق كما ذكره الخيرى بقوله وعلاوا الاول بانه ارفق بالناس لكن رجوعه الى القول بالرد مع التغير اوجه لانه اقرب مذكور وعلى كل فلا دليل فى ذلك على ان القول بالرد مطلقا غير معتمد فلا يصلح حجة لمذعى عدم الاعتماد ( وحيث ) ظهر لك بهذه النقول التى اوردها ان القول بالرد مطلقا ايضا قول معتمد صحيح افتى به كثير من علمائنا كالقول بالرد مع التغير قطع وحزمت انه لو حكم به حاكم نفذ ولا ينقض لان الحاكم بهذا الحكم لم يكن مخالفا معتمد مذهب بل يكون قد وافق حكمه قولا معتمدا صحيحا فى المذهب ويكون قول صاحب الدر المقلد متى خالف معتمد مذهب الخ ليس واردا ( وعلى ) هذا فتقول المحيب الاول فلو حكم حاكم به نفذ صحيح ويؤيده قول المرحوم الخيرى فلوراء القاضى وحكم به نفذ اذ هو قول صحيح افتى

١٥ قوله الضمير البارز قد اجاد وافاد . فوق المراد . بهذه العبارة السنية مسئلة نحويه . تكتب بمرارة الجلى . اوخل الدقل . على ورق البصل . لانها خفيت على البصريين والكوفيين كالكسائى وسيبويه ونفطويه وابن خالويه وهى ان لفظ هذا من الفاظ الضمائر لكنه لم يصرح بانه ضمير غائب اوضحير حاضرو كما انه لاحتمال كل من الامرين واما كونه ضمير متكلم فالظن انه لا يجوز عند اهل البلدين فتراجع المسئلة من الكتب المبسوطة فلعلها بعد التأمل توجد مبسوطة منه

به كثير من علمائنا وهو كما ترى يصادم قول هذا الجيب الثاني فلو حكم حاكم به لم  
ينفذ حكمه وحيث ادعى ان القول بالرد مطلقا غير معتد فيحتاج الى البيان والى  
اقامة الحجة والبرهان والافدعى الاعتماد مثبت وغيره ناه والحق احق ان يتبع ورحم  
الله تعالى الامام الباقية النعمان حيث قال اذا جاء الحديث عن النبي صلى الله تعالى  
عليه وسلم فعلى الرأس والعين واذا كان عن اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
اخذنا من قولهم ولم نخرج عن قولهم واذا كان عن التابعين زاحجتهم وفي رواية  
فهم رجال ونحن رجال وفي هذا القدر كفاية لاهل الفهم والدراية اهـ ( هذا  
نص ما كتبه نائب صيدا ) وقد ظن انه صايد صيدا \* ولم يدرك انه حاطب ليل \*  
وجارف سيل \* فانه نقل في كلامه ما هو حجة عليه \* ومسدد اسهم الرد اليه \*  
وحيث لم يفهم ذلك \* ولم يفهم ما اشترنا اليه هنالك \* تعين البيان \* واظهار الحق  
للعيان \* بسوق جيوش نقول \* ليس في سيفها فلول \* فقد دروع الباطل  
والهتان وتحطم صنوعه قبل ان تسلم من الاجفان

شهر

ولقد اقول لمن تحرش بالهوى \* عرضت نفسك للبي فاستهدف  
( فاقول ) اعلم اولائي قد كنت كتبت الجواب السابق على عجل فلم اصرح بجميع  
ما في جواب ذلك الملقى وحكم اخيه من الخلل \* بل صرحت ببعض ذلك \* ظانني  
بفهمهما ماشرت اليه هنالك \* فاني ذكرت في جواب ان دعوى القصر بعد  
بلوغهم مسموعة ولم اقل مثل ما قال ذلك الملقى ان دعوى وصيهم مسموعة اشارة  
الي انها لا تسمع ولكن اين من يفهم وبالاشارة يقطع ( ففي ) الفتاوى الرحيمية سئل  
في وصي باع شجر اليتيم الموضوع في ارض الوقف المحتكرة هل يحتاج الى مسوغ  
شرعي كالعقار واهل تسمع دعوى هذا الوصي انه يغبن فاحش اوانه وقفا ولا  
( اجاب ) لا يحتاج الى مسوغ لان الشجر من قسم المنقول لانه ليس محفوظا بنفسه  
وبيع الوصي المنقول جائز بلا مسوغ واماد دعوى هذا الوصي ان يبيع بالفقير الفاحش  
لينقضه فلا تسمع لانه يسعى في نقض ماتم من جهته فسيه رد عليه الاما استثنى  
وهذه ليست من ذلك واماد دعواه انه وقف فالجميع انها لا تسمع للتناقض كما في الخاتمة  
ولو اقام البينة على ذلك لا تقبل على الاحوط كما في الزيلعي في مسائل شتى والحالة  
هذه والله تعالى اعلم انتهى ما في الرحيمية من كتاب الوصايا ( فهذا ) بذلك على  
خطأ ذلك الملقى في فتواه وعلى بطلان حكم اخيه فيما حكم به وامضاء \* حيث  
كان ذلك الوصي لا تسمع دعواه \* فانه ليس بنخصم والخصم شرط صحة الحكم

بلاشك ولا اشتباه \* نعم لو ادعى ذلك وصى آخر غير البائع يصح للمافى النزازية برهن الوصى الثانى ان الوصى الاول كان باعه بغبن فاحش او باع العقار المتروك لقضاء الدين مع وجود المنقول يقبل ويبطل البيع انتهى (ولكن) الواقع فى السؤال انه الوصى الاول لانه ذكر معرفا ولا واثيا والمعرفة اذا اعيدت معرفة ففى عين ولو كان مراد المحجب انه وصى آخر كان الواجب عليه ان يشير اليه \* ثم اعلم ان امانة وكتمه خيانة وانى بعد تحرير هذه الرسالة رأيت صاحب الاشياء استثنى مسألة الوصى من قاعدة من سعى فى نقض ماتم من جهته فافاد صحة دعواه وافق به القمى القزى وهو خلاف مافى الرحيمية ويؤيده ان فى الدر المختار ان بيع الوصى مال اليتيم بغبن فاحش باطل وقيل فاسد ورجع انتهى فبحث كان كذلك يجب فسخه لكن كتب السيد ابو السعود فى حاشية الاشياء ما يفيد التوفيق حيث ذكر عن الخاتمة وصى باع مال اليتيم ثم طلب منه باكثر فان القاضى يرجع الى اهل البصر والامانة ان اخبره اثنان منهم ان قيمته ذلك لا يلتفت الى من يزيد وان كان فى المزايدة يشتري باكثر وفى السوق باقل لا ينقض بيع الوصى بل يرجع الى قول رجلين من اهل الامانة على قول محمد وعلى قولهما يكفى قول الواحد وعلى هذا قيم الوقف انتهى ووجه التوفيق ان القاضى بسؤال اهل الامانة يعلم بفساد هذا المبيع فينقضه وان لم يدع الوصى بذلك وفى التنوير وشرحه من البيع الفاسد واذا اصر احدهما على امساك وعليه القاضى فسخه جبرا عليهما حقا للشرع انتهى فعلم ان سماع دعوى الوصى بذلك انما تسوغ اذا علم القاضى بفساد البيع من اهل الخبرة فهذا وجه مافى الاشياء والقمى حاشية اما اذا لم يعلم القاضى ذلك فلا يلتفت الى دعواه لتكذيب اهل الخبرة ولتناقضه وسعيه فى نقض ماتم من جهته وهذا وجه مافى الرحيمية وهذا معنى قول الخاتمة لا يلتفت الى من يزيد فعلم ان هذا التائب اذا حكم بالفسخ بلا سؤال اهل الخبرة والامانة حكمه باطل كيف والمذكور فى حجة التبايع كما مر فى السؤال ان الثمن ثمن المثل (ومن جملة مافى جوابه من الخلل انه استشهد على صحة دعوى ذلك الوصى بما فى الخبرة من سماع دعوى اليتيم بعد بلوغه وبما فيها ايضا من سماع دعوى وصى اخر بعد عزل الاول فكأنه زعم فى نفسه انه باع رتبة الاجتهاد فى المذهب حتى ائتم بالقياس فان مسئلته فى دعوى الوصى الاول وقد علمت ان دعواه غير مسموعة لسعيه فى نقض ماتم من جهته الا اذا علم القاضى صدقه بسؤال اهل الخبرة بخلاف دعوى وصى اخر او دعوى اليتيم بعد بلوغه فانه لم يوجد منهما ذلك فكيف يصح القياس والاستشهاد \* يا عباد الله ما هذا الخلل والفساد



(ومن جملة) ما فيه من الخلل انه ترك من شروط صحة تلك الدعوى ان لا يكون وقت البيع ثبت ان الثمن ممن المثل فانه اذا ثبت ذلك لا تسبغ دعوى الثمن كما بيناه مع انه مذکور في حجة التبايع ان الثمن ممن المثل مع صدور البراء من الثمن الفاحش وقد تعرض في الجواب لمسئلة البراء ولم يتعرض لكون الثمن ممن المثل ثابتا او غير ثابت مع انه لو ثبت لم يصح الحكم الذي حكم به اخوه النائب ( واما جواب اخيه عنه بانه لم يتعرض لذلك لكونه مشهورا في كتب المذهب او لكونه اقتصر في جوابه على المسؤل عنه فنقول يمكن ان يكون عالما بكونه مشهورا قبل ان اتبته في جوابي عليه ولكنه لم يقتصر في جوابه على غير المشهور فكان عليه افادة ذلك ايضا ليفيده لمن كان جاهلا به ولا سيما المقام مقام بيان ومراده فسخ عقد البيع السابق بتقديم بيعة الثمن فلا بد من بيان عدم ما ينافيه حتى يتمكن من فسحه وايضالا اراد اخوه النائب ان يحكم بفسخ البيع وعلم ان في حجة التبايع كون الثمن ممن المثل والحجة في عرف زماننا ما يكتب فيها حكم الحاكم فكان عليه ان يحتاط في ذلك ويسأل عنه فان كان لم يحكم الا بعد التثبت فقد فعل ما وجب \* والا فلا عجب ( ومن جملة ) ما فيه من الخلل انه ائتمى بخلاف ما سرحوا بانه هو ظاهر الرواية وانه هو المذهب وانه المقتضى به وانه هو الصحيح وانه الذي ائتمى به اكثر العلماء وانه الارفق بالناس وانه الذي اجمع عليه المتأخرون وهذه الالفاظ مذكورة في كلام ذلك النائب الذي رد به جوابي ولم يدرك الحاجة عليه اذ لم يبق شيء في الالفاظ الترجيح اقوى من هذه الالفاظ التي خالفها ذلك المقتضى واخوه \* ولا شك ولا شبهة ان هذه الالفاظ صريحة في ان المتقدم في المذهب خلاف ما مشيا عليه من الفسخ بالتبني الفاحش مطلقا ( وقد ) نقلت عن الد المختار ان المقلد متى خالف معتمد مذهبه لا ينفذ حكمه وينقض وهو المختار وانه لو قيده السلطان بصحح مذهبه كزماننا قيد بالاختلاف لكونه معزولا عنه اه \* وقد صرحوا بان المذهب والصحيح وظاهر الرواية خلاف القول بالفسخ مطلقا وقد حكم ذلك النائب بالفسخ مطلقا فقد خالف معتمد مذهبه وخرج عما قيده به السلطان ولا ينفعه ما قيل انه به يفتي وعليه اكثر روايات المضاربة به ما سمعت انه خلاف المذهب وخلاف ظاهر الرواية وخلاف المقتضى به وخلاف الصحيح وخلاف ما جع عليه المتأخرون \* واما ما نقله ذلك النائب واخوه عن الخير الرملي من ان الرد بالتبني الفاحش ائتمى به كثير من علمائنا مطلقا ومع الضرر اجمع المتأخرون عليه وعلوه بانه الارفق فلو رآه القاضى وحكم به نفذ اذ هو قول صحيح ائتمى به كثير من علمائنا اه فاني لم اجده في فتاوى الخير الرملي بعد استقصائي مظانه مثل كتاب البيع وكتاب

القضا وكتاب الدعوى ولكن على تسليم وجوده وصحة نقله فكلامه في لقاضى  
الذى له رأى ونظر واستنباط وهو المعبر عنه بالمتجهد في المذهب بدليل قوله فلو  
رأه القاضى فان رأى بمعنى الاجتهاد والنظر كما يعرفه من سبر كلامهم \* قال  
اليرى في شرحه على الاشياء هل يجوز العمل بالضعيف من الرواية في حق نفسه  
نعم اذا كان له رأى قال في خزانة الروايات العالم الذى يعرف معنى النصوص  
والاخبار وهو من اهل الدراية يجوز له ان يعمل بها وان كان مخالفا لمذهبه اه وفي قضاء  
المدار المختار عن القهستاني وغيره اعلم ان كل موضع قالوا الرأى فيه للقاضى فالمراد  
قاضى له ملكة الاجتهاد اه وبه يظهر ان قول الخير الرملى فلوراه القاضى اى القاضى الذى  
له رأى في مواقع الاجتهاد وان كان اجتهادا مقيدا لان القاضى الذى هو مقلد  
محض لا رأى له ونما هو مثل المفتى المقلد ناقل وحاك لقول غيره كما صرحوا به  
( وهذا اذا كان الضمير في قوله فلوراه القاضى راجعا الى الاول لا الى الثانى  
الذى قال انه اجمع عليه المتأخرون ) وان كان مراده القاضى المقلد وانده لرحكم  
بالرد مطلقا نفذ حكمه ) فهو غير مسلم بالنسبة الى قضاة زماننا لما علمت من انه  
خلاف المعتمد في المذهب وخلاف ظاهر الرواية ( فان قلت ) اليس القول بالرد  
مطلقا قولاً معتمداً معها ايضا بدليل انه ائتمى به كثير ( قلت ) هذا هو منشاء  
الغلط في مسئلتنا فلا بد في بيانه من زيادة الكشف والتحقيق \* حتى يظهر الحق  
لدوى التوفيق فنقول - علمت ان القول بفسخ البيع بالنفن الفاحش مطلقا مخالف  
لظاهر الرواية وان المذهب خلافه \* وقد قال في البحر من كتاب القضاء ان ما  
خرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه والمرجع عنه لم يبق قولاً للاجتهاد اه وقال في  
باب قضاء الفوائت ان المسئلة اذا لم تذكر في ظاهر الرواية وثبتت في رواية اخرى  
تعين المصير اليها اه يعنى واما اذا ذكر في كتب ظاهر الرواية ايضا تعين  
المصير الى ما هو ظاهر الرواية لما علمت من ان خلافه مرجوع عنه \* وقال في  
انفع الوسائل ان القاضى المقلد لا يجوز له ان يحكم الا بما هو ظاهر المذهب لا بالرواية  
الشاذة الا ان ينصوا على ان الفتوى عليها اه يعنى ولم ينصوا على تصحيح ظاهر  
الرواية \* قال في البحر من كتاب الرضاع الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر  
الرواية \* وقال فيه من باب مصرف الزكاة اذا اختلف التصحيح وجب الفحص  
عن ظاهر الرواية والرجوع اليه انتهى ( وقال ) فيه من باب التعليق عن  
الخاصية لوقال لزوج طلقك امس وقلت ان شاء الله في ظاهر الرواية القول قوله  
وفي النوادر عن محمد لا يقبل قوله ويقع الطلاق وعليه الاعتماد والفتوى احتياطاً

اغلبة الفساد انتهى ( قال ٢ ) محشيه الخير الرمل اقول وحيثما وقع خلاف وترجع لكل من القولين فالواجب الرجوع الى ظاهر الرواية لان ماعداها ليس مذهباً لأصحابنا وكاغلب الفساد في الرجال غلب في النساء ففقى الملقى بظاهر الرواية الذي هو المذهب ونفوض باطن الامر الى الله تعالى فتأمل وانصف من نفسك انتهى ( وقد ) افق بذلك في فتاواه الخيرية وقال ينبغي ان لا يعدل عن ظاهر الرواية لما صرحوا به ان ماخرج عن ظاهر الرواية ليس مذهباً لابي حنيفة ولا قولاً له ففي البحر ماخرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه لما قررناه في الاصول من عدم امكان صدور قولين مختلفين متساويين من مجتهد والمرجع عنه لم يبق قولاً له الخ ( وقوله ) ينبغي بمعنى يجب بدليل قوله في عبارته السابقة فالواجب الرجوع الى ظاهر الرواية ( فانظر ) كيف اوجب الرجوع الى ظاهر الرواية مع عدم تصريحهم بتصحيحه وتصريحهم في القول الاخر بان عليه الاعتماد والفتوى وماذا لا لكون ماخالف ظاهر الرواية قولاً مرجوعاً عنه ليس مذهباً لابي حنيفة فكيف يتأتى منه ان يقول في مسئلته انه اذا رآه القاضي وحكم به نفذ حكمه مع اعتماده بان ذلك القاضي قد خالف الواجب عليه من اتباع مذهبه فتمين ما قلناه سابقاً في تأويل كلامه بعد صحة نقله عنه والا فلا حاجة الى التأويل ( وفي ) قضاء التوير وياخذ اى القاضي كالملقى بقول ابي حنيفة على الاطلاق ثم بقول ابي يوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر والحسن بن زياد ولا يخبر اذا لم يكن مجتهداً ( قال ) شارحه بل المقلد متى خالف معتد مذهب لا ينفذ حكمه وينقض وهو المختار للفتوى كاسطه المصه في فتاويه وغيره ( ثم قال ) وفي شرح الوهبانية للشرنبلالى قضى من ليس مجتهداً كحنفية زماناً بخلاف مذهبهم عامداً لا ينفذ اتفاقاً وكذا ناسياً عندهما ولو قيده السلطان بتصحيح مذهبهم كزماننا نقيد بلا خلاف لكونه معزولاً عنه انتهى ( قلت ) وبه علم ان قولهم واذا رفع اليه حكم قاض امضاء الا ما خالف كتاباً او سنة الخ انما هو في القاضى الذى قضى بتصحيح مذهبهم فلو قضى بخلافه عامداً لا يصح قضاؤه فلا يعضيه غيره وكذا لو ناسيا عندهما وهو المعتمد ( قال ) في فتح القدير والوجه في هذا الزمان ان يفتى بقولهما لان التشارك لمذهبهم عمداً لا يعمله الا لهوى باطل لا يقصد جيل واما الناسى فلان المقلد ما قلده الا ليحكم بمذهبهم لا بمذهب غيره انتهى ( وقال ) ايضا هذا كله في القاضى المجتهد فاما المقلد فاما لولا ليحكم بمذهب ابي حنيفة فلا يملك المخالفة فيكون معزولاً بالنسبة الى ذلك الحكم انتهى ( وقال ) في الشرنبلالية عن البرهان وهذا صريح الحق

الذى يعرض عليه بالنواجذ انتهى ( فقد ) ظهر لك من هذه القول الصريحة  
 انهم اذا اقتوا بقولين متخالفين لا يعدل عن ظاهر الرواية التى هى نص المذهب  
 وان من قال اذا كان فى المسئلة قولان صحيحان يختار الملقى ايها اراد فذلك اذا  
 لم يكن احدهما ظاهر الرواية بل كانا متساويين فى كونهما ظاهر الرواية او خلافه  
 لانهما اذا صححا وكان احدهما ظاهر الرواية يكون معه زيادة رجحان وهو كونه  
 نص المذهب وكون الآخر خارجا عن المذهب فهو كالمصريح بتصحيح واحد  
 منهما فانه يجب الاخذ بظاهر الرواية ( فاذا كان ) ظاهر الرواية هو مذهب  
 ابى حنيفة وكان خلافه خارجا عن المذهب وهو هنا القول بفسخ البيع بالغبن  
 مطلقا وقد صرحوا بان الفتوى على كل من القولين وجب على الملقى والقاضى  
 المتقدين لمذهب ابى حنيفة اتباع مذهبه لان مذهبه ماصح نقله عنه وهو المعبر  
 عنه بظاهر الرواية وتصحيح خلافه سقط بتصحيحه فحيث تساوى التصحيحان تساقطا  
 فكان له لم تصحح واحد منهما فوجب الرجوع الى ماهو ظاهر الرواية ويكون هو  
 الراجح والمعتد فى المذهب ويكون مقابله ضعيفا ومرجوحا لكونه خلاف المذهب  
 ( وانا ) حكم القاضى المقلد بخلاف مذهبه لا يصح حكمه لما علت من قول المحقق  
 ابن الهمام ان المقلد اتما ولاء ليحكم بمذهب ابى حنيفة فلا يملك المخالفة فيكون  
 معزولا بالنسبة الى ذلك الحكم ( وقد ) سمعت ما فى الشريعة النبالية عن البرهان من  
 ان هذا صريح الحق الذى يعرض عليه بالنواجذ ( وقد ) قال الله تعالى فاذا بعد  
 الحق الا الضلال ( وقال ) العلامة قاسم فى تصحيحه واما الحكم والفتيا بما هو مرجوح  
 فخلاف الاجماع ( وانه ) قد علمت وتحققت ان كنت فهمت ان القول بالفسخ  
 مطلقا خلاف المذهب وخلاف ظاهر الرواية وخلاف ما فى به اكثر العلماء  
 وخلاف الصحيح كما مر فى القول السابقة اولا وح فلا شك انه يكون مرجوحا  
 بالنسبة الى ماهو المذهب وظاهر الرواية ( فيكون ) ما فى به ذلك الملقى وحكم  
 به ذلك النائب مخالفا للاجماع

شعر

فان كنت لا تدري فذلك مصيبة \* وان كنت تدري فالمصيبة اعظام  
 ( ومن ) كان حاله هكذا لا ينبغي له ان يشبه نفسه بابى حنيفة ويتمثل بقوله  
 واذا كان عن السابيين زاجنهم وبقوله فهم رجال ونحن رجال فان  
 من يزاحم فى ههنا الشأن \* لابد ان يكون من فرسان ذاك الميسدان  
 والا قيل له ما قال النائل \* من الاوائل

( اقول )

اقول لخاله لا التقينا \* تنكب لا يقنطرك الزحام  
 (ثم اعلم) ان كلام المفتي والقاضي لابد ان يكون له معرفة واطلاع على ماهو  
 الراجح في مذهبه ولا يعمل بالتشهي (قال) العلامة المحقق الشيخ قاسم اني رأيت  
 من عمل في مذهبنا بالتشهي حتى سمعت من لفظ بعض القضاة هل ثم حجر فقلت  
 نعم اتباع الهوى حرام والمرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم والترجيح بغير  
 مرجح في المتقابلات ممنوع وقال في كتاب الاصول لليعمرى من لم يطلع على المشهور  
 من الروايتين او القولين فليس له التشهي والحكم بما شاء منهما من غير نظر  
 في الترجيح \* وقال الامام ابو عمرو في آداب المفتي اعلم ان من يكتفى بان يكون  
 فتواه او عمله موافقا لقول او وجه في المسئلة ويعمل بما شاء من الاقوال والوجوه  
 من غير نظر في الترجيح فقد جهل وخرق الاجاع \* وحكى البابي انه وقعت  
 له واقعة فتوافيا بها يضربه فلما سألهما قالوا ما علمنا انها لك واقوه بالرواية الاخرى  
 التي توافق قصده \* قال البابي وهذا اخلاف بين المسلمين عن يعتد به في الاجاع  
 انه لا يجوز \* قال في اصول القضية ولا فرق بين المفتي والحاكم لان المفتي مخير  
 بالحكم والقاضي ملزم به انتهى كلام العلامة قاسم (وقال) العلامة المحقق ابن  
 حجر المكي في فتاواه الفقهية الكبرى قال في زوائد الروضة انه لا يجوز للمفتي والعامل  
 ان يفتي او يعمل بما شاء من القولين والوجهين من غير نظر وهذا لا خلاف فيه  
 وسبقه الى حكاية الاجاع فيهما ابن الصلاح والبابي من المالكية في المفتي وكلام  
 القرافي دال على ان المجتهد والمقلد لا يحل لهما الحكم والافتاء بغير الراجح لانه  
 اتباع للهوى وهو حرام اجاء انتهى (فقد) بان للاعين والاسماع \* ان هذين  
 الاخيرين قد خرقا الاجاع \* وسجل على جهله من صوب رأيهما \* وحسن لهما  
 فعلهما (تنبيه) ثم اعلم انه ظهر لي الان ههنا نظر دقيق \* ومنريد تحقيق \*  
 \* يحصل به التوفيق \* بمعونة التوفيق \* وذلك انه تقدم في عبارة الخيرية نقلا عن  
 البحر عن القنية ما حاصله ان الرد بالغبن الفاحش فيه روايتان وان بعضهم افق  
 بالرد رفقا بالناس وبعضهم افق بعدمه وهذا ظاهر الرواية وبعضهم قال ان غير  
 المشتري البائع او بالعكس يثبت الرد وعلى هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء رفقا  
 بالناس انتهى (والذي) يظهر من هذه العبارة ان القول الثالث توفيق بين  
 الروايتين بحمل الرواية الاولى على ما اذا كان الغبن مع التبرير والثانية على ما اذا  
 كان بدون تبرير ويؤيده ان من افق بالرواية الاولى علل فتواه بقوله رفقا بالناس  
 كما علل به اصحاب القول بالتفصيل فعملهم حلوا الرواية بالرد التي هي ارفق بالناس

على ما اذا كان مع التفرير وجلو الثانية التي ليس فيها رفق بالناس على  
 ما اذا كان بدون تفرير اذ لا تصلح علته واحدة لقولين متباينين وهذا التوفيق ظاهر  
 ووجهه ظاهر اذ الرد مطلقا ليس ارفق بالناس بل خلاف الارفق لانه يؤدي الى كثرة  
 المخاصمة والمنازعة في كثير من البيوع اذ لم تزل اصحاب التجارة يربحون في بيعهم  
 الرخيخ الوافر ويجوز بيع القليل بالكثير وعكسه . والقول بعدم الرد مطلقا خلاف  
 الارفق ايضا . واما القول بالنفصيل فهو القول الوسط القاطع للشغب والشطط . وخير  
 الامور او ساطها لا تفرطها ولا افراطها لان من اشترى القليل بالكثير مع خداع  
 البائع والتفرير \* يكون بدعوى الرد معذورا \* وبائعه آثما وما زورا \* ( فلا جرم )  
 ان قالوا وعلى هذا فتونا وفتوى اكثر العلماء رفعا بالناس وقال الزيلعي انه الصحيح  
 ومشى عليه في متن التتوير وعامة المتأخرين ( ويظهر ) من هذا ان ما يقع في بعض  
 العبارات كعبارة الدر المختار من انه افاق بالرد بعضهم مطلقا كما في القنية غير محمول لانه  
 في القنية لم يذكر الاطلاق وكان من صرح بالاطلاق فهم من عدم ذكر القيد في  
 كل من الروايتين فحملهما على الاطلاق ولم يلحظ ما لحظه اهل التوفيق \* ودفع التنافي  
 بين الروايتين والتفريق \* وارجاعهما الى رواية واحدة \* وباللهان فائدة واهى فائدة  
 \* وكما لذلك من نظير \* كما يعرفه من هو بالفقه خبير . مثل توفيقهم بين الروايات الثلاث  
 المنقولة في صلاة الوتر والروايتين في صلاة الجماعة وغير ذلك اذ لا شك انه اولى  
 من التناقض في اقوال المجتهد وهذا شأن كل متناقضين ظاهرا في النصوص وغيرها  
 من اقوال العلماء فانه يطلب اولا التوفيق فان لم يمكن يطلب الترجيح كما هو مقرر  
 في كتب الاصول وغيرها ( مع انه ) قد صرح المحقق ابن الهمام في تحريره وكذا  
 غيره بان المنقول عن عامة العلماء في كتب الاصول انه لا يصح للمجتهد في مسألة قولان  
 للتناقض فان عرف المتأخر منهما تعين كون ذلك رجوعا والاوجب ترجيح مجتهد  
 بعده بشهادته قلبه وان نقل عنه في احدهما ما يقوبه فهو الصحيح عنده والماضي  
 يتبع فتوى المفتي الاتقي الاعلم والمتفقد يتبع المتأخرين ويعمل بما هو صواب واحوط  
 عنده انتهى ملخصا ( وقد ) اشبت الكلام في هذه المسئلة في شرح ارجوزي التي  
 جمعتها في رسم المفتي فارجع اليها في هذا المحل ترى ما يشفي العليل ( وحيث ) علمت  
 انه لا يصح في مسألة للمجتهد قولان متناقضان علمت ان الحق الحقيق . مع اهل التوفيق  
 \* وانه الصواب \* الذي لا شك فيه ولا ارباب \* وانه ليس في المسئلة المتنازع  
 فيها روايتان \* ولا قولان متناقضان \* بل قول واحد \* لا يحمده جاحد ( وعلى  
 هذا ) فما اجمع عليه المتأخرون لم يخرج عن ظاهر الرواية وعن هذا قال الزيلعي

انه الصحيح وقد صرحوا بان مقابل الصحيح فاسد وقد علمت أن المتفقه يتبع المتأخرين  
 وحيث فصل لنا المتأخرون هذا التفصيل لانه لم يخرج عن الروايتين \* بل هو عمل  
 بها معا وبه صارنا متفتحين \* واختلا فهما في اللفظ فقط لاختلاف الجهتين \* وجب  
 الرجوع اليه. والنوويل عليه ( وقد صرح العلامة الشيخ ابراهيم الحلبي في شرحه  
 على مية المصلى بانه اذا جاءت رواية او قول مطلق وقيدته المشايخ بقيد وجب  
 اتباعهم ( فحيث ) اتحدت الروايتان بهذا التفصيل صار هذا القول هو الذي قالوا  
 انه ظاهر الرواية وانه المذهب وانه الصحيح وانه المقتضى بدوح لم يبق لنا قول في المذهب  
 بالرد مطلقا فضلا عن يكون قولنا صحيحا \* او معتمدا مرجحا ( فان قلت ) هذا  
 التحرير لم نرمز من ذكره \* ولا سمنا من اظهره واشهره ( قلت ) نعم هو كذلك  
 وانه من قبح رب الممالك \* واختص بكشفه هذا العبد الحقير \* بركة انفاس مشايخه  
 خصوصا سعيدهم العالم التحرير . على ان الذي حررته ليس من عندي \* ولا من  
 قدح زندي \* بل هو ماخوذ من كلامهم \* على وفق مرامهم \* فانظر فيما نقلته  
 لك مرتين \* وارجع البصر كرتين فان رأيت ماخوذا من كلامهم فاقبله واطلبه  
 \* والا فرده على واجتنبه بعد ان تجتنب داء الحسد والاعتساف \* وتسلك سبيل  
 الحق مع اهل الانصاف . وتنظر لما قيل لامن قال \* وتعرف الحق بالحق لا بالرجال  
 ( ولقد ) انصف خاتمة النحاة العلامة ابن مالك \* سلك الله تعالى به خيرا مسالك \*  
 حيث قال في خطبة التسهيل واذا كانت العلوم منحا آليه \* ومواهب  
 اختصاصيه \* فغير مستبعد ان يدخر لبعض المتأخرين \* ما عسر على كثير من المتقدمين  
 ( وقد ) من الله تعالى على هذا العبد الحقير من هذا القليل \* بشئ كثير . يعرفه  
 من اطلع على حاشيتي رد المحتار \* على الدر المختار \* وغيرهما من الرسائل . المؤلفة في تحرير  
 المسائل . واقول ذلك تحديا بنعمة الله تعالى . وشكرا لها لتزداد على وتوالي \* فاني  
 اتيقن أن ذلك كله بقوته سبحانه وحوله وامداد وطوله \* فالحمد لله الذي نعمة  
 تتم الصالحات \* وتستزاد العطايا وتستفي البركات \* هذا وقد كنت اردت ان  
 اشحن سفن هذه الرسالة بانواع النور \* واستخرج بغواص الفكر من بحار  
 مناسباتها نفائس الدرر \* ولكنني من العوائق في قيود . وقد يستغنى بقليل الرشف  
 عند تعذر الورود ( نعم ) نطق لسان الالهام . بما اقتضاه المقام من النظام  
 ( حيث قال تحديا بنعم ذي الجلال )

على كشف الخوافي \* لكل شهيم موافي  
 وما على اذا لم . يدبر المقال مجافي

يطلب الورد بكر \* تهتسى من سلاف  
فاشرب «١» ورد ورد روضى \* وكل ثمار اقتطافى  
وكن حليف رشاد \* واسلك سبيل انتصافى  
وخذ خلاصة علم \* ودع سبيل اعتسافى  
«٢» وحل مائل جيد \* قدر عقدى صافى  
وذاك توفيق رأى \* به زوال الخلاف  
فانهم لم يجيزوا \* على الفحول التافى  
وذى مقالة صدق \* والحق ليس بخافى

( تمة ) لهذه المهمة اعلم انى عذرت هذين الاخوين \* عفا عنهما خالق المولى \*  
لان حداثة السن \* تنفخ الشن \* وتحقق الوهم والظن مع انه غبنهما القبن الفاحش  
مع التفرير \* من هو فى زعمهما انه علامة تحرير \* وقد علمت ان صاحب التفرير  
مخصوص بالرد عليه وبصوب اسنة الطعن اليه \* حيث قال من جملة ما حرر بقلمه \*  
واتبعه بختمه \* وما اجاب به الاخوان \* تقربه العيان \* وتصفى  
له الاذنان اذ ليس الخبر كالبيان \* وجواب الشام لايسام ولايقوم به الميزان  
اذ صدره ينافى آخره \* واوله ناقض ثانيه وناكره \* هذا وعبرة الدرتنادى  
على كلامه بالفساد \* وعلى مقاله من الضعف بالكساد \* على انه صرح فى غير موضع  
من ذلك الكتاب \* بان المسئلة اذا كان فيها قولان صحيحان جاز القضاء والافتاء  
باحدهما ولا شك ان التصحيح فيها مختلف كاتراه فى النقول المتقدمة ولا يجوز نقض  
الحكم بعد وقوعه صحيحا معتبرا فانهم \* وعجبا لمن يتصدى الافادة \* ويستدل بما  
ينفى مراده \* والله در القائل

و كم من عائب قولنا صحيحا \* وآفته من الفهم السقيم  
( انتهى ما كتبه بقلمه ) وانبا به عن ضعف علمه وسقمه \* فيا عباد الله من ينصفى  
من هذا البهتان والافتراء \* والترهات الباطلة بالامرا \* متى كان ما اجاب به الاخوان \*  
تقربه العيان \* بعدما سمعته من ساطع البرهان \* على انه فى الدرك الاسفل من البطلان \*  
ومن اين نأى اول كلامى آخره \* وناقضه وناكره \* ومتى كان فى مسئلة قولان صحيحان  
«١» قوله ورد بكسر الراء وسكون الدال المهملة امر من الورد والواو فيه ماطفة  
وقوله ورد الثانية بكسر الواو وسكون الراء والاشراف على الماء وغيره  
«٢» قوله وحل امر من التحلية



حق لا يقوم بكلامى ميزان \* بعد ما سمعته من البيان \* الذى لا يخفى على من له ادنى  
انصاف واذعان \* لكونه منصوص اساطين العلماء الاعلام \* الذين اذاع الله بانوارهم  
الظلام \* واما عبارة الدر المختار \* وكذا بقية عبارات الاثمة الاخيار \* فقد انصحت  
عماقى مقالته هذه من العوار \* ودمرت جميع ما انت عليه باذن ربها اى دمار (واما)  
قوله لاشك ان الصحيح فيها مختلف \* فنقول نعم عند من لا يفرق بين المختلف  
والمؤتلف \* ولا يعرف معنى الصحيح والضعيف \* ويعتقدان كل مستدير رغيف \*  
ومن هذه شأنه لا يعتبر بشكه واعتقاده \* ولا باصداره وايراده (فقد) قالوا  
ان معرفة راجح المختلف فيه من مرجوحه ومراتبه قوة وضعفا \* هونهاية آمال  
المشمرين فى تحصيل العلم دون الضعفا (وبهذا) ظهرك ان تعجبه صادر من  
نفسه عليها وما انشده من البيت متوجه اليها \* اذ قد بان من هو صاحب الفهم  
السقيم والا حق بالنعيف والتلويح \* ومن يسي الى الهيجا بغير سلاح فان دمه يراق ويستباح  
شعر

يا حالكابين الاسنة والقنا \* انى اشم عليك رائحة الدم  
وان السيف اقطع مايكون اذاهز \* والجواد اسرع مايكون اذالز \* ولكن الاولى  
ان احبس العنان \* وانغد حدى السيف واللسان \* واعدل عن نار القرى \*  
الى نار القرى \* واضرب عما يستحقه ذلك القاتل صفحا \* لتعقدو لوعلى راي العاصرية  
صلحا \* فلعل من خطأ ابن اخت امه \* بنى ذلك على حسب فهمه \* لا قصدا  
منه الى اخفاء الحق الابلج \* واظهار الباطل المسمج  
شعر

ولست بمستبق اخالاته \* على شعث اى الرجال المهذب  
وليس ذلك من باب الطمن والوقية \* وانما هو لتعرف المغترب نفسه ووصون احكام  
الشريعة \* ويرحم الله تعالى الشيخ خير الدين حيث قال فى الجواب سؤال ردفه  
على بعض معاصريه \* مع كونه بمن ياتله ويضاهيه  
ومارمت ذما للمعجب وانما \* خشيت اتها ما فى قضاء محرم  
وكيف واحكام الشريعة واجب \* صياتها من كل دخن مذم  
(وقد) آن ان احبس عنان القلم عن الجريان \* فى حومة ميدان البيان بعدما  
بان فجر الحق وانتشر فى آفاقه \* وتمزق ثوب ليل الباطل البيم  
من اطواقه \* راجيا منه سبحانه ان يتزع ما فى القلوب من غل ويجعل قصدا  
اظهار الحق ويجمعا فى حظيرة قدسه فى ارفع محل وان يعفو عن عثراتنا

وزلاتنا وخطيئتنا وان يوفقنا جميعا لصالح العمل . ويحسن ختامنا عند انتهاء  
الاجل \* وصلى الله تعالى على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين . وعلى آله وصحبه اجمعين \*  
والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين \* آمين والحمد لله رب العالمين \* وذلك في نصف  
جادي الآخرة من شهر عام ثمانية واربعين ومائتين والف على يد جامعها فقر العباد \*  
واحوجهم الى رحمة مولاه يوم التناد \* محمد امين بن عمر مابدين غفر الله تعالى  
ذنبه \* وملاً من زلال العفو ذنبه آمين

تنبیه ذوی الافہام علی بطلان الحکم بنقض الدعوی  
بعد الابرء العام لسیدی المرحوم السید الشریف  
محمد جابدين رحمہ اللہ تعالیٰ ونفعنا بہ  
آمین

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله انك الوهاب \* الهادى الى طريق الصواب \* والصلاة والسلام على النبي  
الارباب \* والآل والاصحاب \* ما غاب نجم وآب ( وبعد ) فيقول الفقير محمد امين \*  
ابن عمر عابدين \* غفر الله تعالى له ولوالديه \* ولمن له حق عليه \* هذه رسالة سميتها  
تنبيه ذوى الافهام على بطلان الحكم بنقض الدعوى بعد البراء العام \* والداعى  
الى جمعها حادثة وقعت فى عام احدى وخسين بعد المائتين والالف فى رجل يهودى  
اسمه روفائيل ادعى على وكيل ورثة رجل اسمه على انا بان المدعى كان عنده مبلغ  
دراهم معلومة وديعة لورثة رجل اسمه ابراهيم افندى وان المدعى دفع ذلك  
المبلغ الى على انا ليدفعه الى ورثة ابراهيم افندى وان على انا مات ولم يدفع ذلك المبلغ  
فاجاب وكيل ورثة على انا بانك ذلك وادعى على روفائيل اليهودى بانك كنت  
ابرات على انا ابراء عاما واثبت الوكيل البراء العام لدى الحاكم الشرعى ومنع  
الحاكم الشرعى المدعى من دعواه المذكورة وصرح له الحاكم الشرعى بانك ممنوع  
من هذه الدعوى والنكير كنت حاضرا مجلس الحكم وقال لى اليهودى انالم ابرته  
ابراء عاما وانما قلت له ليس بينى وبينك اخذ ولا اعطاء فاجبته بان دعواك دفع  
المبلغ اليه اعطاء فهو داخل تحت اقرارك وبعد ثبوت البراء العام لا كلام (ثم)  
بعد مدة ادعى اليهودى على الوكيل المذكور بان على انا كان اقر بعد البراء  
المذكور بان المبلغ باقى فى ذمته لورثة ابراهيم افندى واثبت اليهودى ذلك  
وكتب الحاكم الشرعى بذلك مراسلة وارسلها الى حضرة الوزير المعظم حكمدار  
بلاد الشام ايده الله تعالى بتوقيقه على الدوام ولم يبه شعث الاسلام وذلك لاجل  
تحصيل المبلغ من ورثة على انا فحصل لحضرة الوزير ايده الله تعالى شبهة فى ذلك  
لا ثبات بسبب الحكم السابق بمنع اليهودى من دعواه وبغيره من الاسباب \* التى  
اورثت لحضرت الارتياب \* فارسل الى المراسلة للاستفتاء عن الحكم الصادر فيها  
(فاجبت ) بان الحكم الثانى المذكور فيها غير واقع موقعه ثم طلب منى بيان ذلك  
فبيته ثم ارسل حضرة الوزير ايده الله تعالى بتوقيقه الجواب الى الحاكم الشرعى  
فادعى ان هذا الجواب غير صحيح وكتب بعض عبارات ظن انها تدل لما يقول  
وارسلها الى حضرة الوزير ايده الله تعالى فارسلها الى الفقير لطلب الجواب عما هو الحق  
والصواب \* ولما كان امر ولى الامر واجب الامثال \* بادرت الى ذلك بدون اهمال  
(فاقول) وبمحوله تعالى اجول \* لا بداولا من ذكر صورة المراسلة المذكورة ثم ذكر صورة

جوابي الذي اجبت به ثم ذكر حاصل ما قاله الحاكم الشرعي ادام الله توفيقه لما  
يرضى ( اما صورة المراسلة فهكذا ) معروض الداعي لدوائكم ادعى روفائيل الصراف  
على الشيخ حسن افندي الجعفري الوكيل الشرعي عن ورثة المرحوم على اغا الترجان  
بان المدعى في سنة ٤٧ دفع لعل اغا لترجان ٥٥١٥ ليوصلهم لورثة المرحوم  
ابراهيم افندي قاضي المدينة المنورة وان على اغا حين ان كان متسلم طرابلس الشام  
في اثناء محرم سنة ٢٥٠ اقر بالمبلغ انه باق في ذمته لورثة ابراهيم افندي ومنذ ايلم  
في اثناء الشهر الذي مضى ادعى على المدعى احد ورثة ابراهيم افندي وقبض منه  
من اصل المبلغ ١١٥٠ طالب المدعى عليه بالمبلغ من متروكات على اغا المرقوم  
فستل فاجاب بالانكار لذلك وذكر بان على اغا قبل سفره من دمشق لطرابلس  
صدر بينه وبين المدعى ابراء عام واعترف المدعى لدى الحاكم من مدة ثلاثة اشهر  
بكونه ابراً دمة على اغا قبل سفره فعر فناء ان ذلك لا يفيد لان في ذلك التاريخ ما كانت  
ورثة ابراهيم افندي ادعت بشئ وان ذلك المبلغ من حقوق الورثة لا يملكه المدعى  
ولا يسرى اقراره به ولا الابراء عنه لاسيما اقرار على اغا بالمبلغ لورثة ابراهيم افندي  
وبقائه في ذمته في التاريخ مؤخر عن تاريخ الابراء الذي ادعى به فذلك دفع ويلزم  
اثباته وطلب من المدعى بينة باقرار على اغا في التاريخ المرقوم ثبتت اقرار على اغا  
الترجان في محرم سنة ٥٠ بالمبلغ بذمته لورثة ابراهيم افندي بشهادة شاهدين  
مشمولين بالتركية الشرعية وثبت على ورثة على اغا الترجان ٥٥١٥ لورثة ابراهيم  
افندي والمدعى والامر اليكم وحرر في غرة ذاسنة ١٢٥١ وفي ذيل هذه المراسلة  
ختم الحاكم الشرعي ( فهذه ) صورة المراسلة ولم يذكر فيها حكمه الاول على  
المدعى قبل هذه الدعوى الثانية بنحو ثلاثة اشهر فان وكيل ورثة على اغا جاب  
المدعى بانه ابراً المورث قبل سفره الى طرابلس الشام ابراء عام وكتب الحاكم  
الشرعي الى الفقير ضرورة هذه الدعوى لا كتب له جوابها فكتبت له انه اذا ثبت  
الابراء العام لانسع دعوى روفائيل على الوكيل بدفعه المبلغ للمورث لانه يدعي  
عليه دفع ذلك بطريق الامانة والابراء العام يشمل الامانة هذا معنى ما كتبه وليس  
في ذهني نفس الالفاظ المكتوبة ثم اتفق اني كنت في مجلس الحاكم الشرعي  
المذكور بعد ايام فتوقف فيما كتبه له وارانى عبارة من الخاتبة ظن انها تخالف  
ذلك فذكرت له انه لا مخالفة فقال للمدعى ثبت عليك الابراء العام ومنه من دعواه  
المذكورة وامر ترجانه بقبض المحصول منه ثم بعد بنحو ثلاثة اشهر رجع المدعى  
الى الحاكم الشرعي وقال عندي بينة على اقرار على اغا بان ذلك المبلغ باق في ذمته

لورثة ابراهيم افندي فسمع دعواه الثانية وثبت له المبلغ وجعل هذه الدعوى الثانية دفعا  
للدعوى الاولى كما ذكره في المراسلة المرقومة ولا ادري لاي شئ سكنت عن التصريح  
بالحكم الاول (واما صورة جوابي) عن المراسلة فهكذا الذي ظهر لنا بعد التأمل في هذه  
المراسلة ان الحكم الصادر فيها غير واقع موقعه لامور \* منها ان روفائيل ادعى انه سلم  
المال لعل اذاليدفعه لورثة ابراهيم افندي فصار على اغا مودعا ولا تسمع الدعوى بالوديعة  
بعد البراء العام الشامل لكل الدعاوى \* ومنها استناد روفائيل الى اقراره على اغا عند  
الشاهد بن بقاء المبلغ لورثة ابراهيم افندي فهذا اقرار للورثة فتكون المطالبة لهم  
لاروفائيل لانه لم يقر ببقاء المبلغ لاروفائيل \* حتى يدعى به روفائيل \* ومنها ان ورثة  
ابراهيم افندي اذا اخذوا المبلغ من روفائيل لا يثبت له الرجوع به على ورثة على اعلان  
الدعوى بعد البراء العام لا يصح الا بشئ \* حادث بعده وهذا المال الذي يديه روفائيل  
على الورثة يدعى انه دفعه له في ج سنة ٤٧ وهذا الدفع سابق على تاريخ البراء  
فهو داخل تحت البراء فلا تسمع الدعوى به وكون على اغا اقربه لا ينفع المدعى  
اما اولا فلانه لم يقربه للمدعى بل اقرب به لورثة ابراهيم افندي واما ثانيا فلانه لو  
كان اقرب به للمدعى يكون اقرب بشئ سابق على البراء فهو داخل في عموم البراء  
فلا تسمع دعواه به على كل حال \* والله تعالى اعلم بحقائق الاحوال \* فهذا  
ما ظهر لي انتهى (واما ما قاله) الحاكم الشرعي \* وفقه مولاه لما رضى \* فذلك  
اعتراضه على جوابي في مواضع (فنها) اعتراضه على قولي فصار على اغا مودعا  
الخ فقال الودائع تحفظ باعيانها ولا يصح البراء عن الاعيان فلا يصح البراء عن  
الوديعة قال في النزاية والبراء متى لاقى عيننا لا يصح فصار وجوده وعدمه بمنزلة  
ولهذا الاصل فروع كثيرة منها ما في قاضيهان اذا ابراء الوارث الوصي ابراء عاما  
بان اقرانه قبض تركته والديه ولم يبق له حق منها الا استوفاء ثم ادعى في يد الوصي  
شئ وبرهن تقبل ثم نقل محوه عن نسخة الفتاوى باللغة التركية ثم قال وكتب  
الفتاوى مشحونة بامثال هذه المسائل ففعل هذا المفتي الخطي عن هذا الاصل  
والفروعات وما تفكر بان الوديعة عين محفوظة وبالاخص اذا اقر بعد البراء  
بقائه عنده وحكم بان لا تسمع الدعوى بالوديعة بعد البراء على زعمه بان لفظ  
البراء اذا صدر يشمل كل الدعاوى واقوال الفقهاء على خلافه كما علمت فخطأ حكم  
الشرع بهذا الزعم الفاسد واخطأ انتهى كلامه عفا الله عنا وعنك (واقول) هذا  
الكلام يقضى منه العجب (اما اولا) فلانه ناقض به حكمه السابق فانه حكم  
على اليهودي بعدم سماع دعواه بسبب البراء العام وكنت حاضرا في مجلس حكمه

ومنعه من مطالبة ورثة على افا بالبلغ المدعى به فاذا كان ذلك البراء لا يشمل  
الوديعة التي زعمها اليهودي فكيف ساغ له الاقدام على هذا الحكم وهو يتقدم  
ان البراء العام لا يشمل الاعيان وان اقوال الفقهاء على خلاف ذلك (واما ثانياً)  
فلان ما ادعى انه خطأ وأنه زعم فاسد فهو غير صحيح فيلزم عنه تخطئة عامة الفقهاء  
فالهم اتفقوا على ان البراء العام يشمل الاعيان وغيرها وما ذكره من فرع الخانية  
فهو خارج عن القاعدة نصوا على استثنائه منها العلة استحسانية كما ستعرفه وما ذكره  
من ان البراء عن الاعيان باطل فذاك في البراء المقيد بها كالمقيد بالبراءة عن هذه  
الدار او هذا العبد وحادثنا ليست من هذا القبيل لان الذي ثبت عند الحاكم  
ان اليهودي ابرأ على افا ابرأ عاماً فلذلك منعه من دعواه دفع المال (ولابد)  
من اثبات ما قلناه بالقول الصحيحة \* والادلة الصريحة \* حتى لا يبقى لطاعن كلام  
\* وترفع الشبه والاهام \* ولتذكر اول الالبراء عن الاعيان \* وما فيه من التفصيل  
والبيان \* ثم نذكر البراء العام الذي هو المقصود في هذا المقام \* ثم نذكر لفرع  
المار عن قاضي خان \* وأنه مستثنى من القاعدة بطريق الاستحسان (قال) في  
الاشباه والنظائر لا يصح البراء عن الاعيان والبراء عن دعواها صحيح فلو قال  
ابراًك عن دعوى هذه العين صح البراء فلا تسمع دعواه بها بعده الخ ما ذكره  
في القول في الدين (وقال) في الخانية البراء عن العين المنصوبة ابراء عن ضمانها  
وتصير امانة في يد الغاصب وقال زفر لا يصح البراء وتبقى مضمونة ولو كانت  
العين مستهلكة صح البراء وبرئ من ضمان قيمتها (وقال) في جامع الفصولين  
ولو قال برئت من دعواي في هذه الدار لا يبقى له حق فيها وكذا لو قال برئت من  
هذا القن يبقى القن وديعة عنده ويبرأ من ضمانه (وقال) في الخلاصة اقام  
البينة على ابرائه عن المنصوب لا يكون ابرأ عن قيمة المنصوب وانما هو ابراء  
عن ضمان الرد لاعن ضمان القيمة لان حال قيامه الرد واجب عليه لا قيمته فكان  
ابراء عماليس بواجب انتهى (قلت) يعني لما كان الواجب حال قيام المنصوب  
هو رد عينه لا ضمان قيمته كان البراء ابراء عن ضمان الرد لانه الواجب الآن  
قلو هلك بالاتم لا يضمن لان الرد لم يبق واجبا عليه بل صار بمنزلة الوديعة بخلاف  
ماله منعه بعد الطلب فهلك او استهلكه ضمن لانه لم يبرأ عن القيمة لعدم وجوبها  
وقت البراء (وقال) في الاشباه فقولهم البراء عن الاعيان باطل معناه لا يكون  
ملكاً له بالبراء والا فالبراء عنها لسقوط الضمان صحيح او يحمل على الامانة (وقال)  
في الدر المنثور شرح المتن قولهم البراء عن الاعيان باطل معناه ان العين لا تصير

ملكنا للدعى عليه لانه يبقى على دعواه بل تسقط في الحكم كالصلح على بعض الدين فانه انما يبرأ عن باقيه في الحكم لافي الديانة فلو ظفر به اخذه ذكره القهستاني والبرجندى وغيرهما واما الإبراء عن دعوى الاعيان فصحيح انتهى ( ومثله ) في حواشي الاشياء للمحموى عن حواشي صدر الشريعة الحفيد ( قلت ) وحاصله ان الإبراء عن نفس الاعيان باطل ديانة فلا تبرأ به الذمة وصحيح قضاء فلا تسمع الدعوى عليه بخلاف الإبراء عن دعواها فهو صحيح مطلقا فلا فرق في القضاء بين الإبراء عن الاعيان وعن دعواها حيث لا تسمع الدعوى بعده على الشخص المبرأ ( وتام ) تقرير هذه المسئلة في رسالتنا المسماة اعلام الاعلام في احكام الإبراء العام ( وبما ) قررناه ظهر لك ان قولهم الإبراء عن الاعيان لا يصح ليس على اطلاقه وظهر لك وجه دخول الاعيان في الإبراء العام لان الإبراء العام يشمل الاعيان والدعوى وقد علمت ان الإبراء عن دعواها صحيح ( ولذكرك ) لك كلامهم في الإبراء العام فنقول ( قال ) في العمادية عن الخانية اتفقت الروايات على ان المدعى لو قال لا دعوى لي قبل فلان ولا خصومة لي قبله يصح حتى لا تسمع دعواه عليه الا في حق حادث بعد البراءة انتهى ( فانظر ) رجك الله كيف عبر باتفاق الروايات على انه لا تسمع الدعوى بعد الإبراء العام الابشئ حادث وبه تعلم الزعم الفاسد من الصحيح . وتعلم من ارتكب الخطأ الصريح ( وقال ) في المحيط من باب الاقرار بالبراءة وغيرها ولو اقر انه لاحق له قبل فلان يجوز وبرئ من كل قليل وكثير ودين ووديعة وكفالة وحدوسرقة وقذف وغيرها لان قوله لاحق لي نكرة في النفي والنكرة في النفي تم وقوله لاحق لي يتناول سائر الحقوق المالية وغيرها ( ثم قال ) وكذا لو قال فلان برئ من حق فهو برئ عن الحقوق كلها لانه جملة بريئا عن حق واحد منكر ولا تنصور البراءة عن حق واحد منكر الا بعد البراءة عن الكل فصار طالما من هذا الوجه الى آخر كلامه ( وقال ) في الخلاصة ثم في قوله لاحق لي قبل فلان يدخل في هذا اللفظ كل عين ودين وكل كفالة او اجارة او جنانية او حدانتهى ( وقال ) في البحر قال في المبسوط ويدخل في قوله لاحق لي قبل فلان كل عين ودين وكل كفالة او جنانية او اجارة او حد الخ ( وقال ) العلامة ابن نجيم في رسالته في الإبراء ناقلا عن الاصل للامام محمد من كتاب الاقرار لاحق له قبل فلان فليس له ان يدعى خذا ولا قصاصا ولا ارشا ولا كفالة بنفس ولا مال ولا دينا ولا وديعة ولا طارية ولا مضاربة ولا مشاركة ولا ميراثا ولا دارا ولا ارضا ولا عبدا ولا امانة ولا شيئا من الاشياء ولا عرضا



ولأغية الأشياء حدث بعد البراءة انتهى ( وقال ) في القضية لوقال لا تعلق لي  
على فلان فهو كقولك لاحق لي قبله فيتناول الديون والإعيان ( وفيها ) أيضا  
لوقال ليس لي معه امر شرعي يبرأ عن دينه وعن دعواه في الدين ولوقال لا دعوى  
لي عليك اليوم ليس له ان يدعى بعد اليوم ( وقال ) في الاشياء لا تسمع الدعوى  
بعد البراءة العام الاضمان الدرك وماذا ابرأ الوارث الوصى ابرأ عما بان اقرانه  
قبض تركته والده ولم يبق له حق منها الا استوفاه ثم ادعى في يد الوصى شيئا  
من تركته ابيه وبرهن يقبل ثم ذكر مسئلتين اخريتين ( فانظر ) رجك الله  
تعالى الى هذه النقول \* عن الأئمة الفحول \* التي لا يمتري صوارمها فلوله ولا  
ثوابها اقول \* كيف صرحت بان البراء العام لا تسمع بعده الدعوى بدين ولا  
عين ولا وديعة ولا غيرها \* فكيف يعترض على من اتقى بقولهم بأنه مخطئ وأنه  
ذو زعم فاسد وان اقوال الفقهاء على خلافه مع اننا لم نر احدا خالف كلامهم \*  
سوى من لم يفهم صرامهم ( وانظر ) عبارة الاشياء كيف ذكر مسألة قاضي خان  
المارة على وجه الاستثناء من قاعدة البراء العام حيث صرح هنا دعوى الوارث  
على الوصى بعد ابرائه اياه البراء العام وقد تحير العلماء الاعلام في وجه استثنائها  
وذكروا له طرقا احسنها ما قاله شيخ الاسلام القاضي عبد البر ابن الشحنة في شرحه  
على المنظومة الوهبانية انه انما تسمع دعوى الوارث على الوصى استحسانا لا  
قياسا لقوة شبهة عدم معرفته بما يستحقه من قبل والده لقيام الجهل بمعرفة ما بالوالد  
على جهة التفصيل والتحرير بخلاف ما اذا كان مثل هذا الاشهاد مجردا عن سابقة  
الجهل المذكور فاستحسنوا سماع دعواه هنا فتأمل انه انتهى ( ونقل ) هذا الجواب  
السيد الحموي في حاشية الاشياء واقره وارضاء وبمثله اجاب الشيخ خير الدين  
الرملي \* وتام الكلام على ذلك مع الجواب عن بقية المسائل المستثناة في الاشياء  
ذكرناه في رسالتنا اعلام الاعلام ( فقد ) ظهر لك ان ما اقتينا به هو الحق والصواب  
\* بلا شك ولا ريب \* لانه الموافق للمنقول في مائة كتب الاصحاب \* كما لا يخفى  
على اولى الالباب وان مسألة قاضي خان لا ترد على ذلك لانها مستثناة \* ولا تقاس  
عليها مسئلتا بلا اشتباه \* لانها خارجة عن القياس \* وما خرج عن القياس فغيره  
عليه لا يقاس \* على ان القياس لا يسوغ لغير المجتهدين من العلماء المتقدمين \*  
فكيف يجوز لاحد منا ان يقياسه على رد كلامهم \* وترك تعظيمهم واحترامهم  
( فان ) قال المعترض ان الحادثة ليس فيها ابراء عام ( فنقول ) له ان الينة قد  
قامت لديك بان المدعى ابرأ ابراء عاما وقد حكمت انت بذلك ومنعت المدعى

من دعواه الوديعة فكيف نقضت حكمك الاول واثبت له الرجوع \* على وريثة  
على افا بلاسند مشروع \* بل بمجرد ما ثبت عندك ثانيا من قول على افا ان المبلغ  
الذي قدره كذا باق عندى لورثة ابراهيم افندى فان هذا الاقرار صدر من على  
افا فى طرابلس الشام على مازعمه المدعى وشهوده لافى مجلس المحاصمة حتى يكون  
شبهة فى الاعتراف بقبض ذلك المبلغ من المدعى بل هو اقرار مبتدأ فى غيبة المدعى  
بان المبلغ الذى قدره كذا باق فى ذمتى لورثة ابراهيم افندى فهذا اقرار للورثة  
المذكورين بذلك المبلغ فدعوى روفائيل الآن انى دفعت ذلك المبلغ لى افا  
تثبت بمجرد اعتراف على افا فى طرابلس بما شهدت به الشهود اذ لا يلزم من قول  
على افا ذلك المبلغ فى ذمتى لورثة ابراهيم افندى ان يكون هو المبلغ الذى ادعى  
المدعى الآن انه اودعه عند على افا ولا دلالة لذلك عليه بوجه من وجوه الدلالات  
لا شرعا ولا عقلا ولا عادة نعم لو كانت الدعوى قائمة وادعى روفائيل على افا  
بأنى دفعت اليك مبلغ كذا لتوصله الى وريثة ابراهيم افندى فقال فى جوابه هو  
باق فى ذمتى لورثة ابراهيم افندى يكون فى العادة اعترافا بدعوى المدعى انه دفع  
له هذا المبلغ لان السؤال معاد فى الجواب اما مجرد سماع الشاهدين اقرار على افا  
فى بلدة اخرى بانه باق فى ذمتى لورثة فلان مبلغ كذا من الدراهم لا يكون اعترافا  
بدعوى اليهودى على ورثته باقى دفعت ليه كذا ليوصله الى وريثة فلان فهذا ما كتبت  
فى الجواب عن المراسلة ان هذا اقرار لورثة ابراهيم افندى فتكون  
المطالبة لهم لاروفائيل اليهودى وهذا كله مع قطع النظر عن ثبوت  
الابراء العام واما بعد ثبوته فلا كلام لآنك قد سمعت ان الابراء العام  
لا تسمع بعده الدعوى الابشئ حادث وهناك يحدث للمدعى شئ اصلا لما سمعت  
من ان هذا الاقرار للورثة لاله (ومما اعترض به) الحاكم الشرعى ان قولى تكون  
المطالبة لهم لاروفائيل مخالف لما قال فى البداية ومن اودع رجلا وديعة فاودعها  
الرجل بلاذن المودع الاول عند اخر غير عياله فهلك فله اى للمودع الاول ان  
يضمن الرجل وليس له ان يؤاخذ الاخر وهذا عند ابي حنيفة وقال لاله ان يضمن ايهما  
شاء انتهى قال فقول الملقى بكون المطالبة للورثة خلاف قول ابي حنيفة وان بيننا  
الكلام على قول الامامين تكون الورثة مخيرة فاذا اختار الورثة تضمين اليهودى  
فلا يجوز رجوع اليهودى على المودع الثانى بعد كونه ضامنا واداء بامر الشرع  
الشريف وانتقل هذا المال الى اليهودى واما ابراهم فقد عرفت انه غير مانع من  
الدعوى واقاراه لورثة ابراهيم افندى اقرار بمن هذا المال الذى ضمنه اليهودى

على ان كتب المذهب معلومة بهذه المسائل فيالت شمري بماذا يتجاسر المفتي على التفوه بهذه الالفاظ المخالفة لاقوال الائمة تجاوز الله عنه انتهى ( اقول ) هذا المعترض معذور في هذا الكلام لانه بناء على مافهمه من ان اقرارا على اغلورثة ابراهيم افندى اقرارا به وديعة عنده لروفاثيل وقد علمت انه لا دلالة له على ذلك لاعقلا ولا شرعا ولا عادة ولا لزم ان كل من اقر بحال لزيد ان يأتي رجل اخر ويقول انا ودعت عندك هذا المال لتدفعه لزيد وان زيدا اخذ مني هذا المال فيثبت لي ان ارجع به عليك لتكونك اقررت بان المال لزيد ولا يخفى ان هذا الكلام \* لا يقول به احد ممن له ادنى المام \* بمسائل الاحكام \* وحاشي لله ان تكون كتب المذهب معلومة بهذه المسائل \* التي لا يقول بها عالم ولا جاهل \* فكيف يتجاسر على الحكم بما يخالف اقرال الائمة \* بل سائر الامة \* واما ما نقله عن البناية فهو حق لاشبهه فيه \* ولكن لا مناسبة لنقله في هذه الحادثة كما لا يخفى على نبه \* لعدم ثبوت الاستيداع \* بوجه من الوجوه الصحيحة بلا نزاع ( وما اعترض به ) ان قولي في الجواب ان وريثة ابراهيم افندى اذا اخذوا المبلغ لا يثبت له الرجوع به الخ فقال ان منشاء عدم التفكير في ان الدعوى لا تصح الا بحق حادث والتضمن هو الحق الحادث لان روفائيل وقت دفعه المبلغ لم يأت ما كان هذا المبلغ حقه بل كان حق وريثة ابراهيم افندى فلما اخذ الورثة حقهم من اليهودى بالتضمن بدفعه بغير امرهم حدث له حق عند على اغاوان كان تاريخ الدفع سابقا على تاريخ البراء الا ترى ان المدينون اذا احال دائنه بدينه على رجل وقبل كل واحد من المحتال والمحتال عليه الحوالة وبراء المحتال ذمة المحيل ابراءا عاما ثم تحقق التوى يرجع على المحيل ولا يمنع البراءا العام وهذا مشهور ومعمول به بلا خلاف ولا اختلاف الى آخر ما قال ( اقول ) وهذا الكلام ايضا من جنس ما قبله مبنى على مافهمه وحكم به من ثبوت الوديعة لروفاثيل عند على اغا بمجرد اقراره المذكور وقد علمت بطلانه فان روفائيل اذا ضمنه وريثة ابراهيم افندى ذلك المبلغ لا اعترافه به دفعه على اغا بل اذنه كيف يسوغ له الرجوع به على وريثة على اغا بمجرد اعترافه به دفع المبلغ لم على اغا ولا سيما بعد ثبوت ابرائه العام ولم يثبت كون على اغا قبض المبلغ من روفائيل وانما ثبت ان على اغا اقر لورثة ابواه ابراهيم افندى بمبلغ كذا من الدراهم ( على ) ان ذلك الاقرار لم يثبت حقيقة لان على اغا اقر به لورثة ابراهيم افندى فلا بد من دعواهم عليه به واما روفائيل فهو اجنبي في هذه الدعوى ودعواه انه دفع المبلغ لم على اغا غير مسموعة بعد ثبوت البراء العام فاذا كان ممنوعا من دعوى الدفع المذكور كيف يتأتى له اثبات ان على اغا اقر لورثة ابراهيم افندى وليس وكلا

عنهم ولا خصمنا بوجه من الوجوه مع انهم لم يدعوا بهذا الاقرار على وريثة على افا  
ولا وكلوا احداهم هذه الدعوى بل ادعوا به على روفائيل فكيف تسمع دعوى روفائيل  
بها والحال انه لا يمكنه اثبات مقصوده بها فقد علم ان هذه البينة التي شهدت باقراره على افا  
باطلة لم يثبت بها حق لاحد لعدم الخصم الشرعي فالحكم بها ايضا باطل لما هو مقرر  
من ان الحكم لا بد ان يكون بعد حادثة من خصم حاضر على مثله فاذا كان كذلك فكيف  
يصح ان يقال ان روفائيل بعد تضييع وريثة ابراهيم افندي اياه ذلك المبلغ ثبت له حق  
حادث بعد الابرء العام فلا ينفعه الابرء العام من دعواه به فابن الحق وابن المستحق ما هذا  
الاشتباه ولا حول ولا قوة الا بالله (واما) ما ذكره من مشكلة الحوالة وقوله ان هذا  
مشهور ومعمول به فهو صحيح ولكن قوله بلا خلاف ولا اختلاف غير صحيح لما في النزاية  
وغيره من ان الحوالة تنقل الدين من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه عند ابي يوسف وقال محمد  
هي نقل المطالبة وتعمده فيما اذا ابرأ المحتال المحيل عن الدين لا يصح عند ابي يوسف  
لانقل الدين وصح عند محمد انتهى ولا يخفى ان المعتمد قول ابي يوسف مشى عليه في الكنز  
وغيره وصححه اصحاب الشروع فيكون المعتمد ان الابرء المذكور غير صحيح ويكون وجوده  
كعدمه وهذا اذا كان الابرء عن نفس مال الحوالة فكذا اذا كان الابرء عاما فيصح  
الرجوع بالمال عند تحقق التوى لعدم صحة الابرء عنه واما على قول محمد بصحة  
الابرء فقطضاه انه لا رجوع له بعد التوى ولا قبله لان مقتضى صحة الابرء ان  
تبرأ منه ذمة المحيل لقول محمد ببقاء الدين في ذمته فقد صادف الابرء ذمة مشغولة  
بالدين فيسقط فلا يثبت للمحتال الرجوع به فكيف يصح ان يقال بلا خلاف ولا اختلاف  
مع ان كثيرا من العلماء رجح قول محمد بل الرجوع مبنى على قول ابي يوسف المعتمد  
\* ثم هذا عند اعتراف الخصمين بالحوالة كما لا يخفى اما اذا انكر الحوالة اصلا فلا  
تسمع دعوى المحتال بشئ بعد الابرء العام لاحواله ولا دينه ولا رجوعا بدين  
ولا شك ان مسئلتنا كذلك لان الوديعة غير معترف بها فالدعوى بها غير مسموعة  
بعد الابرء العام كما قررناه فكيف تقاس على مشكلة الحوالة المعترف بها ويقال انه  
ثبت الرجوع بما قبل الابرء العام (ومما) اعترض به على قولنا في آخر الجواب  
واما ثانيا فلا نه لو كان اقربه للمدعى يكون اقرب شئ سابق على الابرء فهو داخل  
في عموم الابرء فلا تسمع دعواه به فقال ان الفقهاء قالوا ان الاقرار بعد الابرء  
صحيح الخ (اقول) ومرادى بذلك ان على افا لو قال ان المبلغ الذي قدره كذا  
باق في ذمتي لروفائيل لا ينفعه هذا الاقرار في دعواه المذكورة لان روفائيل يدعى  
بمال اودعه عند على افا ليسلمه لاصحابه وهم وريثة ابراهيم افندي والذي اقرب به

على انا مال في ذمته لروفاثيل وهو لم يدعى بذلك بل ادعى وديعة سابقة على الابراء العام فلا تسمع دعواه بها نعم في دلالة العبارة على هذا المعنى خفاء ولكن هذا الجواب غير محتاج اليه لان الواقع ان على انا اقر لورثة ابراهيم افندي لالروفاثيل وقد علمت ان روفائيل ليس خصما في اثبات هذا المبلغ المقرب له للورثة المذكورين وان دعواه به غير صحيحة لكونه فضوليا في الدعوى لان المقر لهم لم يدعوا به على ورثة المقر ولم يוכלوا المدعى بالدعوى بل ادعوا عليه ان لهم عنده وديعة فاقربها وادعى انه دفعها لى اغا فضمنوه الوديعة باقراره المذكور ولا شك ان الاقرار بجهة قاصرة على المقر ولم تصح منه الدعوى على ورثة على انا بتسليم الوديعة اليه للابراء العام الصادر منه لى انا لدى بيعة شرعية ولا سيما وقد حكم به الحاكم الشرعى ومنع روفائيل من دعواه الوديعة فلا تسمع دعواه ثانيا ( قال في الاشياء ) المنقضى عليه في حادثة لا تسمع دعواه ولا يثبت الا اذا ادعى تلقى ذلك من المدعى او التناج او برهن على ابطال القضاء كما ذكره العبادى والدفع بعد القضاء بواحد مما ذكر صحيح وينتقض القضاء انتهى ولا شك ان دعواه الثانية ليست بواحدة مما ذكر بل هي دعوى باطلية غير مرضية \* لاحقة لها بوجه من الوجوه الشرعية كما قررناه \* واوضحناه وحررناه \* واذا كانت هذه الدعوى من المقضى عليه باطلية كيف يسوغ سماعها ويقبل \* فضلا عن الحكم بها ونقض الحكم الاول \* فقد ظهر ظهور الشمس \* بلاخفاء ولا ايس \* ان الحكم الثانى غير صحيح \* كما دل عليه النقل الصريح \* الذى لاشبهة فيه \* ولا مطمئن يمتريه \* والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب \* واليه المرجع والمآب \* وقد تجزأت هذه العجالة الجليلة \* في اوقات قليلة \* ليلة الخميس السابع من ذى الحجة الحرام الذى هو ختام عام سنة احدى وخمسين ومائتين والف \* من هجرة من تم به الالف \* وزال به الشقاق والخلاف \* صلى الله تعالى عليه وعلى آله الكرام \* واصحابه العظام الذين نرجو اتباعهم حسن الختام

اعلام الاعلام باحكام الاقرار العام

لخاتمة المحققين المرحوم

السيد محمد عابدين

نفعا الله به

آمين

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أقر بواحداً من الله تعالى أقراراً عاماً في أول ما اتفقوا \* واحده واشكره وإبراً إلى  
 حوله وقوته من كل حول وقوة \* وأصله واسلم على نبيه محمد الذي اعتنى بشأنه  
 ونوه \* وختم به المرسلين وتوجه بتاج النبوة \* وعلى آله وأصحابه ذوي المروءة  
 والفتوة \* صلاة وسلاماً يناسبان سموه وعلوه وينقذانا من السقوط في كل  
 كوة وهوة \* ويخلصنا من كل رأى مسفه وفعل مشوه وقول موه (أما بعد)  
 فيقول أفقر العالمين \* إلى رجة أرحم الراحمين \* محمد أمين بن عمر عابد بن الماتريدي  
 الحنفي \* عمه مولاه ببره الحفي \* ولطفه الخفي \* وإحسانه الوفي \* أن مسئلة الأقرار  
 العام \* قد حارت فيها الأفهام \* ولا سيما أقرار الوارث بقبضه جميع ما خصه من  
 التركة \* وأنه لم يبق له حق فيما خلفه مورثه وتركه \* فقد كثر فيها النزاع \*  
 وشاع وذاع \* حتى أن أفضل المتأخرين الشيخ حسن الشرنبلالي \* أسكنه مولاه  
 في جناته العوالي \* ألف فيها رسالة سماها تنقيح الأحكام \* في حكم الإبراء والأقرار  
 الخاص والعام \* جمع فيها كثيراً من نقول المذهب \* وأسهب فيها وأطنب \* ثم  
 وفق بين بعض العبارات وحرر \* بما لا يخلو بعضه عن تأمل ونظر \* فإداتان  
 ذكر بعض نقوله \* التي أودعها في فصوله \* وضم إليها بعض النقول \* عن أئمتنا  
 الفحول \* وما يظهر للقريحة القريحة \* والفكرة العلية الجريحة \* في التوفيق بين  
 العبارات المتعارضة \* التي يظن أنها متناقضة \* وجمعت ذلك في رسالة (سميتها)  
 اعلام الاعلام \* بأحكام الأقرار العام \* وأرفع الأوهام المشككة عن أقرار الوارث  
 بقبض التركة \* وربتها على مقدمة وستة فصول \* وعلى خاتمة هي المقصد  
 والنتيجة لتلك النقول \* فأقول ومن الله تعالى أطلب التوفيق \* والتيسر بعري  
 العسواب على التحقيق ﴿ المقدمة ﴾ في الفاظ الأقرار والإبراء وما يكون منها  
 خاصاً وعموماً وأحكامها (قال) في المحيط من باب الأقرار بالإبراء وغيره أقال هو برئ  
 تعالى عليه تناول الديون لأن كل ما على لا تستعمل إلا في الديون فلا تدخل تحتها الأمانات  
 وإذا قال من مالي عنده تناول ما صله أمانة ولا يتناول ما صله غصب أو مضحون  
 لأن كلمة عندي تستعمل في الأمانات لا في المضحونات ألا ترى أنه أوقل للفلان  
 عندي ألف درهم كان أقراراً بالأمانة والبراءة عن الأعيان بالاسقاط والإبراء  
 باطله حتى لو قال برأتك عن هذا العين لا يصح لأن العين لا تقبل الاسقاط فاما ثبوت  
 البراءة عن الأعيان بالنفي من الأصل أو برد العين إلى صاحبه فهو صحيح حتى لو قال

يعنى عند وجود المنازع لملك الى في هذا العين ثم ادعى انه ملكه لم تصح دعواه \* وقوله هو برىء مالى عنده اخبار عن ثبوت البراءة وليس بانشاء للبراءة فيحمل على سبب تصور البراءة بذلك وهو النفي من الاصل او الرد الى صاحبه تصحيا لتصرفه \* واذا قال برىء مالى قبله برىء عن الضمان والامانة لان كلمة قبل تستعمل في الامانات والمضمونات جميعا ولا يدخل الدرك والعيب فيه نص عليه في بيوع الاصل والجامع \* ولو قال برأت من فلان او برىء منى فلان يتناول نفي الموالات البراءة عن الحقوق لانه اضاف البراءة الى نفسه دون الحقوق التي عليه فلا يصير الحق مذكورا به الا ترى ان البراءة من نفس الغير تكون اظهار للعداوة والوحشة معه والبراءة من الحق الذي عليه تكون انعاما عليه واظهار للمحبة \* ولو اقرانه لاحقه قبل فلان يجوز وبرىء من كل قليل وكثير دين وودبعة وكفالة وخدمته وسرقة وقذف وغيرها لان قوله لاحق الى نكرة في النفي والنكرة في النفي تعم قوله لاحق الى يتناول سائر انواع الحقوق المالية وغير المالية ولفظ قبل يستعمل في العين والدين والمضمون والامانة جميعا يقال فلان قبيل فلان اى ضمينه ويقال قبل (بكسر القاف وفتح الباء) فلان كذا اى عنده مال دين او دين بخلاف ما لو قال لفلان قبلي الف يتناول الدين دون العين لان لفظ قبل يستعمل في العين والدين جميعا لكن ذكر الف واخذة والالف الواحدة لا تكون عيناً وديناً فرجحنا الدين لان استعمال الناس لفظ قبل في الدين اكثر اما ههنا يجوز ان يكون المقر له بريئاً عن العين والدين جميعا فامكن العمل بعموم هذا اللفظ فحملنا لفظ قبل على عمومه ولفظ حق على عمومه وكذا لو قال فلان برىء من حق برىء عن الحقوق كلها لانه جملة بريئاً عن حق واحد منكر ولا يتصور البراءة عن حق واحد منكر الا بعد البراءة عن الكل فصار عاما من هذا الوجه بخلاف قوله لفلان قبلي حق لان الحق مذکور في الاثبات لا في النفي ويتصور الحق الواحد بدون ثبوت الكل كما يقال رأيت رجلاً يتناول رجلاً واحداً فالخاص لا يجعل عاماً الا للضرورة والضرورة في النفي فان نفي الادنى لا يتصور الا بنفي الكل كقوله ما رأيت رجلاً لا يتصور نفي رؤية الواحد الا بنفي رؤية الكل فجعل الخاص عاماً في النفي للضرورة انتهى ما في المحيط باختصار (اقول) ما ذكره من انه لو قال هو برىء مالى عنده يتناول الامانة دون المضمون صرح به غيره لكنه خلاف عرف الناس في زماننا فينبغي ان يتناول الجميع بقريئة العرف \* وقد صرح في الخلية بان الكفيل اذا قال عندي هذا المال يكون كفالة وقال الزيلعي مطلقه يحمل على العرف \* وفي العرف اذا قرن بالدين يكون ضمناً انتهى وفي الاشياء من قاعدة العادة محكمة

مانصه الفاظ الواقفين تبني على حرفهم كما في وقف قمع التقدير وكذا لفظ الناظر والموصى والحالف وكذا الاقرار تبني عليه الايمان ذكر انتهى ( وفي ) الذخيرة ولو اقرانه ليس لي مع فلان شيء كان هذا براءة عن الامانات لاعن الدين انتهى ( اقول ) وهذا ايضا خلاف عرف الناس اليوم بل العرف استعماله في الدين ( وفي ) الخلاصة ثم في قوله لاحق لي قبل فلان يدخل في هذا اللفظ كل عين ودين وكل كفالة او اجارة او جناية او خد انتهى ( وفي ) البحر قال في المبسوط ويدخل في قوله لاحق لي قبل فلان كل عين اودين وكل كفالة او جناية او اجارة او خد فان ادعى الطالب بعد ذلك حقا لم تقبل بينته عليه حتى يشهدوا انه بعد البراءة لانه بهذا اللفظ استفاد البراءة على العموم انتهى ( وقال ) الشيخ زين في رسالته في البراء مانصه وفي الاصل من كتاب الاقرار لاحق له قبل فلان فليس له ان يدعي حدا ولا قصاصا ولا ارشا ولا كفالة بنفس ولا مال ولا دين ولا ودعة ولا عارية ولا مضاربة ولا مشاركة ولا ميراثا ولا ادارا ولا ارضا ولا عبدا ولا لامة ولا شيئا من الاشياء ولا عرضا ولا غيره الا شيئا حدث بعد البراءة انتهى ( وفي ) العمادية عن الخانية اتفقت الروايات على ان المدعي لو قال لادعوى لي قبل فلان او لخصومة لي قبله يصح حتى لا تسمع دعواه عليه الا في حق حادث بعد البراءة انتهى ( وفي ) الذخيرة وان ادعى حقا بعد ذلك واقام بينة فان ارخ وكان التاريخ قبل البراءة لا تسمع دعواه ولا تقبل بينته وان كان التاريخ بعد البراءة تسمع دعواه وتقبل بينته وان لم يورخ بل اجهم الدعوى اجماما فالقياس ان تسمع دعواه ويحمل ذلك على حق واجب له بعد البراءة وفي الاستحسان لا تقبل بينته انتهى ( وفي ) البازية وهذا بخلاف ما اذا قال كل ما في يدي لفلان فحضر فلان لياخذ ما في يده وادعى ان هذا ايضا داخل في الاقرار وادعى المقر انه ملكه بعد الاقرار فالقول قول المقر الا ان يبرهن المقر له على قيامه وقت الاقرار وهذا التفريع على اصل الرواية واما على اختيار مشايخ خوارزم وعليه الفتوى فهذا الكلام محمول على البر والكرامة فلا يتأني النزاع انتهى ( اقول ) يعني ان قوله كل ما في يدي لفلان يقصد به البر والكرامة لاحقيقة الاقرار فلا يلزمه موجه لكن قد تدل القرائن على ارادة الاقرار او على عدمه فيعمل بموجبها ( وفي ) الفنية لو قال لا تعلق لي على فلان فهو كقوله لاحق لي قبله فيتناول الديون والاعيان ولو قال لاحق لي عليه يتناول الديون دون الاعيان وان اقرانه لادعوى له قبل فلان ثم ادعى عليه بحكم الوكالة لغيره تسمع انتهى ( وفي ) جامع الفصولين ابراء عن جميع الدعاوى فادعى عليه مالا بوكالة



او وصاية تسمع بخلاف ما لو اقر عين لغيره فكما لا عليك ان يدعي لنفسه لا عليك ان يدعي لغيره بوكالة او وصاية انتهى ( وفي ) القنية لو قال ليس لي معه امر شرعى يبرأ عن دينه وعن دعواه في العين ولو قال لادعوى لي عليك اليوم ليس له ان يدعى بعد اليوم انتهى ( وفي ) الخلاصة رجل ابرأ رجلا عن الدعاوى والخصومات ثم ادعى عليه مالا بالارث عن ابيه ان مات ابوه قبل ابرائه صح البراء ولا تسمع دعواه وان لم يعلم بموت الاب عند البراء انتهى ( ومثله ) في النزائية وجامع الفصولين ( وفي ) الفواكه البدرية لو ابرأ مطلقا واقرائه لا يستحق عليه شيئا ثم ظهر بعد ذلك ان المقر له كان قبل البراء او الاقرار مشغول الذمة بشئ من متروك ابى المقر ولم يعلم المقر بذلك ولا بموت ابيه الا بعد الاقرار والبراء لا يكون له المطالبة بذلك ويعمل الاقرار والبراء عمله ولا يندر المقر انتهى ( وفي ) مديانات الاشياء لو ابرأ الوارث مدينون مورثه غير عالم بموت مورثه ثم بان ميتا فبالنظر الى انه اسقاط يصح وكذا بالنظر الى كونه تملكيا لان الوارث لو باع عينا قبل العلم بموت المورث ثم ظهر موته صح انتهى ( وفي ) القنية ابراءه بعد الصلح عن جميع دعاويه وخصوماته صح وان لم يحكم بحجة الصلح انتهى ( وفي الحاوى الحصري ) ذكرنا صلحا وفي آخره وانه ابرأ عن جميع دعاويه وخصوماته قال ابرأه عن جميع دعاويه وخصوماته صحج انتهى ( وفي ) الخاتمة البراء عن العين المفصولة ابراء عن ضمانها وتصير امانة في يد الغاصب وقال زفر لا يصح البراء وتبقى مضمونة ولو كانت العين مستهلكة صح البراء وبرئ من ضمان قيمتها انتهى ( وفي ) جامع الفصولين قال المدعى لادعوى لي قبل زيد او لاختصومة لي قبله بطل دعواه الا في حادث بعده ولو قال برئت من دعاوى في هذه الدار لا يبقى له حق فيها و كذا لو قال برئت من هذا القن يبقى ودیعة القن عنده ويبرأ من ضمانه انتهى ( وفي ) الخلاصة اقام البينة على ابرائه عن المفعوب لا يكون ابراء عن قيمة المفعوب وانما هو ابراء عن ضمان الرد لا عن ضمان القيمة لان حال قيامه الرد واجب عليه لا قيمته فكان ابراءه عا ليس بواجب انتهى ( اقول ) معنى لما كان الواجب حال قيام المفعوب هو رد عينه لا ضمان قيمته كان البراء ابراء عن ضمان الرد لانه الواجب الآن فلو هلك بلا تعد لا يضمن لان الرد لم يبق واجبا عليه بل صار بمنزلة الوديعة بخلاف ما لو منعه بعد الطلب فهلك او استهلكه ضمن لانه لم يبرأ عن القيمة لعدم وجوبها وقت البراء ( قال ) في الاشياء فقولهم البراء عن الاعيان باطل معناه لا تكون ملكا له بالبراء والا فالبراء عنها لسقوط

الضمان صحيح او يحمل على الامانة انتهى ( وفي ) الدر المننقى شرح الملتقى قوله  
 الابرء عن الاعيان باطل معناه ان العين لا يصير ملكا للمدعى غايه لانه يبقى على دعواه  
 بل تسقط في الحكم كالصلح على بعض الدين فانه انما يبرء عن باقيه في الحكم لا في  
 الديانة فلو ظفر بما اخذه ذكره القهستاني والبرجندى وغيرهما واما الابرء عن دعوى  
 الاعيان فصحيح انتهى ( ومثله ) في حواشى الاشياء للحموى عن حواشى صدر  
 الشريعة للحفيد ( قلت ) اى لوله على آخرالف فانكره المطلوب فصالحه على ثلثائة  
 من الالف صح ويبرأ عن الباقي قضاء لاديانة كما قلناه المقدسى في شرح نظم الكنت  
 عن المحيط فهذا نظير الابرء عن الاعيان \* وحاصله ان الابرء عن نفس الاعيان باطل  
 ديانة فلا تبرأ ذمة المبرأ صحيح قضاء فلا تسمع الدعوى عليه بخلاف الابرء عن  
 دعواها فهو صحيح مطلقا ولا لم يبق بينهما فرق ولعل وجهه ان الابرء عن دعواها  
 يقتضى تملك العين اولا كما في اعتق عبدك عنى بالف فانه بمعنى بعه منى واعتقه عنى  
 كما قرر في كتب الاصول وح فيصح قضاء وديانة بخلاف الابرء عن الاعيان فانه باطل  
 ديانة فقط لانه حيث لم يمكن اسقاط العين بالابرء لم يمكن تضمنه معنى التملك بخلاف  
 اسقاط الدعوى فانه صحيح فيصح تضمنه التملك هذا ما ظهر لى فتأمله وح فلا  
 فرق في القضايا بين الابرء عن الاعيان وعن دعواها حيث لا تسمع الدعوى بعده  
 على الشخص المبرأ فقط وهذا اذا اضاف البراءة الى المخاطب فلو اضافها الى نفسه لا تسمع  
 دعواه على احد اصلا ( قال ) في لوالواحيه قبيل كتاب الاقرار رجل ادعى على رجل  
 دار او عبدا ثم قال المدعى للمدعى عليه ابرأتك عن هذه الدار او عن خصومتى في هذه الدار  
 او عن دعواى في هذه الدار فهذا كله باطل حتى لو ادعى ذلك تسمع ولو اقام البينة تقبل  
 بخلاف ما اذا قال برئت لا تقبل بيته بعده وكذلك اذا قال انا برى من هذا العبد فليس  
 له ان يدعى بعده لان قوله ابرأتك عن خصومتى في هذه الدار خاطب الواحد فله ان يخاصم  
 غيره بخلاف قوله برئت لانه اضاف البراءة الى نفسه مطلقا فيكون هو بريئا انتهى ( ومثله )  
 في الخلاصة حكما وتعليل فقوله حتى لو ادعى ذلك تسمع اى لو ادعاه على غير المخاطب  
 بدليل التعليل اما لو ادعاه على المخاطب فلا تسمع قضاء سواء قال ابرأتك عن هذه  
 الدار او عن خصومتى او دعواى فيها ( قلت ) والظن ان هذا حيث كان الخصم  
 منكرا اما لو اعترف بالعين للمدعى تسمع الدعوى عليه ويكون ابرأؤه بمعنى الابرء  
 عن ضمان الرد فلا ينافى ما مر عن الخاتمة والخلاصة ( قال ) في الاشياء وفي اجارة  
 البزائية ان الابرء العام انما يمنع اذا لم يقر بان العين للمدعى فان اقربعه ان العين  
 للمدعى سلمه له ولا يتمتع الابرء انتهى ( قلت ) وهذا بخلاف الاقرار بالدين

بعد الإبراء العام (قال) في الاشياء أبراء أبراء عاماً ثم أقربه بلال المبرأ منه لا يعود  
بعد سقوطه انتهى (وقال) الشر نبلى في وجه الفرق بينهما إذا أقر بالعين المدعى  
فالمراد بالدفع اليه متجه بإمكان تجديد الملك فيها مواخذة له بأقراره صحيحاً كالكلامه على  
طريق الإقتضا بخلاف الإقرار بالدين بعد الإبراء منه لكونه وصفاً قد سقط فلا  
يعود انتهى (هذا) وقد ذكر في البحر في فصل صلح الورثة أن الإبراء عن الأعيان  
باطل ثم قال كذا أطلق الشارحون هنا والذي تعطيه عبارات الكتب المشهورة التفصيل  
\* فان كان الإبراء عنها على وجه الإنشاء فإما ان يكون عن العين او عن الدعوى بها \*  
فان كان عن العين فهو باطل من جهة ان له الدعوى بها على المخاطب وغيره صحيح  
من جهة الإبراء عن وصف الضمان وان كان عن الدعوى فان كان بطريق الخصوص  
كماذا أبراء عن دعوى هذه الدار فانه لا تسمع دعواه على المخاطب وتسمع على غيره  
ولهذا قال في اللؤلؤية الى آخر عبارتها المارة انما وان كان بطريق التعميم يعنى  
بالتقييد بدعوى عين خاصة فله الدعوى على المخاطب وغيره ولهذا قال في القنية  
أفترق الزوجان وأبرأ كل واحد منهما صاحبه عن جميع النكاحي وللزوج اعيان  
قائمة لا تبرأ المرأة منها وله الدعوى لان الإبراء انما ينصرف الى الديون لا الأعيان  
انتهى \* وان كان الإبراء على وجه الاخبار كقوله هو برى عمالي قبله فهو صحيح  
متناول للدين والعين فلا تسمع الدعوى وكذا اذا قال لأمك لى في هذه العين ذكره  
في المبسوط والمحيط \* فعلم ان قوله لا استحق قبله حقا مطلقا ولا استحقاقا ولا دعوى منع  
الدعوى بحق من الحقوق قبل الإقرار عينا كان او ديناً انتهى ما في البحر (قلت) ما ذكره  
من الفرق بين الإنشاء والاخبار في الإبراء عن العين نفسها يعلم مما قدمناه عن المحيط حيث  
فرق بين أبرأتك عن هذا العين حيث لا يصح لان العين لا تقبل الاسقاط وبين قوله هو برى  
عمالي عنده فانه صحيح لانه اخبار عن ثبوت البراءة لان الإنشاء لهاى هو اخبار عن براءة سابقة  
ثابتة بسبب صالح لها وهو النفي من الاصل او الرد الى صاحبه اى نفي ملكه عن العين  
من الاصل او رد العين الى صاحبه اى تسليمه اياه فقوله هو برى اخبار عن ثبوت البراءة  
باحدهذين السببين بخلاف أبرأتك على وجه الإنشاء لان معناه اثبات البراءة الآن بهذا  
اللفظ واسقاط العين به والعين لا تقبل الاسقاط فلا يصح اى فلا تبرأ ذمة المبرأ بذلك  
وان كانت لا تسمع الدعوى عليه اذا كان منكراً كما قدمناه (واما) ما ذكره من الفرق بين  
التخصيص والتعميم في إنشاء الإبراء عن دعوى الأعيان فغير ظاهر بل الظه عدم سماع  
الدعوى مطلقا سواء خصص او عم بل اذا كانت لا تسمع في التخصيص فقد يقال لا تسمع  
في التعميم بالاولى واملا استدلالهم من عبارة القنية فسيأتى الكلام عليه في الخاتمة ان شاء الله

تعالى ﴿ فمبطل سنة ﴾ في ذكر قيود لما اطلق في العبارات المارة ﴿ الفصل الاول ﴾  
لوقيدها لبراء فآمره لاحقلى على فلان فيما اعلم اقام بينة له عليه بحق مسمى قبل  
هذا الاقرار فانها تقبل بينته وهذه البراءة ليست بشئ هكذا ذكر في الكتاب ولم  
يحك فيه خلافا ومن مشايخنا من قال ما ذكر في الكتاب قول ابي حنيفة ومحمد فاما  
على قول ابي يوسف لا تصح دعواه فلا يقبل منه ومنهم من قال هذا عندهم جميعا وكذا  
اذا قال في قلبي اوفى رائي اوفىما اظن اوفىما احسب او حسابى اوفى كتابى فهذا  
كله باب واحد ولو قال قد علمت انه لاحقلى على فلان لم اقبل منه بينة كذا في خزنة  
المفتين والتاريخية ﴿ الفصل الثانى ﴾ قال الشرنبلالى لا يصح البراء عن الدين  
قبل لزوم ادائه الا في مسائل نبه عليها في البحر من باب خيار الشرط واذا سكت  
المقر له صحح الاقرار ويرتد بالرد برده وكذلك البراء عن الدين واختلف المشايخ  
في اشتراط مجلس البراء لصحة الرد ولا يصح تعليق البراء بصريح الشرط كان  
اديت الى غدا كذا فانت برى من الباقي ويصح تعليقه بمعنى الشرط نحو قوله انت  
برى من كذا على ان تؤدى الى غدا كذا لما فيه من معنى التملك ومعنى الاسقاط واذا  
قال لديونة ان مت ( بفتح تاء الخطاب ) فانت برى لم يصح لانه كقوله ان دخلت  
الدار فانت برى واما ان قال ان مت ( بضم تاء التكم ) فانت برى او انت  
في حل جازلانه وصية كما في العمادية وجامع الفصولين وقاضى خان والتاريخية  
عن النوازل فليتنبه لذلك فانه مبهم ﴿ الفصل الثالث ﴾ البراء عن الجهول صحيح  
قضاء وديانة لكن بشرط ان يكون لشخص معين او قبيلة معينة محصورة فبراء  
الجهول ولو عن شئ معلوم لا يصح بخلاف ابراء المعلوم ولو عن مجهول فانه صحيح  
( قال ) في المحيط لو قال لادين لى على احد ثم ادعى على رجل دينا صح لاحتمال  
انه وجب بعد الاقرار وفي نوادر ابن رستم عن محمد رحمه الله تعالى لو قال كل من  
لى عليه دين فهو برى منه لا تبرأ غرماؤه من ديونه الا ان يقصد رجلا بعينه  
فيقول هذا برى مما عليه او قبيلة غلان وهم يحصون وكذلك لو قال استوفيت  
جميع مالى على الناس من الدين لا يصح لما عرف في كتاب الهبة من هبة الدين  
وابراؤه انتهى ونصه في الهبة هبة الدين عن عليه الدين ابراء واسقاط حقيقة  
فان جهلة ابي في الدين لا تمنع صحة اى البراء ولو حمله من كل حق له عليه ولم يعلم  
بما عليه برى حكما لاديانة عند محمد وقال ابو يوسف برى ديانة ايضا وهو  
الاصح كالوعلم بما عليه انتهى ( وقال ) في التبعين والمزيدو عليه اى على قول ابي  
يوسف القنوى انتهى ثم حمله في المحيط بقوله لان البراء اسقاط ولا تفقر صحة

الى القبول وجهالة الساقط لا تمنع صحة الاسقاط لانه متلاش فلا يرد عليه التسليم والتسليم ليفضى الى المنازعة وصار كالمشتري اذا ابرأ البائع عن الميوب صرح وان لم يبين الميوب كذا هذا انتهى ( وفي ) العمادية لو قال ابرأت جميع غرمائي لا يصح الابراء وقال ابو الليث وعندى انه يصح ( وفي ) الخانية من كتاب الوصايا رجل قال ابرأت جميع غرمائي ولم يسهم ولم ينو احدا منهم بقلبه قال ابو القاسم روى ابن مقاتل عن اصحابنا انهم لا يدعون ( وفي ) الظهيرية لو قال استوفيت جميع مالي على الناس من الدين لا يصح وكذلك ابرأت جميع غرمائي لا يصح الا ان يقول قبيلة فلان وهم يحصون فصح اقراره وابراؤه ( وفي ) الحاوي الحسيري وفي جامع الاسرار قال استوفيت جميع مالي على الناس من الدين لم يصح وكذا نواف ابرأت جميع غرمائي لم يكن براءة حق ينص في المسائلتين على معنيين ولو قبيلة فلان وهم يحصون فصح ابراء والاقرار انتهى قال الشرنبلالي والاباحة من المجهول جائزة وبه يفتي فهي تخالف ابراء قال ان تناول فلان من مالي فهو له حلال فتناول فلان قبل العلم لا يضمن وتجاوز الاباحة وان عم وقال بكل انسان فاكل منه انسان قال ابن سلمة يضمن لانه ابراء وابراء المجهول لا يصح وقال ابن سلام لا يضمن لانه اباحة والاباحة من المجهول جائزة وبه يفتي ( الفصل الرابع ) لو اقر المجهول اقرارا عاما وبانه لملك له في كذا انما لا يمنع صحة دعواه فيما اقر به ولو لم يكن له عند الاقرار منازع فيه امالو كان له منازع ففيه خلاف ان كان المقر ذا يد والا فلا تسمع دعواه بلا خلاف ( قال ) في المحيط من باب ما يمنع صحة الدعوى ولا يمنع روى ابن سماعة عن محمد لو قال ابي عند عدم المنازع هذه الدار ليست لي اولعبد في يده ليس هذا لي ثم اقام البينة انها له يقضى له لان قوله ليس هذا لي لم يثبت حقا لاحد وكل اقرار لا يثبت به حق لانسان فهو ساقط انتهى ومثله في الخلاصة ( ثم قال ) في المحيط وذكر هشام عن محمد قال مالي بالرى حق في دار وارضى ثم ادعى اقام البينة في دار في يد انسان بالرى تقبل انتهى ( وذكره ) في الخانية عن ابي يوسف مطلا بانه لم يبرأ انسانا بعينه فتسمع دعواه ( ثم قال ) في المحيط فان قال ليس لي بالرى في رستاق كذا في يد فلان دار ولا رضى ولا حق ولا دعوى ثم اقام البينة ان له في يده دارا او ارضا لا تقبل الا ان يقيم البينة انه اخذه من بعد الاقرار ام ومثله في الخلاصة والخانية ( وقال ) العمادي اذا قال ذواليد ليس هذا لي او ليس ملكي او لا حق لي فيه او ليس لي فيه حق او ماضكان او نحو ذلك ولا منازع له حين ما قال ثم ادعى ذلك احد فقال

ذواليد هو لى صح ذلك والقول قوله وهذا التناقض لا يجمع لان قوله ليس هذا لى  
 واشباه ذلك مما ذكر لم يثبت حقا لاحد ولان الاقرار لمجهول باطل والتناقض  
 انما يمنع اذا تضمن ابطال حق على احد انتهى ومثله فى الفيض وخزانة المفتين  
 ( وقال ) العمادى ايضا ذكر فى الجامع الصغير عين فى يد رجل يقول هو ليس  
 لى وهناك من يدعى يكون اقرارا بالملك للمدعى حتى لو ادعاه لنفسه لا يقبل قال  
 الامام ظهير الدين فى فتاواه والحاصل ان قول صاحب اليد ان هذا العين ليس لى  
 عند وجود المنازع اقرار بالملك للمنازع على رواية الجامع وعلى رواية الاصل ليس  
 باقرار بالملك له لكن القاضى يسأل ذا اليد اهو ملك المدعى فان اقره امره بالتسليم  
 اليه وان اكره امره للمدعى باقامة البيينة عليه انتهى ( وقال فى الفيض للبرهان الكركى  
 المدعى عليه اذا قال ليس لى او المدعى به ليس بملكى يكون اقرارا للمدعى على قوله  
 ولا يكون اقرارا على قوله وهو الراجح انتهى ( ثم قال ) العمادى ولو اقر بما  
 ذكرنا غير ذى اليد يعنى قال هذا العين ليس بملكى ذكر شيخ الاسلام فى شرح  
 الجامع انه يمنعه من الدعوى بعده للتناقض وانما لا يمنع ذا اليد على ما مر لقيام اليد  
 انتهى \* ونقله عنه فى الدرر والغرر من غير زيادة ( ومثله ما فى الحاوى الحصري  
 عن الجامع الكبير فقال دار فى يد رجل اقام الاخر بيينة ان الدار داره ثم اقام  
 المدعى عليه البيينة ان المدعى اقراها ليست له بطلت بيئته وان لم يقرها لانسان  
 معروف انتهى ( لكن ) يخالفه ما فى الفصولين عن الخاتمة ان ذا اليد لو  
 برهن ان المدعى قد كان اقر قبل هذا ان لاحق لى فى الدار لا يدفع به المدعى لان  
 قول الانسان لاحق لى فيه اوليس هذا لى ولم يكن هناك احد يدعى لا يمنعه من الدعوى  
 بعده انتهى ( والحاصل ) ان قول ذى اليد ليس هذا لى او لاحق لى فيه ان لم يكن  
 له منازع حين هذا القول لم يصح اقراره وله الدعوى به وان كان له منازع ففيه  
 خلاف مبنى على الخلاف فى انه هل يكون اقرارا بالملك للمنازع ام لا والا رجح  
 الثانى \* واما ان كان غير ذى يد ففيه خلاف قيل يصح اقراره فلا تسمع دعواه بعده  
 انه مدعى وقيل لا يصح فتسمع لجهالة المقر له فلا يكون تناقضا كما يفيد اخرا عبارة  
 الخاتمة ومفاده ان الخلاف اذا لم يكن له منازع فان كان فينبغى ان يصح اقراره بخلاف  
 لعدم العلة المذكورة وهذا الذى حرره فى جامع الفصولين فى الفصل العاشر حيث  
 قال ويلوح ان الخلاف واقع فيما لو اقر المدعى قبل النزاع واما لو قاله مع وجود  
 النزاع فينبغى ان تبطل دعواه اتفاقا على عكس ذى اليد يعنى ان اقرار ذى اليد مع  
 وجود المنازع خلافى ومع عدم المنازع لا تبطل دعواه وفاقا والفرق ان ذاليد

إذا أقر قبل النزاع بطل إقراره إذا اليد دليل الملك ففى الملك ملكه عن نفسه من غير إثباته لغيره لا يجوز فلغافنى ذى اليد ملكه وفاقا ولو أقر ذواليد عند النزاع قيل انه إقرار للمدعى دلالة بقربنة النزاع وقيل انه لغو نظرا الى انه ملكه بدليل اليد والملك لا ينفى بمجرد النفى وكذا لو أقر غير ذى اليد قبل نزاع قيل انه لغو نظرا الى جهالة المقر له والنزاع ليكون قرية لتعيين المقر له وقيل انه إقرار لذى اليد بقربنة اليد ولو أقر غير ذى اليد عند النزاع ينبغى ان ينفذ إقراره وفاقا لانه نفى عن نفسه ملك غيره وظاهرا وهذا حق ظاهر فصرف الى انه إقرار به لذى اليد وفاقا بقربنة اليد والنزاع هذا ماوراه على الخطا الفاتر فى تحقيق هذا المرام \* على حسب الاقتضاء الوقت والمقام . انتهى ولا يخفى انه تحقيق حسن بلا مبن \* ولذا أقره عليه فى نور العين ( ثم اعلم ) ان هذا كله حيث قال هو ليس لى ولم يزد اما لو قال وانما هو لفلان او قال ابتداء هو لفلان صح إقراره حيث لم يكن ذبه فذلان ولا تسمع دعواه للتاقتض وعدم جهالة المقر له والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ الفصل الخامس ﴾ اذا قال لادعوى لى على فلان تقدم انه تبطل دعواه الا فى شئ حادث لكن هذا حيث لم يكن إقراره المذكور عقب دعوى معينة والاتسمع دعواه بغيرها ( قال ) فى القنية - نصه دفع الى غيره - انه ليلغها الى فلان وكان بين الدافع والرسول اخذوا عطاء فدفع الدافع حجة للرسول ان لادعوى لى عليه ثم ادعى الامانة عليه فقال الرسول فى الدفع انك أقررت بان لادعوى على لا يسمع هذا الدفع وقوله لادعوى لى عليه ينصرف الى سائر التعلقات قال وعلى هذا اذا ادعى عليه دعوى معينة ثم صالحه واقران لادعوى له ثم ادعى دعوى اخرى تسمع وينصرف الاقرار الى ما ادعى أولا لا غير الا اذا عم فقال اية دعوى كانت انتهى \* ومثله فى البزازية ( وحاصله ) انه اذا ادعى عليه دعوى ثم أقر له بان لادعوى له عليه انصرف إقراره الى ما ادعى أولا وتسمع دعواه عليه الا اذا عم فقال لادعوى لى عليه اية دعوى كانت او نحو ذلك مما يفيد التعميم كلالادعوى ولا خصومة ولا حقا مطلقا ولا خصومة بوجه من الوجوه ( قال ) فى البزازية من الصلح فى نوع فيما يشترط قبضه ادعى دين او عتاعلى اخر وصالحه على بدل وكتبا بذلك وثيقة الصلح وذكرها فيها صالحا عن هذه الدعوى على كذا ولم يبق لهذا المدعى دعوى ولا خصومة بوجه من الوجوه ثم جاء المدعى يدعى عليه بعد الصلح لدعوى اخرى بان كانت المدعية مثلا امرأة ادعت دارا وجرى الحال كما ذكرنا ثم جاءت المرأة تطلب من المدعى عليه دين المهر لا تسمع لان البراءة عن الدعوى ذكرت مطلقا انتهى ﴿ الفصل السادس ﴾ اذا ترتب الإبراء على الصلح ثم ظهر فساد

الصلح فسد الإبراء الذي في ضمنه (قال) في النزائية من الفصل التاسع في دعوى الصلح جرى الصلح بين المتداعيين وكتب الصلح وفيه إبراء لكل منهما الآخر عن دعواه أو كتب وأقر المدعى أن العين للمدعى عليه ثم ظهر فساد الصلح بفتوى الأئمة وأراد المدعى العود إلى دعواه قيل لا يصح للإبراء السابق والمختار أنه تصح الدعوى والإبراء والاقرار في ضمن عقد فاسد لا يمنع صحة الدعوى لأن بطلان المتضمن يدل على بطلان المتضمن ولدفع هذا اختراثة خوارزم أن يحزر الإبراء العام في وثيقة الصلح بلفظ يدل على الانشاء بأن يقر الخصم بعد الصلح ويقول أبرأته إبراء عاما غير داخل تحت الصلح أو يقر بأن العين له اقرارا غير داخل تحت الصلح ويكفيه كذلك فإن حاكما لو حكم ببطلان هذا الصلح لا يمكن المدعى من إعادة دعواه والحيلة لقطع الخصومة واطفاء نائرة النزاع حسنة فانه ما سرعت المعاملات والمناكحات الا لقطع الخصام واطفاء نيران الدفاع انتهى (قلت) الظاهر أنه لو اقرارا عاما أو إبراء عاما من كل حق ودعوى يصح ذلك وإن لم يذكر قوله غير داخل تحت الصلح حتى لو ظهر فساد الصلح لا يفسد الاقرار لكونه غير خاص بتلك الدعوى التي وقع عليها الصلح بخلاف ما إذا لم يكن عاما بأن ادعى أحدهما على الآخر عينا مثلاً ثم تصالحا على شيء وأقر أحدهما بأن العين لصاحبه أو إبراء لكل منهما الآخر عن دعواه ثم ظهر فساد الصلح فسد كل من الاقرار والإبراء لا يشأه على الصلح فله العود إلى دعواه الأولى التي جرى عليها الصلح فهذا هو المراد بما نقلناه عن النزائية ويدل عليه قول صاحب القنية في آخري باب ما يبطل الدعوى إذا أقر المدعى في ضمن الصلح أنه لاحق له في هذا الشيء ثم بطل الصلح يبطل اقراره الذي كان في ضمنه وله أن يدعى بعد ذلك والمدعى عليه إذا أقر عند الصلح بأن هذا الشيء للمدعى ثم بطل الصلح فإنه يرد ذلك الشيء إلى المدعى انتهى فزيادة قوله غير داخل تحت الصلح فيما إذا كان عاما مجرد التأكيد ويؤيده ما قدمناه عن القنية أيضا من قوله إبراء بعد الصلح عن جميع دعاويه وخصوماته صح وإن لم يحكم بصحة الصلح انتهى فهو صريح في أنه إذا كان الإبراء عاما لا عن خصوص ما وقع عليه الصلح لا يفسد الاقرار أصلاً نعم يمكن أن يفسد الاقرار العام فيما إذا صالحه على شيء حتى يبرئه عن الدعاوى أو يقرله اقرارا عاما ثم ظهر فساد الصلح باستحقاق بدله ونحوه هذا ما ظهر لي فتأمل (الخاصة) في تخيص حاصل ما تقدم على وجه الاختصار ودفع التناقض بين عباراتهم ونحو المشكلة المقصودة (اعلم) أن كلامنا من الاقرار والإبراء يراد به قطع النزاع وفصل الخصومة فالمراد منهما واحد ولذا عبروا بكل واحد منهما عن الآخر وإن اختلفا مفهومهما ثم إن الاقرار إذا ذكر عقب دعوى معينة تقيد به ما لم يعم وكذا لو وقع



عقب دعوى او عين صولح عنها صلحا فاسد افسد الاقرار لتقديمهما لم يعمم والاقرار  
 لمعلوم شخصا او قبيلة محصورة يصح ولو مجهول والاقرار للمجهول لا يصح ولو معلوم  
 ومن اقرانه لاحقه في كذا لا يخلو اما ان يكون ذا يد او لا وعلى كل فاما ان يقرب ذلك عند  
 وجود منازع له فيه او لا فان كان ذا يد ولا منازع له لا يصح اقراره موافقا وان كان له منازع  
 فكذلك على احد القولين وهو الارجح وان كان غير ذي يد فعلى العكس اعني انه كان  
 لا منازع له صح اقراره على احد القولين وان كان له منازع فكذلك وفاة (واعلم ايضا)  
 ان البراءة اما عامة يبرأ بها عن كل عين ودين كلاحق اولاد دعوى او لا خصوصا متى قبل فلان  
 او هو برئ من حق اولاد دعوى الى عليه او لا تعلق الى عليه او لا استحق عليه شيئا او ليس الى  
 معاد شرعى وهذا اذا كانت البراءة العامة على سبيل الاخبار واما اذا كان على سبيل  
 الانشاء كقوله ابرأتك من حق او عمالى قبلك فهو كذلك على ما يحثه الشرع بل لا يسمع  
 دعواه بدين ولا عين واما خاصة بدين خاص كابرأتك من دين كذا او بدين عام كابرأتك عمالى  
 عليه فيبرأ عن الدين الخاص في الاولى وعن كل دين في الثانية دون العين واما خاصة بعين  
 خاصة كهذا العبد او بكل عين او بالامانات دون المضمونات فاما ان تكون البراءة على سبيل  
 الاخبار او على سبيل الانشاء وعلى كل فاما ان تكون عن العين نفسها او عن الدعوى  
 بها فان كانت عن العين على سبيل الانشاء فان اضاف المبرئة البراءة الى نفسه كقوله لمن  
 في يده عيبرت ان امن هذا العبد تصح فلا تسمع دعواه اصلا وان اضافها الى المخاطب  
 كابرأتك منه كانت براءة عن ضمان رده فله ان يدعيه وان كانت على سبيل الاخبار كالا  
 حق الى في هذا العبد تصح فلا تسمع بعد دعواه دعوى انه ملكه وكذلك قوله هو برئ  
 بملى عنده لانه اخبار عن ثبوت البراءة فيبرأ مما اصله امانة دون ما اصله مضمون لان كلمة  
 عند تستعمل في الامانات دون المضمونات على خلاف ما هو عرفه الناس في زماننا  
 ويذبح على عرفان يبرأ مطلقا كما قدمناه وهذا كله في القضاء ما في الديانة فلا يصح  
 الابراء عن الاعيان اصلا لان الابراء اسقاط والاعيان لا تسقط بالاسقاط بخلاف  
 ما في الذمة من الذيون فانها ليست باعيان لان الذمة لا تستقر فيها اعيان بل اوصاف  
 اعتبارية فلهذا تسقط بالاسقاط وان كانت البراءة عن دعوى العين فان كانت على  
 طريق الخصوص كدعوى هذه الدار او العبد فان اضاف البراءة الى نفسه كقوله  
 برئت من دعواي في هذا العبد تصح فلا تسمع دعواه اصلا لا على المخاطب ولا على  
 غيره وان اضافها الى المخاطب كقوله ابرأتك عن خصوصتي في هذه الدار او العبد  
 فتصح في حق المخاطب فله ان يخاصم غيره وان كانت على طريق العموم كقوله ابرأتك  
 من جميع الدعاوى صح البراءة مطلقا كما يظهر لك قريبا وقلي في البحر لا تصح البراءة

فله الدعوى على المخاطب وغيره واستدل على ذلك بما فى مديانبات القنية افترق  
 الزوجان وبراكلى واحد منهما صاحبه عن جميع الدعاوى وكان للزوج بذرفى ارضها  
 واعيان قائمة فالخصاد والاعيان القائمة لاتدخل فى الابرء عن جميع الدعاوى  
 انتهى (واقول) لى فيه نظر اوضحته فى حاشيتى المسماة منحة الخالق على البحر  
 الرائق حاصله انه لا يخفى عليك انه اذا صح ابراء المخاطب عن دعوى العين المخصوصة  
 ينبى ان يصح ايضا ابراؤه عنها فى صورة التعميم الشاملة لدعوى الاعيان وغيرها  
 اذ لا فرق بظهر بل قديدى (بضم الياء المثناة) الاولوية كيف وهو مخالف لما صرح  
 به نفسه فى الاشياء من ان الابرء عن دعوى الاعيان صحيح بخلاف الابرء عن الاعيان  
 نفسها . وفى القنية لو ابراءه بعد الصلح عن جميع دعاويده وخصوماته صح وان لم يحكم  
 بفسخ الصلح انتهى ونحوه فى الحاوى الحصرى واما ما استشهد به من عبارة القنية  
 فلا يدل له لان الظاهر انه مبنى على ان الزوجة مقرة بان الاعيان المذكورة للزوج  
 كما يشده قوله وكان للزوج بذرفى ارضها واعيان قائمة والا كان مقتضى التفسير وادعى  
 الزوج بذرا الخ وح فقله لاتدخل فى الابرء يعنى لاتصير ملكا للزوجة وتؤمر  
 بدفعها للزوج لان الاعيان لاتسقط بالابرء او يقال هو مبنى على خلاف الاشبه  
 المعتمد . ويدل لما فى النزائية والخلاسة ابرا المستأجر الآجر عن كل الدعاوى  
 ثم ادرك الزرع فجاء المستأجر بعد ما رفع الآجر الغلة وادعى الغلة قيل تسمع  
 والاشبه انه لاتسمع ولورفع الآجر الغلة او لاثم ابرا المستأجر عن الدعاوى  
 لاتسمع دعواه وهذا اذا جدد الآجر ان يكون الزرع للمستأجر وان مقرا انه  
 للمستأجر يؤمر بالدفع اليه انتهى فهذا صريح فى انه لاتسمع دعوى العين بعد  
 الابرء عن الدعاوى بصيغة التعميم مع تصريحه بالتصحيح فى احدى الصورتين بقوله  
 والاشبه الخ فانه من صيغ التصحيح كما صرحوا به فى معارض ما فى القنية ان لم يحمل على ما قلنا  
 (ثم) ان وجه الخلاف فى الصورة الاولى ان رفع الغلة حصل بعد الابرء فقليل  
 تسمع دعوى المستأجر لانها بشئ حادث بعد الابرء وقيل تسمع لان الزرع كان  
 موجودا وقت الابرء فليس امرا حادثا ولذا كان هذا القول هو الاشبه واما  
 اذا حصل رفع الغلة قبل الابرء فليبق وجه للقول بسماعها فلذا لم يحكم فيه خلافا  
 وكذا لو لم يرفع الآجر الغلة وبقيت فى الارض لوجه لسماع دعواه بالدخولها  
 تحت الابرء العام فلا تسمع قضاء وان لم يبراء ذمة الآجر ولذا تسمع الدعوى لو  
 اقرباها لم تسأجر ويؤمر بالدفع لان الاعيان لاتسقط بالابرء ديانة كما مر هذا ما ظهر لى  
 فى توجيه عبارة النزائية (ثم) قال فى النزائية عقب عبارته المارة وكذا اذا ابرا

احد الورثة الباقين ثم ادعى ولو اقروا بالتركة يؤسرون بالدفع انتهى (نقد)  
 ظهر لك مما قررناه انه لا تخالف بين عبارة القنية وعبارة البنازية والخلاسة بعد  
 الحل المذكور وانه اذا ابرأ عن جميع الدعاوى لا تسمع دعواه في عين ولادين ما لم يقر  
 المدعى عليه والمتبادر ان الابرأ حصل بصيغة الانشاء كقوله ابرأك عن كل  
 دعوى فهو مثل مالو كان بصيغة الاخبار كقوله لادعوى لي اولا خصومة لي  
 قبل زيد فانه لا تسمع دعواه الا في حادث بعده كما قدمناه عن جامع الفصولين في المقدمة  
 فتحصل انه لا فرق في صحة الابرأ عن دعوى العين في صورة التعميم بين الاخبار  
 والانشاء (ثم اعلم) ان عبارة القنية المذكورة بعد حلها على ما قررناه لم يبق فيها  
 مخالفة لما اتفقوا عليه من عدم سماع الدعوى بدين او عين بعد الاقرار العام (فان  
 قلت) نعم لمخالفة في ذلك لكن راينا فروعا اخر تخالف اتفاقهم المذكور (الاول)  
 ما ذكره في القنية في باب ما يبطل الدعوى بقوله مات عن ورثة فاقسموا التركة  
 وابرأ كل واحد منهم صاحبه من جميع الدعاوى ثم ان احد الورثة ادعى ديناً على  
 الميت تسمع انتهى (الثاني) ما ذكره في الاشياء بقوله وكذا اذا صالح احد الورثة  
 وابرأ ابراء عاماً ثم ظهر شيء من تركته لم يكن وقت الصلح الاصح جواز دعواه  
 في حصته انتهى وعزاء الى صلح البنازية ونص عبارة البنازية قال تاج الاسلام  
 ويخط صدر الاسلام وجدته صالح احد الورثة وابرأ ابراء عاماً ثم ظهر شيء في التركة  
 لم يكن وقت الصلح لارواية في جواز الدعوى ولقائل ان يقول تجوز دعوى حصته  
 منه وهو الاصح ولقائل ان يقول لا وفي المحيط لو ابرأ احد الورثة الباقي ثم ادعى  
 التركة وانكروا لا تسمع دعواه وان اقروا بالتركة امروا بالرد عليه انتهى كلام  
 البنازية (الثالث) ما ذكره في الاشياء ايضاً بقوله ان الوارث اذا ابرأ ابراء عاماً  
 بان اقارنه قبض تركة مورثه ولم يبق له فيها حق الاستوفاء ثم ادعى شيئاً  
 من تركة مورثه وبرهن عليه قبل ذلك منه (قلت) اما الاول فبحواجه  
 كما قال الشرع بل لا الى ان المدعى عليه في الحقيقة هو الميت والوارث قائم مقامه  
 كالوكيل لانتفاعه براءة ذمته ونقاء التركة على حكم ملكه حتى قدم قضاء دينه كتجهيزه فلم  
 يكن سماع الدعوى لعدم منع الابرأ منها انتهى . وحاصله ان الابرأ العام انما  
 يمنع سماع الدعوى على الورثة لان الابرأ لهم فلا يمنع سماع الدعوى على الميت  
 وان قام الورثة مقامه فأملاً . واما الثاني فقد اجاب عنه الشرع بل لا الى بان الابرأ  
 فيه لمجهول فلم يصح الابرأ فتسمع دعواه اذ لا بد في صحة الابرأ من ان يكون لمعلوم  
 والتناقض انما يمنع اذا تضمن ابطال حق على احد كما مر عن العمادية وغيرها ولو

حل ما هنا على الإبراء المعلوم لناقض ما من من النقول الصريحة عن المبسوط والاصل  
 والجامع الكبير ومشهور الفتاوى كالخانية والخلصة من انه اذا قل لاحق على قبله  
 لا تسمع دعوى الدين والعين فيقدم ما في هذه الكتب ولا يعدل عنه (اقول) هذا  
 في غاية البعد فان الظاهر ان الوارث المذكور انما يريد ببقية الورثة الذين صالحوه  
 بان يقول ابراءكم ابراءا فليس الابراء للمجهول فالاحسن ان يجاب بان ما ادعاه عين  
 من اعيان التركة اعترف بها ببقية الورثة بقريضة قوله ثم ظهر شيء من تركته اى  
 ظهر وتبين لهم ما كانوا غافلين عنه وقت الصلح فحيث علموا بانه من التركة يؤمرون  
 بدفع حصته منه والدليل على ما قلنا انه عقبه بعبارة المحيط فانها صريحة في الفرق  
 بين الانكار والاقرار وكذا يدل على ما قلناه من ان ذلك فيما اذا اقر وامام اذ كره  
 البرازى ايضا عقب عبارته المذكورة بقوله صالحت اى الزوجة عن الثمن ثم ظهر  
 دين او عين لم يكن معلوما للورثة قيل لا يكون داخل في الصلح ويقسم بين الورثة  
 لانهم اذا لم يعلموا كان صلحهم عن المعلوم الظاهر عندهم لاعتناء المجهول فيكون كالمستثنى  
 من الصلح فلا يبطل الصلح وقيل لا يكون داخل في الصلح لانه وقع عن التركة والتركة  
 اسم للكل فاذا ظهر دين فسد الصلح ويجعل كانه كان ظاهرا عند الصلح انتهى وكذا  
 ما في متن التنوير آخر كتاب الصلح صالحوا احدهم ثم ظهر للميت دين او عين لم  
 يعلموها هل يكون داخل في الصلح قولان اشهرهما لا انتهى فهذا صريح يعلم الورثة  
 بذلك وعدم انكارهم \* واستفيد من هذا ان تصحح سماع الدعوى بمد الإبراء العام  
 مبنى على القول الاشهر وهو عدم دخول ما ظهر من العين في الصلح اذ لو دخل  
 في الصلح سقط حقه منه فاذا لم يدخل بقي حقه فيه ولا يسقط بالابراء لان الاعيان  
 لا تسقط به كإمام (واما) الثالث فقد اجاب عنه الشر بنبالي ايضا بان الإبراء فيه  
 للمجهول فلا ينافي سماع لدعوى على ان لفظ الإبراء ليس مذكورا في كلامهم بل  
 هو من زيادة صاحب الاشياء بل المذكور فيه مجرد الاشهاد بالقبض ففي فصول  
 الدماوى اشهد الابن على نفسه على انه قبض جميع تركته والده ولم يبق له من  
 تركته والده قليل ولا كثير الاستوفاء ثم ادعى بعد ذلك دارا في يد الوصى وقال  
 هذه من تركته والذى تركها ميراثا لي ولم اقبضها فهو على حجته واقبل بينته واقضى  
 له ارايت ان قل قد استوفيت جميع ما ترك والذى من الدين على الناس وقبضته  
 كله ثم ادعى على انسان ان لايه عليه لا الما قبل بينته عليه واقضى له بالدين انتهى  
 ومثله في الظهيرية وخزانة المفتين وح قسيع دعواه لان اقراره بالقبض لم يخاطب  
 به معينا ويؤيد ذلك ما استشهد له في آخر العبارة بقوله ارايت الخ (واقول)

ما نقله عن فصول العمادى برمته منذ كور في آخر كتاب احكام الصغار للامام  
 الاستروشنى معزيا الى المنتقى بلفظ قبض منه الخ بالضمير العائد الى الوصى ومثله  
 فى الثامن والعشرين من جامع الفصولين وكذا فى كتاب الدعوى من كتاب ادب  
 الاوصيا معزيا الى المنتقى والخانية والعتابية فلم يكن المقرله مجهولا بل هو معلوم ثم  
 رايت العلامة ابن الشحنة قدنبه على ذلك وعلى ان قوله ارايت الخ ليس من قبيل ما قبله  
 لان المقرله فيه مجهول وما قبله معلوم وذكر العلامة البيرى جوابا آخر حيث قال  
 صور ذلك فى الاجتناس بان اقام بينة بعد ذلك على ارض او دار انها صارت له من ميراث  
 ابيه قبلت لانه قد يقول قد كنت قبضت ثم اخذ منى انتهى (واقول) لا يتأتى  
 ذلك فيما مر عن العمادية وغيرها فان فيه التصريح بقول الابن ولم يقبضها فاذا قال  
 قبضتها ثم اخذها الوصى منى يكون متناقضا بقوله حين الدعوى لم يقبضها  
 (واجاب) العلامة ابن وهبان بجواب اخر وهو ان اعترافه بانه لم يبق له حق  
 يمكن حله على ما قبضه يعنى لم يبق له حق مما قبضته الا ترى ان صورة المسئلة فيما  
 لورأى شيئا من تركة والده فى يد وصيه وتحققه فيسوغ له طلبه ويؤول اقراره  
 بما ذكرنا انتهى (واقول) هذا ابعد مما قبله وكيف يصح ذلك فى قوله ولم يبق  
 لى من تركة والدى قليل ولا كثير الاستوفيته (واجاب) الشيخ علاء الدين  
 فى الدر المختار بجواب آخر حيث قال بعد نقله جواب ابن وهبان على ان الابرء  
 عن الاعيان باطل انتهى وحاصله ان المدعى به هنا عين بقرينة قولهم ثم ادعى بعد  
 ذلك دارا فى يد الوصى فتصح دعواه لان الابرء عن الاعيان لا يصح فلم يحصل  
 التناقض بين دعواه وابرائه السابق وقد سبقه الى هذا الجواب العلامة الثمرنبالى  
 فى شرحه على الوهبانية (واقول) قدمنا ان بطلان الابرء عن نفس الاعيان انما  
 هو فى الديانة اما فى القضاء فهو صحيح فلا تسمع الدعوى بعده بخلاف الابرء عن دعوى  
 الاعيان فانه صحيح مطلقا على ان ما فى مسئلتنا اقرار عام على سبيل الاخبار دون الانشاء  
 وقدما انه متناول للدين والعين وانه لا تسمع فيه الدعوى كفى المحيط والبحر وايضا  
 فعبارة الخانية ثم ادعى فى يد الوصى شيئا الخ فقوله شيئا يشمل الاعيان وغيرها  
 (واجاب) العلامة ابن الشحنة بقوله يظهر لى فى الوجه للمسئلة انه انما تسمع دعواه  
 استحسانا لا قياسا لقوة شبهة عدم معرفته بما يستحقه من قبل والده لقيام الجهل بمعرفة  
 له لولده على جهة التفصيل والتحرير بخلاف ما اذا كان مثل هذا اذ شهد بمجرد  
 عن سابقة الجهل المذكور فاستحسنوا سماع دعواه هنا فتأمل انتهى ثم ذكر ما  
 سرعن المحيط من قوله لو ابرأ احد الورثة الباقي ثم ادعى التركة وانكروا لا نسمع

دعواء وان اقر والبالتزكة امرهوا بالزدعليه انتهى ثم قال والنظم يعنى نظم الوهبانية  
 انما اشتمل على مسألة الوصى خاصة واما المسئلة الثانية فلم يتعرض لها انتهى ونقل  
 هذا الجواب السيد المحوى فى حاشية الاشياء واقره ومثله اجاب الشيخ خير الدين  
 الرملى (واقول) انه اقرب الاجوبة فتكون المسئلة مستثناة من عموم عدم سماع  
 الدعوى بعد الابراء العام اى الذى فى ضمن الاقرار العام فلذا نص على استثنائها  
 فى الاشياء وما ذكره ابن الشحنة من التوجيه ظاهر وجيه فان الابن قد يكون طفلا  
 عند موت ابيه ولا يدري بما كان الوصى يتصرف فيه فاذا اشهد عليه بعد بلوغه  
 ثم ظهر للابن شئ من متروكات ابيه وقامت على ذلك بينة عادلة كان الاوجه  
 سماعها لقوة القرينة المرجحة لصحة دعواء ولا سيما فى هذه الزمان التى شاعت  
 فيها خيانة الاوصياء واما ما قدمناه من الخلاصة وغيرها من قوله رجل ابرأ رجلا  
 عن الدعوى والخصومات ثم ادعى عليه مالا بالارث عن ابيه ان مات ابوه قبل  
 ابرائه صح الابراء وان لم يعلم بموت الاب عند الابراء انتهى فهو محمول على غير  
 مسألة الوصى لما علمت من انها مستثناة للعلة المذكورة وهى قيام جهله بعدم  
 لوالده على التفصيل (لكن) بقى هنا شئ وهو ان مقتضى ذلك انه لو اقر بأنه  
 قد اطلع على جميع متروكات والده واحاط علمه بها على سبيل التفصيل وانه قبض  
 ما خصه من الوصى ولم يبق له قليل ولا كثير الا استوفاه كما جرت به العادة فى كتابة  
 الصكوك انه لا تسمع دعواء على وصيه المنكر بشئ بعد ذلك لعدم العلة المذكورة  
 لانه صار مقرا بعدم جهله ولا عنذر لمن اقر فلي تأمل (ثم اعلم) انه اذا كانت مسألة  
 الوصى مستثناة عما اجعوا عليه من عدم سماع الدعوى بعد الاقرار العام بنحو  
 لاحق الى قبل فلان فلا يمكن الحاق غيرها بها بطريق القياس وح فلا يقاس عليها  
 ما اذا تقاسم الورثة التركة ثم اقر واحد منهم مثلا بأنه استوفى من بقية الورثة  
 جميع ما خصه من التركة ولم يبق له فيها حق و ابرأ ابراء عاما فلا تسمع دعواء لعدم  
 وجود النقل فى سماعها \* ولعلك تقول لا فرق يظهر بينهما فانه يقال لك قد يفرق  
 بينهما بان الوصى تصرفا فى مال الصبي يستقل به بلا علم الصبي فيبقى عليه الحال  
 بخلاف احد الورثة فانه لا يتصرف بدون اطلاع الآخر واذا كان فيهم صبي  
 فوصيه يقوم مقامه فكأنه صار باطلاعه نفسه فاذا باغ واقر باستيفاء حقه منهم لم  
 يعذر وهذا فرق حسن ولعل عندهم فرقا اخر احسن منه فلا يبدل عما اجعوا عليه  
 من عدم سماع الدعوى بعد الاقرار العام خلافا لما اتى به الشيخ خير الدين الرملى  
 مستندا لما فى الاشياء وهو ما صرح به قوله وكذا اذا صالح احد الورثة و ابرأ ابراء

طاما ثم ظهر شيء من تركته لم يكن وقت الصلح الا صبح جواز دعواه في حصته  
 انتهى فانك قد علمت ان هذا مفروض فيما اذا كان الورثة مقررين بذلك فتسمع دعواه  
 به لعدم دخوله في الصلح ولعدم سقوط الاعيان بالابراء فلا يدل ذلك على سماع  
 الدعوى مع الانكار على انك سمعت ما في استثناء مسألة الوصى من الكلام فكيف  
 يسوغ قياس غيرها عليها بل لا بد في ذلك من دليل تام \* وما يدل على الفرق بين  
 المسئلتين ما قدمناه من كلام العلامة ابن الشحنة حيث نص على ان المذكور في  
 النظم الوهابي هو مسألة الوصى وان الناظم لم يتعرض لمسألة الورثة فلو كان حكم  
 المسئلتين واحدا لنبه عليه مع ان نقله عبارة المحيط صريح في ان الحكم مختلف  
 في المسئلتين كما يعرفه من له ادنى الملم \* باساليب الكلام \* وههنا وقفت بنا  
 ضواصر الاقلام \* بعد عنقها في فيافي الافهام \* بين كر وفر واجمام واقدام \*  
 شاكرة لولى النعم والانعام على نيل المرام \* وتيسير الاتمام \* بحسن الختام لتسع خلون  
 من محرم الحرام \* سنة سبع وثلاثين ومائتين بعد الف عام \* من هجرة خاتم الانبياء والمرسلين  
 الكرام \* عليه وعليهم افضل الصلاة واتم السلام وعلى آله الفخام \* واصحابه العظام \*  
 والتابعين لهم باحسان الى قيام الساعة وساعة القيام \* والحمد لله الذى بنعمته تتم  
 الصالحات خير تمام وقد تجزئت هذه الرسالة على يد جامعها افقر الورى محمد امين  
 ابن عمر عابدين غفر الله تعالى له ولوالديه ولذوى الحقوق عليه آمين

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي عنا بالانعام والالطف \* وامرنا بالتيسير والتسهيل لا بالتشديد والعنف  
 \* والصلاة والسلام على مشرع الاحكام \* المنزل عليه خذ العفو وأمر بالعرف \*  
 وعلى آله واصحابه الموصوفين باتباعه بكل وصف ( اما بعد ) فيقول الفقير محمد  
 عابدين \* عفا عنه رب العالمين \* لما شرحت ارجوزتي التي سميتها عقود رسم المفق  
 ووصلت في شرحها الى قولى ( والعرف في الشرع له اعتبار \* لذا عليه الحكم قديدار )  
 تكلمت عليه بما يسره الكريم الفتاح \* واسترسل القلم في جريه لاجل الايضاح  
 « فاشعر الاوفجر الليل قد لاح \* وقد بقي في الزوايا خبايا محتاج الى الانصاح \* فرايت  
 ان استيفاء المقصود يخرج الشرح عن المعهود \* فاقصرت فيه على نبذة يسيرة من  
 البيان \* وارتدت ان افرد الكلام على البيت برسالة مستقلة تظهر المقصود الى العيان  
 \* لاني لم ار من اعطى هذا المقام حقه \* ولا من بذل له من البيان مستحقه \* وسميت  
 هذه الرسالة تفسير العرف \* في بناء بعض الاحكام على العرف » فاقول ومنه سبحانه  
 اسأل \* ان يحفظني من الخطأ والزلل \* وان يرزقني حسن النية \* وبلوغ الامنية  
 « مقدمة » في بيان معنى العرف ودليل العمل به قال في الاشياء وذكر الهندي في شرح  
 المغنى العادة عبارة عما يستقر في النفوس من الامور المتكررة المعقولة عند الطباع  
 السليمة وهي انواع ثلاثة العرفية العامة كوضع القدم « ١ » والعرفية الخاصة  
 كاصطلاح كل طائفة خصوصية كالرفع للنخاعة والفرق والجمع والنقض للنظار والعرفية  
 الشرعية كالصلاة والزكاة والحج تركت معانيها اللغوية بمعانيها الشرعية انتهى \*  
 وفي شرح الاشياء للبيروني عن المستصفي العادة والعرف ما استقر في النفوس من جهة  
 العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول اه وفي شرح التحرير العادة هي الامر المتكرر  
 من غير علاقة عقلية اه ( قلت ) بيانه ان العادة مأخوذة من المعاودة فهي بتكررها  
 ومعاودتها مرة بعد اخرى صارت معروفة مستقرة في النفوس والعقول متلقاة  
 بالقبول من غير علاقة ولا قرينة حتى صارت حقيقة عرفية فالعادة والعرف بمعنى واحد  
 من حيث انما صدق وان اختلفا من حيث المفهوم ( ثم ) العرف على وقولي فالاول  
 كتمارف قوم اكل البر ولحم الضأن والثاني كتمارفهم اطلاق لفظ لمعنى بحيث  
 « ١ » قوله كوضع القدم اي اذا قال والله لا اضع قدمي في دار فلان فهو في العرف العام بمعنى  
 الدخول فيمنع سواء دخلها ماشيا او راكبا ولو وضع قدمه في الدار بلا  
 دخول لا يمنح منه



لا يتبادر عند سماعه غيره والثاني مخصص للعام اتفاقا كالذراهم تطلق ويراد بها النقد الغالب في البلدة والاول مخصص ايضا عند الحنفية دون الشافعية فاذا قال اشترى طعاما او لحما نصرف الى البر ولحم الضأن علما بالعرف العملي كما افاده في التحرير (واعلم) ان بعض العلماء استدل على اعتبار العرف بقوله سبحانه وتعالى خذ العفو وأمر بالعرف وقال في الاشباه القاعدة السادسة العامة محكمة واصلها قوله صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن قال العلامى لم اجده مرفوعا في شيء من كتب الحديث اصلا ولا بسند ضعيف بعد طول البحث وكثرة الكشف والسؤال وانما هو من قول عبد الله بن مسعود رضى الله عنه موقوفا عليه اخرجه الامام احمد في مسنده (واعلم) ان اعتبار العادة والعرف رجح اليه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك اصلا فقالوا في الاصول في باب ما ترك به الحقيقة تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة هكذا ذكر فخر الاسلام انتهى كلام الاشباه وفي شرح الاشباه للبيري قال في المشرع الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعى وفي المبسوط الثابت بالعرف كالثابت بالنص انتهى **فصل** قال في القنية ليس للمفتي ولا للقاضي ان يحكما على ظاهر المذهب ويترك العرف ونقل المسئلة عنه في خزانة الروايات كما ذكره البيري في شرح الاشباه وهى بحسب الظاهر مشكلة فقد صرحوا بان الرواية اذا كانت في كتب ظاهر الرواية لا يعدل عنها الا اذا صحح المشايخ غيرها كما اوضحت ذلك في شرح الارجوزة فكيف يعمل بالعرف المخالف لظاهر الرواية (وايضا) فان ظاهر الرواية قد يكون مبنيا على صريح النص من الكتاب او السنة او الاجماع ولا اعتبار للعرف المخالف للنص لان العرف قد يكون على باطل بخلاف النص كما قاله ابن الهمام وقد قال في الاشباه العرف غير معتبر في المنصوص عليه قال في الظهيرية من الصلاة وكان محمد بن الفضل يقول السرة الى موضع نبات الشعر من ان العانة ليست بعورة لتعامل العمال في الابداء عن ذلك الموضع عند الاتزار وفي التزع عن العادة الظاهرة نوع حرج وهذا ضعيف وبعيد لان التعامل بخلاف النص لا يعتبر انتهى بلفظه اه (وفي) الاشباه ايضا الفائدة الثالثة المشقة والحرج انما يعتبران في موضع لائن فيه وامامع النص بخلافه فلاولئذا قال ابو حنيفة ومحمد رجهما الله تعالى بحرمة رعى حشيش الحرم وقطعه الا الاذخر وجوز ابو يوسف رعيه للحرج ورد عليه بما ذكرناه اى من ان الحرج انما يعتبر في موضع لائن فيه ذكره الزيلعي في جنائيات الاحرام وقال في باب الانجاس ان الامام يقول بتقليظ نجاسة الارواث لقوله عليه السلام انها ركس اى نجس ولا اعتبار عنده بالبلوى في موضع النص كما في بول الآدمى فان البلوى فيه اعم اه (فقول)

في جواب هذا الاشكال اعلم ان العرف نوعان خاص وعام وكل منهما امان يوافق الدليل الشرعي والمنصوص عليه في كتب ظاهر الرواية اولافان وافقهما فلا كلام والا فاما ان يخالف الدليل الشرعي او المنصوص عليه في المذهب فنذكر ذلك في بابين ﴿ الباب الاول ﴾ اذا خالف العرف الدليل الشرعي فان خالفه من كل وجه بان لم منه ترك النص فلا شك في رده كتنافر الناس كثيرا من المحرمات من الربا وشرب الخمر ولبس الحرير والذهب وغير ذلك مما ورد تحريمه نصا وان لم يخالفه من كل وجه بان ورد الدليل عاما والعرف خالفه في بعض افراده او كان الدليل قايما فان العرف معتبر ان كان عاما فان العرف العام يصلح مخصصا كما صرح في التحرير ويترك به القياس كما صرحوا به في مسألة الاستصناع ودخول الحمام والشرب من السقا وان كان العرف خاصا فانه لا يثبت به وهو المذهب كما ذكره في الاشباه حيث قال فالحاصل ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص ولكن افتى كثير من المشايخ باعتباره اه ( وقال ) في الذخيرة البرهانية في الفصل الثامن من الاجارات فيما لو دفع الى حائك غزلا على ان ينسجه بالثلث قال ومشايخ بلخ كنصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وغيرهما كانوا يجيزون هذه الاجارة في الثياب لتعامل اهل بلدهم والتعامل بحجة يترك به القياس ويخص به الاثر وتجوز هذه الاجارة في الثياب للتعامل بمعنى تخصيص النص الذي ورد في قفيز الطحان لان النص ورد في قفيز الطحان لا في الحائك الا ان الحائك نظيره فيكون واردا فيه دلالة فتى تركنا العمل بدلالة هذا النص في الحائك وعلمنا بالنص في قفيز الطحان كان تخصيصا لا تراكا اصلا وتخصيص النص بالتعامل جائز الا ترى اننا جازنا الاستصناع للتعامل والاستصناع بيع ما ليس عنده وانه منهي عنه وتجوز الاستصناع بالتعامل تخصيصا للنص الذي ورد في النهى عن بيع ما ليس عند الانسان لا ترك للنص اصلا لاننا علمنا بالنص في غير الاستصناع قالوا وهذا بخلاف ما لو تعامل اهل بلدة قفيز الطحان فانه لا يجوز ولا تكون معاملتهم معتبرة لاننا لو اعتبرنا معاملتهم كان تركا للنص اصلا وباتعامل لا يجوز ترك النص اصلا وانما يجوز تخصيصه ولكن مشايخنا لم يجزوا وهذا التخصيص لان ذلك تعامل اهل بلدة واحدة وتعامل اهل بلدة واحدة لا يخص الاثر لان تعامل اهل بلدة ان اقتضى ان يجوز التخصيص فترك التعامل من اهل بلدة اخرى يمنع التخصيص فلا يثبت التخصيص بالشك بخلاف التعامل في الاستصناع فانه وجد في البلاد كلها انتهى كلام الذخيرة ١٠ ( وقال ) في الاشباه تنبيه هل المعتبر في بناء الاحكام

١٠ وفيها في الفصل الرابع من كتاب الشرب قال محمد اذا باع شرب يوم او اقل من ذلك او اكثر فانه لا يجوز امانا له باع ما لا يملك لان الماء قبل الاحراز بما وضع ٢٠

العرف العام او مطلق العرف ولو كان خاصا المذهب الاول قال في البزايه معزيا  
الى الامام البخارى الذى ختم به الفقه الحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص وقيل  
يثبت انتهى ويتفرع على ذلك لو استقرض القلواستأجر المقرض لحفظ مرآة او ملعة  
كل شهر بعشرة وقيمتها لا تزيد على الاجر ففيها ثلاثة اقوال \* ١ صحة الاجارة  
بلا كراهة اعتبارا لعرف خواص بخارى \* ٢ والصحة مع الكراهة للاختلاف \* ٣  
والفساد لان صحة الاجارة بالتعارف العام ولم يوجد وقد اقرى الاكابر بفسادها  
وفي القنيه من باب استيجار المستقرض المقرض التعارف الذى ثبتت به الاحكام لا يثبت  
بتعارف اهل بلدة واحدة عند البعض وعند البعض وان كان يثبت لكن احده  
بعض اهل بخارى فلم يكن متعارفا مطلقا كيف وان هذا الشئ لم يعرفه عاينهم بل  
تعرفه خواصهم فلا يثبت التعارف بهذا القدر قال وهو الصواب انتهى \* وذكر فيها  
من كتاب الكراهية قيل التحرى لتواضع اهل بلدة على زيادة في سنجاتهم التى  
يوزن بها الدراهم والابريسم على مخالفة سائر البلدان ليس لهم ذلك انتهى وفي  
اجارة البزائية عن اجارة الاصل استأجره ليحمل طعامه بقفيز منه  
فالاجارة فاسدة ويجب اجر المثل لا يتجاوز به المسمى وكذا لو دفع الى حائك  
غزلا على ان ينسجه بالثلث ومشايخ بلخ وخوارزم اقتوا بجواز اجارة الحائك  
للعرف وبه اقرى ابو على النسفى ايضا والفتوى على جواب الكتاب لانه  
منصوص عليه فيلزم ابطال النص انتهى كلام الاشباه (وحاصله) ان ما ذكرنا  
في حيلة اخذ المقرض ربها من المستقرض بان يدفع المستقرض الى المقرض  
ملعة مثلا ويستأجره على حفظها في كل شهر بكذا غير صحيح لان الاجارة  
مشروعة على خلاف القياس لانها بيع المنافع المدومة وقت المقد وانما جازت  
بالتعارف العام لما فيها من احتياج عامة الناس اليها وقد تعارفوها سلفا وخافيا  
فجازت على خلاف القياس وصرح في الذخيرة بان الاجارة انما جازت لتعامل  
الناس انتهى ولا يخفى انه لا ضرورة الى الاستيجار على حفظ ما لا يحتاج الى حفظه  
باضاع قيمته فانه ليس مما يقصده العقلاء ولذا لم يجز استيجار دابة ليحتملها او دراهم  
ليزين بها دكانه كما صرحوا به ايضا فتبقى على اصل القياس ولا يثبت جوازها

---

«٢» للاحرار لا يصير مملوكا ولا احد وبيع ما لا يملك الانسان لا يجوز واما لان المبيع  
مجهول وبعض مشايخ بلخ كانوا يقولون ان اهل بلخ يتعاملون ذلك والقياس يترك  
بالتعامل والفقيه ابو جعفر وابوبكر البلخى وغيرهما من المشايخ لم يجوزوا ذلك وقالوا  
هذا تعامل بلدة واحدة والقياس لا يترك بتعامل بلدة واحدة منه

بالعرف اخص فان العرف اخص لا يترك به القياس في الصحيح على ان هذا العرف لم يشتهر في بلدة بل تعارفه بعض اهل بخارى دون عامتهم ولا يثبت التعارف بذلك \* واما مسألة زيادة السنجات فان كان المراد بها ان كل احد من اهل تلك البلدة يزيد في سنجته ما اراد فالمنع منه ظاهر وان كان المراد ان يتفقوا على زيادة خاصة فوجه المنع والله تعالى اعلم انه يلزم منه الجهالة والتعير اذا اشتروا بها من رجل غريب يظنها على عادة بقية البلاد \* واما مسألة استيجار الحائك ونحوه فقد علمت تقريرها من عبارة الذخيرة وذكر الشراح ان البر والسعير والتمر والمكيلة ابدا لنص رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها فلا يتغير ابدا فيشترط التساوي بالكيل ولا يلتفت الى التساوي في الوزن دون الكيل حتى لو باع حنطة بحنطة وزنا لا كيلا لم يحز والذهب والفضة موزونة ابدا للنص على وزنهما فلا بد من التساوي في الوزن حتى لو تساوى الذهب بالذهب كيلا لا وزنا لم يحز وكذا الفضة بالفضة لان طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجبة علينا لان النص اقوى من العرف فلا يترك الاقوى بالادنى ومالم ينص عليه فهو محمول على عادات الناس لانها دلالة على جواز الحكم انتهى ( فان قلت ) قد روى عن ابي يوسف اعتبار العرف في هذه الاشياء المنصوصة حتى جوز التساوي بالكيل في الذهب وبالوزن في الحنطة اذا تعارفه الناس فهذا فيه اتباع العرف اللازم منه ترك النص فيلزم ان يجوز عنده ما شابهه من تجويز الربا ونحوه للعرف وان خالف النص ( قلت ) حاشا لله ان يكون مراد ابي يوسف ذلك وانما اراد تعليل النص بالعادة بمعنى انه انما نص على البر والسعير والتمر والمكيلة على الذهب والفضة بانها موزونة لكونهما كانا في ذلك الوقت كذلك فالنص في ذلك الوقت انما كان للعادة حتى لو كانت العادة في ذلك الوقت وزن البر وكيل الذهب لورد النص على وفقها فحيث كانت العلة للنص على الكيل في البعض والوزن في البعض هي العادة تكون العادة هي المنظور اليها فاذا تغيرت تغير الحكم فليس في اعتبار العادة المتغيرة الحادثة مخالفة للنص بل فيه اتباع النص وظاهر كلام المحقق ابن الهمام ترجيح هذه الرواية ( وعلى هذا ) فلو تعارف الناس ببيع الدراهم بالدراهم واستقرضها بالعدد كما في زماننا لا يكون مخالفا للنص فالله تعالى يحزمى الامام ابا يوسف عن اهل هذا الزمان خير الجزاء فلقد سد عنهم بابا عظيما من الربا ( وقد ) صرح بتخريج هذا على هذه الرواية العلامة سعدى افندى في حاشيته على العناية ونقله عنه في النهر واقره وكذلك نقله في الدر المختار وقال وفي الكافي

الفتوى على عادة الناس انتهى وذكر نحوه في آخر الطريقة المحمدية للعارف  
البركلى فقال ولا حيلة فيه الا التمسك بالرواية الضعيفة عن ابي يوسف وذكر  
سيدى عبد الغنى النابلسى في شرحه على الطريقة المحمدية ما حاصله انه  
لا حاجة الى تخريجه على هذه الرواية لان الذهب والفضة المضروبين المدموعين  
بالسكة السلطانية معلوما المقدار بين المتعاقدين فذكر العدد كناية عن الوزن  
اصطلاحا والنقصان الحاصل بالقطع جزئى لا يدخل تحت المعيار الشرعى (اقول)  
هذا ظاهر على ما كان في زمنه من عدم اختلاف وزنها اما في زماننا فيختلف فكل  
سلطان يخفف سكوته عن سكة السلطان الذى قبله في النوع الواحد بل سكة سلطان  
زماننا اعزه الله تعالى تختلف في النوع الواحد وكذا السلاطين قبله فان السكة في  
اول مدته تكون اثقل منها في آخرها فالريال او الذهب من نوع واحد يختلف  
وزنه ولا ينظر المتعاقدان الى ذلك الاختلاف وشرط صحة البيع معرفة مقدار الثمن  
اذا كان غير مشار اليه وكذا الاجرة ونحوها والذهب والفضة موزونان فاذا  
اشترى شيئا بعشرين ريالاً مثلاً لا بد على قول ابي حنيفة ومحمد من بيان ان الريال  
المذكور من ضرب سنة كذا ليكون متحد الوزن وكذا لو اشترى بالذهب كالذهب  
المحمودى الجهادى والذهب المدلى في زماننا فان كلا منهما متفاوت الافراد في  
الوزن وكذا الريال الفرنجى نوع منه اثقل من نوع فعلى قولهما جميع عقود  
اهل هذا الزمان فاسدة من بيع وقرض وصرف وحوالة وكفالة واجارة وشركة  
ومضاربة وصلح وكذا يلزم فساد التسمية في نحو نكاح وخلع وعتق على مال وفساد  
الدعوى والقضاء والشهادة بالمال وغير ذلك من المعاملات الشرعية فان اهل هذا  
الزمان لا ينظرون الى هذا التفاوت بل يشتري احدهم بالذهب او الريال ويطلق  
ثم يدفع الثقل او الخفيف وكذا في الاجارة والدعوى وغيرها وكذا يستقرض  
الثقل ويدفع بدله الخفيف وبالعكس ويقبل المقرض منه ذلك ما لم يختلف القيمة  
ويلزم من ذلك تحقق الربا بتحقيق التفاوت في الوزن بما يدخل تحت المعيار الشرعى  
كالقيراط والاكثر بل الظه ان القمح في الذهب معيار في زماننا لان الذهب  
الذى ينقص قمحة عن معياره الذى ضربه السلطان عليه يحاسبون على نقصه  
اما الزائد فلا يعتبرون فيه الزيادة كالذهب المشخص اذا زاد قمحة او اكثر  
ولا يخفى ان في قولهما في هذا الزمان حرجاً عظيماً لما علمته من لزوم هذه المحظورات  
وقد ركز هذا العرف في عقولهم من عالم وجاهل وصالح وطالح فيلزم منه تفسيق  
اهل العصر فيعين الافتاء بذلك على هذه الرواية عن ابي يوسف (لكن)

« ١ » فيه شبهة وهي ان الظه من هذه الرواية الميعار من كيل او وزن اما الغاؤهما بالكلية والدول عنهما الى العدد المتفاوت الافراد في الوزن فهو خلاف الظه وخلاف النص الصريح في اشتراط المساواة في المكيلات والموزونات وعلى كل فينبى الجواز والخروج من الاثم عند الله تعالى اما بناء على العمل بالعرف او للضرورة فقد اجازوا ما هو دون ذلك في الضرورة ففي البحر عن القنية وينبى جواز استقراض الحيرة من غير وزن ( وسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن خيرة يتعاطاها الجيران اكون ربا فقال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسنا وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح ) وذكر في البرازية في البيع الفاسد في القول السادس في بيع الوفاء انه صحيح قال لحاجة الناس فرارا من الربا فبلغ اعتادوا الدين والاجارة وهي لاتصح في الكرم وبحارى اعتادوا الاجارة الطويلة ولا يمكن في ادشجار فاضطروا الى بيعها وفاء وماضاق على الناس امر الاتسع حكمه انتهى نقله في الاشياء في فروع العرف الخاص ( فان قلت ) قدمت عن الاشياء ان المشقة والخرج انما تعتبر في موضع لانص فيه ولذا رد على ابى يوسف في تجويزه رعى حشيش الحرم للضرورة بانه منصوص على خلافه ( قلت ) قد يجب بان النص على تحريم رعى الحشيش دليل على عدم الخرج فيه لان استثناءه صلى الله تعالى عليه وسلم الاذخر فقط للخرج دال على انه لا خرج فيما عداه بناء على ان ذلك خرج يسير يمكن الخروج عنه بمشقة يسيرة بخلاف مسئلتنا فان تغير ما اعتاده عامة اهل العصر في عامة بلاد الاسلام لا خرج فوقه ولا شك انه فوق الخرج الذى عفى لاجله عن بعض النجاسة المنهية بالنص كطين الشارع الغالب عليه النجاسة وكبول السنور في الشيا وبالعرا القليل في الآبار والمحب لكذلك بتخصيص لادلة النجاسة

« ١ » قوله لكن فيه شبهة الخ وجهه ان الروايات المشهورة في المذهب عن اثنتا الثلاثة ان ماورد النص بكونه مكيلا او بكونه موزونا يجب اتباعه حتى لو تعارف الناس وزن الخنطة والشعير ونحوهما لا يصح بيعها الا بالكيل او رود النص كذلك وما لم يرد فيه نص كالحديد والسمين والزيت يعتبر فيه عادة الناس وروى عن ابى يوسف اعتبار العرف على خلاف المنصوص عليه ايضا كافي الهداية وغيرها والمتبادر من هذا انه على هذه الرواية لو تنير العرف حتى صار المكيل موزونا والموزون مكيلا يعتبر العرف الطارى اما لو صار المكيل نصا يباع بحجزة لا يعتبر لما فيه من ابطال نصوص التساوى في الاموال الربوية المتفق على قبولها والعمل بها بين الائمة المجتهدين منه

ويمكن ادعاء ذلك هنا بان يجعل العرف مخصصا لدالة اشتراط المعيار بما اذا كان في الزيادة منفعة لاحد المتعاقدين ولهذا لم تحرم الزيادة القليلة التي لا تدخل تحت المعيار الشرعي فيجوز الاستقراض بالعدد ولا يكون ربا على هذا الوجه وكذا البيع والاجارة ونحوهما ويدل عليه انهم قالوا ينصرف مطلق الثمن الى النقد الغالب في بلد البيع وان اختلفت النقود فسد ان لم يبين لوجود الجهالة المفضية الى المنازعة والمراد باختلاف النقود اختلاف ماليتهامع الاستواء في الرواج كالبندق والقايتباي والسلمي والمغربي والغوري في القاهرة الآن كذا في البحر ومثله في زماننا الجهادي الحمودي والعدلي فانهم استويان في الرواج مختلفان في القيمة وكذا البندق القديم والجديد فاذا اشترى وسمى البندق ولم يبين فسد البيع لافضائه الى المنازعة فاذا كانت العلة المنازعة بسبب اختلاف النوعين في المالمية دل على انه اذا لم تلزم المنازعة لا فساد فاذا اشترى بالعدلي ولم يبين ان المراد منه القديم او الجديد لا يضر لتساويهما في المالمية وان اختلفا في الوزن وهكذا يقال في الاجارة وغيرها (ويدل) على ذلك انهم صرحوا بفساد البيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد العاقدين واستدلوا على ذلك بنهيهم صلى الله تعالى عليه وسلم عن بيع وشرط وبالقياس واستشوا من ذلك ما جرى به العرف كيبيع نعل على ان يحذوها البائع قال في منعي الغفار فان قلت اذا لم يفسد الشرط المتعارف العقد يلزم ان يكون العرف قاضيا على الحديث قلت ليس بقاض عليه بل على القياس لان الحديث معلول بوقوع النزاع اخرج للعقد عن المقصود به وهو قطع المنازعة والعرف ينفي النزاع فكان موافقا لمعنى الحديث ولم يبق من الموانع الا القياس والعرف قاض عليه انتهى فهذا غاية ما وصل اليه فهمي في تقرير هذه المسئلة والله تعالى اعلم « ١ » (ثم اعلم) ان هذا كله فيما اذا لم يغلب الغش على الذهب والفضة اما اذا غلب فلا كلام في جواز استقراضها عددا بدون وزن اتباعا للعرف بخلاف ما اذا باعها بالفضة الخالصة فانه لا يجوز الاوزان قال في الذخيرة البرهانية في الفصل التاسع من كتاب المداينات قال محمد رحمه الله تعالى في الجامع اذا كانت الدراهم ثلثها فضة وثلثاها صفر فاستقرض رجل منها « ١ » وهذا وان كان فيه تكلف وخروج عن الظاهر ولكن دعي اليه الاحتراز عن تضليل الامة وتقسيقها باصر لا يحصى عن الخروج عنه الا بذلك قال الشاعر ( اذ لم تكن الا الاسنة مركبا \* فاحيلة المضطر الا ركوبها ) على ان قواعد الشريعة تقتضيه فانها مبنية على التيسير لا على التشديد والتعسير وما خير صلى الله عليه وسلم بين امرين الا اختار ايسرهما على امته ومن القواعد الفقهية اذا ضاق الامر اتسع منه

عددا وهي جارية بين الناس عددا بغير وزن فلا بأس به وان لم تجربيني الناس الا وزنا لم يجز استقراضها الا وزنا لان الصفر متى كان غالبها كانت العبرة للصفر لكونه غالباً وتكون الفضة ساقطة الاعتبار لكونها مغلوقة وتكون الصفر موزوناً ما ثبت بالنص وما لم يثبت كيله ووزنه بالنص فالعبرة في ذلك لتعامل الناس متى تعاملوه موزوناً فلا يجوز استقراضه الا وزناً كالذهب والفضة ومتى تعاملوه عدداً كان عدداً فلا يجوز استقراضه الا عدداً فقد اسقط محمد رحمه الله تعالى اعتبار الفضة في القرض متى كانت مغلوقة ولم يسقط في حق جواز البيع فقال لا يجوز بيعها بالفضة الخالصة الا على سبيل الاعتبار وانما كان كذلك لان القرض اسرع جوازاً من البيع لانه مبادلة بصورة تبرع حكماً والربا انما يتحقق في البيع لا في التبرع فاعتبر الفضة المغلوقة في البيع دون القرض للضيق حال البيع وسعة حال التبرع ولتظهر حزية البيع على القرض فان كانت الدراهم ثلثها فضة وثلثها صفر لا يجوز استقراضها الا وزناً وان تعامل الناس التبايع بها عدداً لان الفضة اذا كانت غالبية بمنزلة مال وكان الكل فضة لكنها زيف ولو كانت كذلك لا يجوز استقراضها الا وزناً وان تعامل الناس التبايع بها عدداً كذلك ههنا وان كانت الدراهم نصفها فضة ونصفها صفر لم يجز استقراضها الا وزناً على كل حال لانه لم يسقط اعتبار واحد منهما لان اسقاط اعتبار واحد منهما انما يكون حال كونه مغلوقة ولم يوجد فوجب اعتبارهما واذا وجب اعتبارهما لم يجز الاستقرض في حق الفضة الا وزناً واذا تركوا ذلك بطل الاستقرض في الفضة فيبطل في الصفر ضرورة انتهى هذا كله في الاستقرض وفي بيعها بالفضة الخالصة واما اذا اشترى بها بالمشوشة متاعاً فقال في الذخيرة ايضا في الفصل السادس من كتاب البيوع قال في الجامع واذا كانت الدراهم ثلثها صفر وثلثها فضة فاشترى بها متاعاً وزناً جاز على كل حال ولا تعين تلك الدراهم وان اشترى بها بغير عينها عدداً وهي بينهم وزناً فلا خير فيه لان قوله اشترى بكذا درهما ينصرف الى الوزن لانهم اذا تعاملوا الشراء بها وزناً لا عدداً تقررت الصفة الاصلية للدراهم وهي الوزن وصارت العبرة للوزن والتمن اذا كان موزوناً فانما يصير معلوماً باحد امرين اما بذكر الوزن او بالاشارة اليه ولم يوجد شيء من ذلك فكان الثمن مجهولاً جهالة توقعهما في المنازعة لان فيها الخفاف والثقالب والثقل معتبر عند الناس حيث تعاملوا الشراء بها وزناً وان اشترى بها بعينها عدداً فلا بأس وان تعاملوا بالمباينة بها وزناً لان جهالة الوزن في المشار اليه لا تمنع جواز البيع وان كانت بينهم عدداً فاشترى بها بغير عينها عدداً جاز وان كان فيها الخفاف والثقالب لانهم متى تعاملوا بها عدداً لا وزناً فالجهالة من حيث الثقل والخفة لا توقعهما



في المنازعة فلا يمنع الجواز وان كان ثلثاها فضة وثلثها صفر فهي بمنزلة الدراهم  
 الزيوف والنهرجة ان لم تكن مشارا اليها لا يجوز الشراء الاوزنا كالموكان الكل  
 فضة زيفا ولهذا لم يحز استقرارها الاوزنا وان كانت مشارا اليها يجوز الشراء  
 بها من غير وزن وان كانت نصفها فضة ونصفها صفر فالجواب كالموكان ثلثاها  
 صفر او ثلثها فضة لان عند الاستواء لا يصير الفضة تبعا للصفر فلا يجوز الشراء  
 في حق الفضة الا بطريق الوزن وكذا في حق الصفر اه (اقول) وبهذا حصل  
 نوع تخفيف في القضية فان دراهم زماننا كثير منها غشه غالب على فضته فيجوز  
 الشراء بها عددا سواء كانت بعينها اى مشار اليها اولا (وهذا) اذا اشترى بها  
 عروضا واما لو شري بها فضة خالصة فلا يجوز الاوزنا كما مر واما لو شري بها  
 من جنسها فقال في الذخيرة ايضا بمد ما مر واذا كانت هذه الدراهم صنوفا مختلفة  
 منها مائتاها فضة ومنها ثلثاها صفر ومنها نصفها فضة فلا بأس ببيع احداها  
 بالآخر متفاضلا ببد بصرف فضة هذا الى صفر ذاك وبالعكس كما لو باع صفرا  
 وفضة بصفر وفضة ولا يجوز نسيئة لانه يجمعهما الوزن وهما ثمنان فيجرم النسيئة  
 واما اذا باع جنسا منها بذلك الجنس متفاضلا فلو الفضة غالبية لا يجوز لان المغلوب ساقط  
 الاعتبار فكان الكل فضة فلا يجوز الا مثلا بمثل ولو الصفر غالبا او كانا على السواء جاز  
 متفاضلا صرفا للجنس الى خلافه ويشترط كونه يدا بيد وعلى هذا قالوا اذا باع من العدليات  
 التي في زماننا واحدا باثنين يجوز يدا بيد هذه الجملة من الجامع الكبير انتهى تلخيصا  
 (بقي) هنا شئ ينبى التنبيه عليه ايضا وقد ذكرته في رسالتى المسماة بتهذيب القواعد  
 في احكام النقود وهوانه قد شاع ايضا في عرف البلاد الشامية وغيرها اهم يتبايعون  
 بالقروش وهى قطع معلومة من الفضة كان كل واحدة منها باربعين مصرية ثم زادت  
 قيمتها الآن على الاربعين وبقي عرفهم على اطلاق القرش ويريدون به اربعين  
 مصرية كما كان في الاصل ولكن لا يريدون عين القرش ولا عين المصرى بل  
 يطلقون القرش وقت البيع ويدفعون بمقدار ماسمونه في العقد امامن المصرى  
 او من غيرها ذهبا او فضة فصار القرش عندهم بيانا لمقدار الثمن من النقود الرائجة  
 على السوا المختلفة المالية لالبيان نوعه والبيان جنسه فيشترى احدهم بمائة قرش  
 ثوبا مثلا ويدفع بمقابلة كل قرش اربعين مصرية او يدفع من القروش الصحاح العتيقة  
 وتساوى الآن مائة وعشرين مصرية فيدفع كل قرش منها بدل ثلاثة قروش  
 او من الجديدة السليمية وتساوى الآن مائة مصرية بدل قرشين ونصف قرش  
 او من الجديدة الحمودية وتساوى الآن سبعين مصرية فيدفعها بدل قرش ونصف

وربع او يدفع من الريال او من الذهب على اختلاف انواعه المتساوية في الزواج  
بقيمته المألومة من المصريات هكذا شاع في عرفهم من كبير وصغير وعالم وجاهل  
ولا يفهمون عند الاطلاق غيره واذا ارادوا توخا خاصا عينوه فيقول احدهم بعثك  
كذبا بمائة قرش من الذهب الفلاني او الريال الفلاني ولا يفهم احدهم انه اذا اشترى  
بالقروش واطلق ان يكون الواجب عليه دفع عنها فقد صار ذلك عندهم عرفا  
قوليا وهو مخصص كما قدمناه عن التحرير ( وقد ) رأيت بفضل الله تعالى في القنية  
نظير هذا حيث قال في باب المتعارف بين التجار كالمشروط بر من علام الدين الترخاني  
باع شيئا بمشرة دنانير واستقرت العادة في ذلك البلد انهم يمطون كل خمسة اسداس  
مكان الدينار فاشتهرت بينهم فالعقد ينصرف الى ما يتعارفه الناس فيما بينهم في تلك  
التجارة ثم روى لقتاوى ابي الفضل الكرماني جرت العادة فيما بين اهل خوارزم انهم  
يشترىون سلعة بدينار ثم ينقدون ثلثي دينار محمدي او ثلثي دينار ووسطو ج نيسابورية  
قال بحري على المواضعة ولا تبقى الزيادة دينا عليهم انتهى ( فهذا ) نص فقهي في اعتبار  
العرف بذكر الدينار ودفع اقل منه وزنا مما يساوي قيمته فلم يتعين المذكور في العقد  
اعتبارا للعرف كالقرش في عرفنا الا ان القرش في عرفنا يراد به ما يساوي قيمته من  
الفضة او الذهب بانوا عهما المختلفة في القيمة المتساوية في الزواج والاختلاف في القيمة  
مع التساوي في الزواج وان كان مانعا من صحة البيع لكن ذاك فيما يودي الى الجهالة  
بان كان يلزم منه اختلاف الثمن كما اذا اشترى بالفندق ولم يقيد به بالقديم او الجديد فان  
القديم الآن بخمسة وعشرين قرشا والجديد بعشرين قرشا فالسائع يطلب القديم  
والمشتري يريد دفع الجديد فيؤدي الى جهالة الثمن والمنازعة فلا يصح بخلاف ما اذا قال  
اشترى بعشرين قرشا مثلا ودفع الفندق الجديد مثلا او غيره بقيمته المألومة وقت العقد  
مما هو رائج فانه لاجهالة ولا منازعة فيه اصلا للعلم بان المراد بالقرش ليس عينه بل  
ما يساويه في القيمة من اى نقد كان لان المدار على معرفة مقدار الثمن ورفع الجهالة  
والمنازعة وذلك حاصل فيما ذكره ولكن لو كان الغالب الغش على كل دراهم زماننا  
لم يبق اشكال في المسئلة اصلا وانما يبق الاشكال من حيث ان بعضها فضة غالبية وهذه  
لا يجوز دفعها الا وزنا فتحتمل الى القول بالعرف للضرورة على ما قررناه سابقا  
والله تعالى اعلم ( فان قلت ) ان ما قدمته من ان العرف العام يصلح مخصصا للآخر  
ويترك به القياس انما هو فيما اذا كان عاما من عهد الصحابة ومن بعدهم بدليل  
ما قالوا في الاستصناع ان القياس عدم جوازه لكننا تركنا القياس بالتعامل به من  
غير تكثير من احد من الصحابة ولا من التابعين ولا من علماء كل عصر وهذا جهة يترك

به القياس ( قلت ) من نظري فروعهم عرف ان المراد به ما هو اعم من ذلك الا ترى انه نهى عن بيع وشرط وقد صرح الفقهاء بان الشرط المتعارف لا يفسد البيع كسواء نعل على ان يخذوها البائع اى يقطعها \* ومنه ما لو شري ثوبا وخفا خلقا على ان يرقعه البائع ويخززه ويسله فانهم قالوا يصح للعرف فقد خصصوا الاثر بالعرف وانما يصح دعواك تخصيص العرف العام بما ذكرته اذا ثبت ان ما ذكر من هذا المسائل ونحوها كان العرف فيها موجودا زمن المجتهدين من الصحابة وغيرهم والافريقي على عومه مرادا به ما قابل العرف الخاص ببلدة واحدة وهو ما تعامله عامة اهل البلاد سواء كان قديما او حديثا ( ويدل عليه ) ما قدمناه عن الذخيرة في رد ما قاله بعض مشايخ بلخ من اعتبارهم عرف بلخ في بيع الشرب ونحوه بان عرف اهل بلدة واحدة لا يترك به القياس ولا يخص به الاثر ولو كان المراد بالعرف ما ذكرته لكان حق الكلام في الرد عليهم ان يقال ان العرف الحادث لا يترك به القياس الخ فليتأمل ولو سلم ان المراد بالعرف العام ما ذكرته فاعتبار العرف الخاص ببلدة واحدة قول في المذهب والقول الضعيف يجوز العمل به عند الضرورة كما بينته في آخر شرح المنظومة والله تعالى اعلم بل ذكر في فتح القدير مسألة شراء النعل على ان يخذوها البائع انه يجوز البيع استحسانا ويلزم الشرط لانما لم يرد في مثله في ديارنا شراء القبقاب على ان يسمر له سيرا انتهى فهذا عرف حادث وخاص ايضا اذ كثير من البلاد لا يلبس فيها القبقاب وقد جعله معتبرا شخصا للنص الناهي عن بيع بشرط ( الباب الثاني ) فيما اذا خالف العرف ما هو ظاهر الرواية فتقول اعلم ان المسائل الفقهية اما ان تكون ثابتة بصريح النص وهى الفصل الاول واما ان تكون ثابتة بضرب اجتهاد ورأى وكثير منها ما بينه المجتهد على ما كان في عرف زمانه بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله اولا ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد انه لا بد فيه من معرفة عادات الناس فكثير من الاحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف اهلها او لحدوث ضرورة اوفساد اهل الزمان بحيث لوبقى الحكم على ما كان عليه اولا للزم منه المشقة والضرر بالناس والخالف قواعد الشريعة المبينة على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على اتم نظام واحسن احكام ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا مانص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه لعلمهم بانه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به اخذنا من قواعد مذهبه ( فن ذلك ) اقتاؤهم بحوز الاستيجار على تعليم القرآن ونحوه لانقطاع عطايا المعلمين التي كانت في الصدر

الاول ولو اشتغل المعلمون بالتعليم بالاجرة يلزم ضياعهم وضياع عيالهم ولو اشتغلوا  
بالاكتساب من حرفة وصناعة يلزم ضياع القرآن والدين فاقتوا باخذ الاجرة  
على التعليم وكذا على الامامة والا اذن كذلك مع ان ذلك مخالف لما اتفق عليه  
ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد من عدم جواز الاستيجار واخذ الاجرة عليه كبقية  
الطاعات من الصوم والصلاة والحج وقرأة القرآن ونحو ذلك (ومن ذلك)  
قول الامامين بعدم الاكتفاء بظاهر العدالة في الشهادة مع مخالفته لما نص عليه  
ابو حنيفة بناء على ما كان في زمنه من غلبة العدالة لانه كان في الزمن الذي شهد له  
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخيرية وهما ادراك الزمن الذي فتنى فيه الكذب وقد نص  
العلماء على ان هذا الاختلاف اختلاف عصر وان لا اختلاف جهة وبرهان (ومن ذلك)  
تحقق الاكراه من غير السلطان مع مخالفته لقول الامام بناء على ما كان في زمنه  
من ان غير السلطان لا يمكنه الاكراه ثم كثرت الفساد فصار يتحقق الاكراه من غيره  
فقال محمد رحمه الله باعتباره وافق به المتأخرون لذلك (ومن ذلك) تضمين الساعي مع  
مخالفته لقاعدة المذهب من ان الضمان على المباشر دون المتسبب ولكن اقتوا بهما نه زجرا  
بسبب كثرة السعاة المفسدين بل اقتوا بقتله من الفترة (ومن ذلك) مسائل كثيرة  
كتضمين الاجير المشترك \* وقولهم ان الوصي ليس له المضاربة بمال اليتيم في زماننا  
\* واقتائهم بتضمين الغاصب عقار اليتيم والوقف \* وبعدم اجارته اكثر من سنة  
في الدور واكثر من ثلاث سنين في الاراضي مع مخالفته لاصل المذهب من عدم  
الضمان وعدم التقدير بمدة \* ومنع النساء عما كن عليه في زمن النبي صلى الله تعالى  
عليه وسلم من حضور المساجد لصلاة الجماعة \* واقتائهم بمنع الزوج من السفر  
بزوجه وان اوفاهما المعجل لفساد الزمان \* وعدم قبول قوله انه استثنى بعد الحلف  
بطلاقها الابينة لفساد الزمان مع ان ظاهر الرواية خلافه \* وعدم تصديقها بعد  
الدخول بها بانها لم تقبض المشروط تعجيله من المهر مع انها منكورة للقبض وقاعدة  
المذهب ان القول المنكر ككنها في العادة لا تسلم نفسها قبل قبضه \* وكذا قولهم  
في قوله كل حل على حرام يقع به الطلاق للعرف قال مشايخ بلخ وقول محمد لا يقع  
الابالية اجاب به على عرف ديارهم اما في عرف بلادنا فيريدون به تحريم المنكوحه  
فيحمل عليه انتهى قال العلامة قاسم ومن الالفاظ المستعملة في هذا في مصرنا  
الطلاق يلزمني والحرام يلزمني وعلى الطلاق وعلى الحرام انتهى \* وكذا قولهم  
المختار في زماننا قول الامامين في المزارعة والمعاملة والوقف لمكان الضرورة والبلوى  
وافق كثير منهم بقول محمد بسقوط الشفعة اذا اخر طلب التملك شهرا دفعا للضرر

عن المشتري \* وبرواية الحسن بأن الحرة البالغة العاقلة لو زوجت نفسها من غير  
كفو لا يصح لفساد الزمان \* وافتاؤهم بالعفو عن طين الشارع للضرورة \* وبيع  
الوفاء \* وبلاستصناع \* وكذا الشرب من السقابلا بيان قدر الماء \* ودخول  
الحمام بلا بيان مدة المكث وقدر الماء ونحو ذلك من المسائل التي اختلف حكمها  
لاختلاف ملادات اهل الزمان واحوالهم التي لا بد للمجتهد من معرفتها وهي  
كثيرة جدا لا يمكن استقصاؤها وسنذكر نبذة يسيرة مهمة منها (ويقرب) من  
ذلك مسائل كثيرة ايضا حكموا فيها قرائن الاحوال العرفية كمسئلة الاختلاف  
في الميزاب وماء الطاحون \* وكذا الحكم بالحائط لمن له اتصال تربيع ثم لمن له  
عليه اخشاب لانه قرينة على سبق اليد \* وتجويزهم الشهادة بالملك لمن رأيت  
بيده شيئا يتصرف به وبالزوجية لمن يتعاشران معاشرة الأزواج \* وكذا مسئلة  
اختلاف الزوجين في امتعة البيت يجعل القول لكل واحد منهما في الصالح له  
والزوج في غيره \* وتحكيم سمة الاسلام وسمة الكفر في الركاز وفي الصلاة على  
القتلى في الحرب مع الكفار \* وعدم سماع الدعوى ممن عرف بحجب المردان على  
تابعه الاسر دعاء كما افق به المولى ابو السعود والتمرقاشى والرملى \* وحبس المتهم  
بقتل ونحوه عند ظهور الامارات وجواز الدخول بمن زفت اليه ليلة العرس  
وان لم يشهد عدلان بانها زوجته \* وقبول الهدية على يد الصبيان او العبيد \* واكل  
الضيف من طعام وضعه المضيف بين يديه والتقاط ما يند في الطريق من نحو  
قشور البطيخ والرمال \* والشرب من الحباب المسيلة \* وعدم جواز الوضوء منها  
\* وعدم سماع الدعوى ممن سكت بعد اطلاعه على بيع جاره او قريبه دارامثلا \*  
وعدم سماعها ممن سكت ايضا بعد رؤيته ذا اليد يتصرف في الدار تصرف الملاك  
من هدم وبناء (ومنها) ما في اخر باب التحالف من البحر عن خزانة الاكل وكذا  
في التنوير رجل فقير بيده في بيته غلام معه بذرة فيها عشرون الفا فادعاه موسر  
معروف باليسار فهو للموسر \* وكذا كناس في منزل رجل وعلى عنقه قطيفة  
فهي لصاحب المنزل \* وكذا رجلان في سفينة فيها دقيق واحدما بياع دقيق  
والآخر سفان فالدقيق للاول والسفينة للثاني \* وكذا رجل يعرف ببيع شيء  
دخل منزل رجل ومعه شيء من ذلك فادعياه فهو للمعروف ببيعه انتهى \* وكذا  
ما في كتب الفتاوى رجل دخل منزل رجل فقتله رب المنزل وقال انه داعر دخل  
ليقتلني فلاقصص لو الداخل معروفا بالدعارة لكن في البرازية وتجيب الدية استحسانا  
لان دلالة الحال اورثت شبهة في القصاص لافي المال \* وكذا ما في شرح السير

الكبير للسرخسى لو وجد مع مسلم خر وقال اريد تخليته اولى لي فان كان ديننا لايتهم خلى سبيله لان ظاهر حاله يشهد له والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه اه وامثال ذلك من المسائل التى عملوا فيها بالعرف والقرائن ونزل ذلك منزلة النطق الصريح اكتفاء بشاهد الحال عن صريح المقال واليه الاشارة بقوله تعالى ( ان فى ذلك لايات للمتوسمين ) وقوله تعالى ( وشهد شاهد من اهله ان كان قيصد الآية ) ( وذكر ) العلامة المحقق ابو اليسر محمد بن الغرس فى الفواكه البدرية فى الفصل السادس فى طريق القاضى الى الحكم ان من جملة طرق القضاء القرائن الدالة على ما يطلب الحكم به دلالة واضحة بحيث تصيره فى حيز المقطوع به فقد قالوا لو ظهر انسان من دار ومعه سكين فى يده وهو متلوث بالدماء سريع الحركة عليه اثر الخوف فدخلوا الدار فى ذلك الوقت على الفور فوجدوا بها انسانا مذبوحا بذلك الحين وهو ملطخ بدمائه ولم يكن فى الدار غير ذلك الرجل الذى وجد بتلك الصفة وهو خارج من الدار يؤخذ به وهو ظاهر اذ لا يمتري احد فى انه قاتله والقول بانه ذبح نفسه او ان غير ذلك الرجل قتله ثم تسور الحائط فذهب احتمال بعيد لا يلتفت اليه اذ لم ينشأ عن دليل انتهى ( فان قلت ) العرف يتغير ويختلف باختلاف الازمان فلو طرأ عرف جديد هل للمفتى فى زماننا ان يفق على وفقه ويخالف المنصوص فى كتب المذهب وكذا اهل للحاكم الآن العمل بالقرائن ( قلت ) مبنى هذه الرسالة على هذه المسئلة فاعلم ان المتأخرين الذين خالفوا المنصوص فى كتب المذهب فى المسائل السابقة لم يخالفوه الا لاختير الزمان والعرف وعلمهم ان صاحب المذهب لو كان فى زمنهم لقال بما قالوه « ١ » مما يستخرج به الحق من ظالم او يدفع دعوى متعنت ونحوه بعدم سماع دعواه او بحبسه او نحوه ولكن لا بد لكل من المفتى والحاكم من نظر سديد و اشتغال مديد ومعرفة بالاحكام الشرعية والشروط المرعية \* فان تحكيم القرائن غير مطرد الا ترى لو ان مغربا تزوج بمشرقية وبينهما اكثر من ستة اشهر فجاءت بولد لسته اشهر ثبت نسبه منه لحديث الولد للفراس مع ان تصورا الاجتماع بينهما بعيد جدا لكنه يمكن بطريق الكرامة او الاستدحام فانه واقع كافى فى تقدير وكذا لو ولدت الزوجة ولدا اسود وادماه رجل اسود يشبه الولد من كل وجه فهو لزوجها الابيض مالم يلاعن وحديث

« ١ » وقد سمعناك ما فيه الكفاية من اعتبار العرف والزمان واختلاف الاحكام باختلافه فالمفتى الآن ان يفق على عرف اهل زمانه وان خالف زمان المتقدمين وكذا للحاكم العمل بالقرائن فى امثال ما ذكرناه بحيث كان امرا ظاهرا منه

ابن زمعة في ذلك مشهور والقارئ مع النص لا تعتبر \* وكذا لو كتب بخطه صكا  
بمال عليه لزيد فادعى زيدا في الصك فانكر المال لا يثبت عليه وان اقربان اخط  
خطه كما صرحوا به لان حجج الاثبات ثلاثة البينة والاقرار والنكول عن اليين  
واخط ليس واحدا منها وخطه وان كان ظاهرا في صدق المدعى لكن الظاهر  
يصلح للدفع للاثبات على انه كثيرا مايكتب الصك قبل اخذه المال \* وكذا  
لو شهد الشاهدان بخلاف ما قامت عليه القرينة فالمعتبر هو الشهادة مالم يكن بها الحس  
كالوشهادان زيد اقول ان اجرتها اكثر \* وقد يتفق قيام قرينة على امر مع احتمال  
غيره احتمالا قريبا كالوراى حجرا منقورا على باب دار كتب عليه وقفية الدار لا  
يثبت كونها وقفا بمجرد ذلك كما صرحوا به لاحتمال ان من بناها كتب ذلك واراد  
ان يقفها ثم عدل عن وقفها او مات قبله او وقفها لكن استحقها مستحق اثبت انها  
ملكه او كانت تهدمت واستبدلت او لم يحكم جاكم بوقفها فتحكم آخر بجهة بيعها  
او غير ذلك من الاحتمالات الظاهرة التي لا يثبت معها نزع الدار من المتصرف بها  
تصرف الملاك من غير منازعة مدة مديدة فانهم صرحوا بان التصرف القديم من اقوى  
علامات الملك وقال الامام ابو يوسف في كتاب الخراج وليس للامام ان يخرج شيئا من يد  
احد الابحى ثابت معروف انتهى فلذا كان الحكم بالقارئ محتاجا الى نظر شديد  
\* وتوفيق وتأيد \* وعن هذا قال بعض العلماء المحققين لا بد للحاكم من فقه في  
احكام الحوادث الكلية وفقه في نفس الواقع واحوال الناس عيز به بين الصادق  
والكاذب والمحق والمبطل ثم يطابق بين هذا وهذا فيعطى الواقع حكمه من الواجب  
ولا يجعل الواجب مخالفا للواقع انتهى \* وكذا المفتى الذى يفتى بالعرف لا بد له  
من معرفة الزمان واحوال اهله ومعرفة ان هذا العرف خاص او عام وانه مخالف  
للنص اولا ولا بد له من التخرج على استاذ ماهر ولا يكفيه مجرد حفظ المسائل  
والدلائل فان المجتهد لا بد له من معرفة عادات الناس كما قدمناه فكذا المفتى ولذا  
قال في آخر منية المفتى لو ان الرجل حفظ جميع كتب اصحابنا لا بد ان يتلذذ للفتوى  
حتى يمتدى اليها لان كثيرا من المسائل يجاب عنه على عادات اهل الزمان فيما  
لا يخالف الشريعة انتهى وقريب منه ما نقله في الاشياء عن النزائية من ان المفتى يفتى  
بما يقع عنده من المصلحة ( وقال ) في فتح القدير في باب ما يوجب القضاء والكفارة  
من كتاب الصوم عند قول الهداية ولو اكل لحما بين اسنانه لم يفطر وان كان  
كثيرا يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين انتهى مانصه والتحقيق ان المفتى في الوقائع

لابد له من ضرب اجتهاد ومعرفة بأحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تفتقر الى كمال الجنابة فينظر الى صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك اخذ بقول ابي يوسف وان كان ممن لا اثر لذلك عنده اخذ بقول زفر انتهى ( اقول ) وهذا قريب مما قاله ابو نصر محمد بن سلام من كبار ائمة الحنفية وبعض ائمة المالكية في افطار السلطان في رمضان انه يفتي بصيام شهرين لان المقصود من الكفارة الانزجار ويسهل عليه افطار شهر واعتاق رقبة فلا يحصل الزجر انتهى \* وفي تصحيح العلامة قاسم فان قلت قديم يكون اقوالا من غير ترجيح وقد يختلفون في التصحيح قلت يعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغير العرف واحوال الناس وما هو الارفق بالناس وما ظهر عليه التعامل وما قوى وجهه ولا يخلو الوجود من تمييز هذا حقيقة لا ظنا بنفسه ويرجع من لم يميز الى من يميز انتهى ( وقد ) قالوا يفتي بقول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاء لكونه جرب الوقائع وعرف احوال الناس \* وفي البحر عن مناقب الامام محمد رحمه الله تعالى للكردي كان محمدا يذهب الى الصباغين ويسأل عن معاملتهم وما يدرونها فيما بينهم انتهى ( وفي ) اخر الحاوي القدسي ومضى كان قول ابي يوسف ومحمدا يوافق قول ابي حنيفة لا يتمدى عنه الا فيما مست اليه الضرورة وعلم انه لو كان ابو حنيفة راي مارأوا لافتي به انتهى ( وقد ) صرحوا بان قراءة الختم في صلاة التراويح سنة قال في الدر المختار لكن في الاختيار الافضل في زماننا قدر ما لا يشغل عليهم واقراء المصنف وغيره وفي فضائل رمضان للزهدي افتي ابو الفضل الكرماني والوبري انه اذا قرأ في التراويح الفاتحة واية اوستين لا يكره ومن لم يكن عالما بهل زمانه فهو جاهل انتهى وصرحوا في المتون وغيرهما من كتب ظاهر الرواية بان رمضان يثبت بخبر عدل ان كان في السماء علة والا فلا بد من جمع عظيم لان افراد الواحد والاثنين مثلا برؤية الهلال مع توجه اهل البلد طالين لما توجه هو له ظاهر في غلظه بخلاف ما اذا كان في السماء علة لاحتمال انه رآه بين السحاب ثم غطاه السحاب فلم يره بقية اهل البلد فلم يكن فيه دليل القلط وروى الحسن عن الامام قبول الواحد والاثنين مطلقا قال في البحر ولم ار من رجح هذه الرواية وينبغي العمل عليها في زماننا لان الناس تكاسلوا عن ترائي الاهلة فاتفق قولهم مع توجههم طالين لما توجه هو له فكان التفرد غير ظاهر في النلط انتهى ولا يخفى انه كلام وجيه خصوصا في زماننا هذا فانه لو توقف ثبوته على الجمع العظيم لم يثبت الا بعد يومين او ثلاثة لما نرى من اهمالهم ذلك بل نرى من يشهد برؤيته كثيرا ما يحصل له الضرر من الناس من الطعن في شهادته والقدح في ديانته لانه



كان سببا لمنعهم عن شهواتهم ومن جهل باهل زمانه فهو جاهل فجزاه الله عن  
اهل هذا الزمان خيرا ( فهذا ) كله وامثاله دلائل واضحة على ان المفتي ليس  
له الجود على المنقول في كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان واهله والا  
يضيع حقوقا كثيرة ويكون ضرره اعظم من نفعه فانما نرى الرجل يأتي مستفتيا  
عن حكم شرعي ويكون مراده التوصل بذلك الى اضرار غيره فلو اخرجنا فتوى  
عماسئل عند نكون قد شاركناه في الاثم لانه لم يتوصل الى مراده الذي قصده الا  
بسببنا مثلا اذا جاء يسئل عن اخت له في حضنة امها وقد انتهت مدة الحضنة  
ويريد اخذها من امها وتعلم انه لو اخذها من امها لضاعت عنده وما قصده باخذها  
الا اذية امها او التوصل الى الاستيلاء على مالها او لزوجها لآخر ويتزوج بها  
بنته او اخته وامثال ذلك فلي المفتي اذا راي ذلك ان يحاول في الجواب ويقول له  
الاضرار لا يجوز ونحو ذلك ( وقد ) ذكر في البحر مسائل عن روض النووي  
وذكر انها توافق قواعد مذهبنا منها قوله فرع للمفتي ان يغلظ للزجر متأولا كما  
اذا سأله من له عبد عن قتله وخشى ان يقتله جاز ان يقول ان قتله قتلناك متأولا  
لقوله عليه الصلاة والسلام ( من قتل عبده قتلناه ) وهذا اذا لم يترتب على اطلاقه  
مفسدة انتهى « ١ » ( فان قلت ) اذا كان على المفتي اتباع العرف وان خالف  
« ١ » وكتبت في رد المحتار في باب القسامة فيما لو ادعى الولي على رجل من غير  
اهل المحلة وشهد اثنان منهم عليه لم تقبل عنده وقالوا تقبل الخ نقل السيد الخوي  
عن العلامة المقدسي انه قال توقفت عن الفتوى بقول الامام ومنعت من اشاعته لما  
يترتب عليه من الضرر العام فان من عرفه من المتمردين يتجاسر على قتل النفس  
في المحلات الخالية من غير اهلها معتمدا على عدم قبول شهادتهم عليه حتى قلت  
ينبغي الفتوى على قولهما لاسيما والاحكام تختلف باختلاف الايام اهـ وكتبت  
ايضا في رد المحتار في باب العشر والخراج في مسألة ما اذا زرع صاحب الارض ارضه  
ما هو ادنى مع قدرته على الاعلى قالوا وهذا يعلم ولا يفتى به كيلا يتجرى الظلمة  
على اخذ اموال الناس قال في النهاية ورد بان كيف يجوز الكتمان ولو اخذوا  
كان في موضعه لكونه واجبا واجيب باننا لو اقمنا بذلك لادعى كل ظالم في ارض  
شأنها ذلك انها قبل هذا كانت تزرع الزعفران مثلاً فاحذر خراج ذلك وهو ظلم  
وعدوان اهـ وكذا قال في فتح القدير قالوا لا يفتى بهذا لما فيه من تسليط الظلمة على  
اموال المسلمين اذ يدعى كل ظالم ان الارض تصلح لزراعة الزعفران ونحوه وعلاجه  
ضرب اهـ منه

المنصوص عليه في كتب ظاهر الرواية فهل هنا فرق بين العرف العام والعرف الخاص كما في القسم الاول وهو ماخالف فيه العرف النص الشرعي (قلت) لا فرق بينهما هنا الا من جهة ان العرف العام يثبت به الحكم العام والعرف الخاص يثبت به الحكم الخاص (وحاصله) ان حكم العرف يثبت على اهله عاما او خاصا فالعرف العام في سائر البلاد يثبت حكمه على اهل سائر البلاد والخاص في بلدة واحدة يثبت حكمه على تلك البلدة فقط (ولهذا) قال العلامة السيد احمد الحوي في حاشيته على الاشياء مانصه قوله الحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص يفهم منه ان الحكم الخاص يثبت بالعرف الخاص ومنه ما تقدم في الكلام على المدارس الموقوفة على درس الحديث ولا يعلم ان الواقف اراد قراءة ما يتعلق بمعرفة المصطلح او قراءة متن الحديث حيث قيل باتباع اصطلاح كل بلد انتهى يعني ان كان واقف المدرسة في بلدة تعارف اهلها اطلاق المحدث على العالم بمصطلح الحديث اى يعلم اصوله كالنخبة ومختصر ابن الصلاح والفية العراقي يصرف الوقف اليه وان تعارفوا اطلاقه على العالم بمن الحديث كمصباح البخاري ومسلم يصرف اليه (وقد منا) عن مشايخ بلخ انهم قالوا في كل حل على حرام ان محمدا قال لا يقع الطلاق الا بالنية بناء على عرف دياره اما في عرف بلادنا فيقع فهذا صريح في اعتبار عرف بعض البلاد واعتبار العرف الحادث على عرف قبله (واصرح منه) انهم ذكروا في المتون وغيرها في باب الحقوق ان العلو لا يدخل بشراء بيت بكل حق هو له وبشراء منزل لا يدخل الا بكل حق هو له لو عرافقه ويدخل في الدار مطلقا فقال في البحر نقلا عن الكافي ان هذا التفصيل مبنى على عرف الكوفة وفي عرفنا يدخل العلو في الكل والاحكام تبني على العرف فيعتبر في كل اقليم وفي كل عصر عرف اهله انتهى (وفيه) في فصل ما يدخل في البيع تبعا ان السلم المنفصل لا يدخل في البيع في عرفهم وفي عرف القاهرة يبنى دخوله مطلقا لان بيوتهم طبقات لا ينتفع بها بدونه انتهى واصله في قمع القدير وهو ما اخذ من قول الهداية في دخول المفتاح تبعا للخلق لانه لا ينتفع به الا به (وفي) الاشياء حلف لا ياكل لحما حث باكل الكبد والكروش على ما في الكثر مع انه لا يسمى لحما عرفا ولذا قال في المحيط انه اما يحث على عادة اهل الكوفة واما في عرفنا فلا يحث لانه لا يعد لحما انتهى وهو حسن جدا ومن هنا وامثاله علم ان العجمي يعتبر عرفه قطعاً ومن هنا قال الزيلعي في قول الكثر والواقف على السطح داخل ان المختار ان لا يحث في العجم لانه لا يسمى داخلا

عندهم انتهى كلام الاشياء ( وفيها ) ايضا عن منية المفتي دفع غلامه الى حائك مدة معلومة لتعليم النسيج ولم بشرط الاجر على احد فلما علم العمل طلب الاستاذ الاجر من المولى والمولى من الاستاذ ينظر الى عرف اهل تلك البلدة في ذلك العمل الخ ( وفيها ) ايضا لوباع التاجر في السوق شيئاً ثمن ولم يصرحا بمحاول ولا تأجيل وكان المتعارف فيما بينهم ان البائع يأخذ كل جعة قدرا معلوما انصرف اليه بلا بيان قالوا لان المعروف كالمشروط انتهى ( ولا شك ) ان هذا لم يتعارف في كثير من البلاد فاعتبر فيه عرف اهل ذلك السوق الخاص مع ان المنصوص عليه في كتب المذهب حلول الثمن مالم يشترط تأجيله ( ومثله ) ما صرح به اصحاب المتون كالكنز وغيره فيما لو حلف لا ياكل خبزا او رأسا من ان الخبز ما اعتاده اهل بلده والرأس ما يباع في مصره وذكر الشراح ان على المفتي ان يفق بما هو المتبادر في كل مصر وقع الخلاف فيه وفي باب الربا من البحر عن الكافي والفتاوى على عادة الناس ( فهذه ) النقول ونحوها دالة على اعتبار العرف الخاص وان خالف المنصوص عليه في كتب المذهب مالم يخالف النص الشرعي كما قدمناه وكيف يصح ان يقال لا يمتد مطلقا مع ان كل متكلم انما يقصد ما يتعارفه ( وفي ) جامع الفصولين مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف انتهى ( وفي ) فتاوى العلامة قاسم التحقيق ان لفظ الواقع والموصى والحالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولفظه التي يتكلم بها وافقت لغة العرب ولفظ الشارع اولا انتهى « ١ » ( اقول ) وبما قررناه تبين لك ان ما تقدم عن الاشياء من ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص انما هو فيما اذا عارض النص الشرعي فلا يترك به القياس ولا يخص به الاثر بخلاف العرف العام كما صرح تقريره فيما نقلناه عن الذخيرة في الباب الاول واما العرف الخاص اذا عارض النص المذهبي المنقول عن صاحب المذهب فهو معتبر كما مشى عليه اصحاب المتون والشروح والفتاوى في الفروع التي ذكرناها وغيرها وشمل العرف الخاص القديم والحادث كالعرف العام ( وبما قررناه ) ايضا اتضح لك معنى ما قاله في القنية واشترائه في البيت السابق من انه ليس المفتي ولا للقاضي ان يحكما بظاهر الرواية ويتركا العرف

« ١ » وفي شرح السير الكبير للسرخسي الحاصل انه يعتبر في كل موضع عرف اهل ذلك الموضع فيما يطلقون عليه من الاسم اصله ما روى ان رجلا سال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان صاحبا لنا اوجب بدنة اقبح من البقرة فقال من صاحبكم فقال من يرباح فقال ومتى اقتنت نورباح البقر انما هو صاحبكم الابل اه منه

والله تعالى اعلم ( تنبيه ) اعلم ان كلام من العرف العام والخاص انما يعتبر اذا كان شائعا بين اهله يعرفه جميعهم ولهذا نقل البيهقي في شرح الاشباه عن المستصفي مانصه التعامل العام اى الشائع المستفيض والعرف المشترك لا يصح الرجوع اليه مع التردد انتهى ( ثم ) نقل عن المستصفي ايضا مانصه ولا يصلح مقيدا لانه لما كان مشتركا صار متعارضا انتهى ( فقول ) التعامل العام يشمل العام مطلقا اى في جميع البلاد والعام المقيد اى في بلدة واحدة فكل منهما لا يكون عاما تبين الاحكام عليه حتى يكون شائعا مستقيضا بين جميع اهله اما لو كان مشتركا فلا يبنى عليه الحكم للتردد في ان المتكلم قصد هذا المعنى او المعنى الآخر فلا يتقيد احد المعنيين لتعارضهما بتحقيق الاشتراك ( اقول ) وينبئ تقيد ذلك بما اذا لم يقلب احد المعنيين على الآخر كما يشعر به قوله والعرف المشترك فان الاشتراك يقتضى تساوى المعنيين وكذا قوله صار متعارضا فان المرجوح لا يعارض الراجح وانما المتعارضان ما كانا متساويين اما لو كان احدهما اشهر كانت الشهرة قرينة على ارادته ( ولذا ) قال في الاشباه انما تعتبر العادة اذا اطردت او غلبت ولذا قالوا في البيع لو باع بدراهم او دنانير وكانا في بلد مختلف فيها النقود مع الاختلاف في المائلة والرواج انصرف البيع الى الاغلب قال في الهداية لانه هو المتعارف فيصرف المطلق اليه انتهى فهذا صريح فيما قلناه والله تعالى اعلم ( فصل ) في ذكر بعض فروع مهمة مبنية على العرف ( منها ) ما في الذخيرة البرهانية وغيرها لوجهز ابنته فانت قادحة انه دفعه عارية لاملكا فاقول للزوج لان الظاهر التملك وحكى عن السعدي انه للاب لان اليد من جهته وقال الصدر الشهيد في واقعاته المختار للفتوى ان القول للزوج اذا كان العرف مستمرا ان الاب يدفع مثله جهازا لاعارية كما في ديارنا وان كان مشتركا فالقول للاب انتهى ( ومضى ) عليه في التنوير من كتاب العارية وكذا في الاشباه وصرح ايضا بان هذا التفصيل هو المختار للفتوى وحكى عن قاضي خان قولاً رابعا وهو قوله وعندى ان الاب ان كان من كرام الناس واشرافهم لم يقبل قوله وان كان من الاوساط قبل انتهى ( اقول ) ويمكن التوفيق بان القول الاول مبنى على استمرار العرف بقرينة قوله لان الظاهر التملك اى الظاهر في العرف والعادة المستمرة اما اذا لم يكن ذلك هو العادة المستمرة لم يكن التملك ظاهرا بل كان القول للاب لانه لا يعرف الا من جهته وعلى هذا يحمل قول السعدي انه للاب واما ما ذكره قاضي خان فهو في الحقيقة بيان لموضع الاستمرار وموضع الاشتراك الواقعيين في القول المختار للفتوى بان استمرار دفعه جهازا لاعارية انما هو فيما

إذا كان الأب من الإشراف وإن عدم الاستقرار إنما هو فيما بين أوساط الناس ( لكن ) قد يقال إن الدفع عارية فادر بين الأوساط والعبارة للغالب كاحرارناه آتفاح ققولهم وإن كان مشتركاً فالقول للأب معناه إذا كان الاشتراك على سبيل التساوى . أما لو ترجح أحدهما كما هو الواقع في زماننا فيما بين أكثر الناس من الدفع تملكاً فالظاهر أن القول للزوج لأن الشائع الغالب هو الظاهر والظاهر يصلح للدفع فتدفع به دعوى الأب أنه عارية ( لكن ) يبقى هنا شيء وهو أن ظاهر كلامهم أن القول للزوج وإن صرح بدعوى التملك مع أن التصريح بذلك إقرار بملك الأب ودعوى انتقاله إلى البنت ولا عبارة للظاهر مع الإقرار ( ويدل ) لذلك ما في البحر عن البدائع في مسألة اختلاف الزوجين في متاع البيت من أن القول لكل منهما فيما يصلح له لأن الظاهر شاهد له ما لم تقر المرأة بأن هذا المتاع اشتراه الزوج فإن أقرت بذلك سقط قولها لأنها أقرت بالملك لزوجها ثم ادعت الانتقال إليها فلا ثبت الانتقال إلا بالبينة انتهى ( ثم ) قال وكذا إذا ادعت أنها اشتريته منه كافي الخاتية ولا يخفى أنه لو برهن على شرائه كان كإقرارها بشرائه منه فلا بد من بينة على الانتقال إليها منه بهيمة ونحوها ولا يكون استمتاعها بمشتره ورضاء بذلك دليلاً على أنه ملكها ذلك كاتفهمه النساء والموام وقد أقيمت بذلك مزاراه ( أقول ) وقد يجاب بالفرق بين المسئلتين بأن العرف المستقر في تملك الأب الجهاز مصدق لدعوى التملك فلم يعتبر ما استلزمته الدعوى من الإقرار أما مسألة الامتعة فإن العرف المستقر فيها هو ملك المرأة للصالح لها وهي لم تدع الملك حتى يكون العرف مصدقاً لها بل ادعت التملك الذي لا يصدق العرف فاعتبر ما استلزمته دعواها من الإقرار ( ونظيره ) ما قالوا فيما لو أرسل إلى زوجته شيئاً وادعى أنه من المهر وادعت أنه هدية فالقول له في غير المهر للأصل والقول لها في المهر له كخبر ولحم مشوي لأن الظاهر يكذبه وكذا لو ادعت أنه من المهر وادعى أنه ودعة فإن كانه من جنس المهر فالقول لها وإلا فله بشهادة الظاهر فقد حكموا بالظاهر في المسئلتين لكن الثانية أشبه بمسئلتين الأولى اتفاقاً على التملك واختلافاً في صفته وفي الثانية ادعت المرأة التملك وانكره وجعلوا القول لها عملاً بالظاهر كافي مسألة الجهاز والله تعالى أعلم ( ومقتضى ) هذا أنها لو ادعت المبعوث أنه من الكسوة الواجبة عليه وهو من جنسها أن يكون القول قولها كما في المهر ( وعلى ) هذا فقوله في البحر ولا يكون استمتاعها بمشتره الخ ينبغي تقييده بنحو أنات المنزل من نحو فراش وحصى وأوان بخلاف ثياب البدن التي البسها

اياها فليس لهاخذها منها كما قالوا فيما لو اتخذ لولده الكبير او وليده ثيابا وسلبها اليه ليس له دفعها لغيره وكذا الصغير وان لم يسلم اليه ( ومنها ) ما مر من دخول الطوف في بيع البيت والمنزل والدار وان لم يذكر بحقوقه ومراقبته بناء على العرف الحادث كما مر عن الكافي وان ما في المتون من التفصيل مبنى على عرف الكوفة ( اقول ) وعلى هذا فافى المتون ايضا من ان الشرب لا يدخل في البيع بدون التصريح او ذكر الحقوق مبنى على عرفهم ايضا ولا شك في دخوله في عرف ديارنا الشامية فان الدار التي لها شرب يجري اليها تزداد قيمتها زيادة وافرة وقد كنت ذكرت ذلك بحثا فيما علقته على البحر ( ثم ) قريبا من كتابتي لهذا المحل صارت هذه المسئلة واقعة الفتوى حيث باع رجل دارا عظيمة بصاحبة دمشق مشتملة على مياه غزيرة يقصدها الامراء وكبار التجار للتنزه ايام الصيف والربيع فاراد البائع ان يمنع الماء عن الدار ليتوصل الى مقابلة البيع مع المشتري لان الدار بدون الماء ربما لا تساوى نصف الثمن وتطل بما ذكره الفقهاء من عدم الدخول بلا ذكر كل حق ونحوه ( فاجبت ) بانه ليس له ذلك بناء على العرف ( ثم ) راجعت الذخيرة البرهانية في الفصل الخامس فيما يدخل تحت البيع من غير ذكره صريحا وما لا يدخل فرايته قال بعد ما ذكر مسئلة الشرب والطريق والبستان فالاصل ان ما كان في الدار من البناء او كان متصلا به يدخل في بيعها من غير ذكر بطريق التبعية وما لا فلا الا اذا كان شيا جري العرف فيه فيما بين الناس ان البائع لا يمنع عن المشتري فتح يدخل وان لم يذكره في البيع والمفتاح يدخل استحصانا لقياسنا لانه غير متصل بالبناء وقلنا بالدخول بحكم العرف والقفل والمفتاح لا يدخلان والسلم ان كان متصلا بالبناء يدخل والا فلا ومثله السرير انتهى ملخصا ( فعلم ) من قوله قلنا بالدخول بحكم العرف ان ما نصوا على عدم دخوله انما لم يدخل لعدم التعارف بدخوله وانه لو جرى العرف بدخوله لدخل فالشرب لم يتعارفوا دخوله فقالوا انه لا يدخل والمفتاح تعارفوا دخوله فقالوا انه يدخل ( ويدل ) على ذلك انه بعد ان ذكر عدم دخول الشرب والطريق قال والاصل ان الخ فين بذلك الاصل ان ما كان القياس عدم دخوله انما لا يدخل اذا لم يتعارف دخوله فاذا تعارف دخوله دخل لان العرف يعارض القياس ولذا دخل المفتاح فاذا تعارف دخول الشرب كافي زماننا يدخل ( ويدل ) على ذلك ايضا انهم نصوا على ان السلم الغير المتصل لا يدخل اي لعدم العرف انتهى فتأمل مع انه في القم والبحر صرحا بدخوله في البيت المبيع بالقاهرة دون غيرها لان بيوتهم طبقات

لا ينتفع بها الابن كما قدمناه. فاذا دخل السلم الذي نص الفقهاء صريحاً على عدم دخوله  
اعتباراً للعرف الخاص بأهل القاهرة لانه لا ينتفع بالبيت الابن مع ان المشتري  
يمكنه ان يعمل سلباً لنفسه بقيمة يسيرة فبالك بالشرب الذي لو اراد المشتري  
ان يجري بدله شرباً آخر يحتاج الى ان ينفق قدر قيمة الدار او اكثر  
مع انه لا تلاف اهل ديارنا على جريان المياه في دوزهم لا يمكنهم الانتفاع  
بالدار الاغاثها والدار التي لاماء لها لا يسكنها غالباً الا العاجز عن شراء  
دار لها ماء جار ولا سيما اذا كانت الدار معدة للتنزه مثل الدار المذكورة في الحادثة  
فان اعظم المقاصد من سكنها التنزه عاها الغزيرو لذابنيت هذه الدار في احسن موضع  
من صالحة دمشق هو اكثرها ماء واعدها هوا فلا يبنى التردد في دخول مأها  
تبعالها والله تعالى اعلم ( ومنها ) انهم قالوا الحلف بالعربية في الفعل المضارع المثبت  
لا يكون الا بحرف التأكيد وهو اللام والنون كقوله والله لا فعلن كذا حتى لو قال  
والله فعل كذا كانت يمينه على النفي وتكون لامضرة كافي بالله تقتنو تذكريوسف  
فكانه قال والله لا فعل لامتناع حذف حرف التوكيد في الاثبات بخلاف حرف  
النفي قال شيخ الاسلام العلامة المحقق الشيخ على المقدسي في شرحه على نظم الكنز فعلى  
هذا اكثر ما يقع من العوام لا يكون يميناً لعدم اللام والنون فلا كفارة عليهم فيها  
انتهى اى لا يكون يميناً على الاثبات فلا كفارة عليهم اذا تركوا ذلك الشئ \* ثم  
قال لكن ينبغي ان تلزمهم لتعارف الحلف بذلك \* ويؤيده ما نقلناه عن الظهيرية  
انه لو سكن الهاء اورفع او نصب بالله يكون يميناً مع ان العرب ما نطقت بغير الجرائم  
قال العلامة الشيخ ابراهيم الحلبي في حاشيته على الدر المختار وقول بعض الناس انه  
يصادم المنقول في المذهب بحاج عنه بان المنقول في المذهب كان على عرف صدر  
الاسلام قبل ان تتغير اللغة واما الآن فلا يأتون باللام والنون في مثبت القسم اصلاً  
ويفرقون بين الاثبات والنفي بوجود لا وعدمها وما اصطلاحهم على هذا الا كاصطلاحهم  
لغة القرس ونحوها في الايمان لمن تدبر انتهى ( قلت ) وهذه المسئلة ما ذكره في البحر  
في باب التعليق ان جواب الشرط يجب اقترانه بالقاء اذا وقع جملة اسمية او فعلية  
فعلها طلي او اجابوا مقرون بما او قد اولن او تنفيس او القسم اورب فلا يتحقق  
التطبيق الا بالقاء في هذه المواضع الا ان يتقدم الجواب فيتعلق بدونها على ان الاول  
هو الجواب عند الكوفيين او دليل الجواب عند البصريين فلو لم يأت بالقاء في موضع  
وجوبها كان منجزاً كان دخلت الدار انت طالق فان نوى تعليقه دين وكذا ان نوى  
تقديمه وعن ابي يوسف انه يتعلق جملاً لكلامه على الفائدة فتضمن القاء بناء على

قول الكوفيين بجواز حذفها اختيارا ومنعه اهل البصرة وعليه تفرع المذهب  
واورد على البصريين قوله تعالى ( وان اطمعهم انكم لمشركون ) واجيب بان على  
تقدير القسم انتهى ملخصا ولم يفرق بين العالم والجاهل وينبغي على مامر اعتبار  
العرف فان العوام لا يفرقون بين اثباتها وحذفها مع قصدهم التعليق فينبغي ان يتعلق  
قضاء وديانة اخذا بما روى عن ابي يوسف \* وذكر في البحر ايضا في اول باب  
الكنائيات عند قوله فتطلق واحدة رجعية في اعتدى واستبرى رجك وانت واحدة  
فقال واطلق في واحدة فافادته لامعتبر في اعرابها وهو قول العامة وهو الصحيح  
لان العوام لا يعيرون بين وجوه الاعراب والخواص لا يلتزمونه في كلامهم عرفا  
بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم وقد ذكرنا في شرحنا على المنار انهم لم يمتدوا هنا  
واعتبروه في الاقرار فيما لو قال درهم غير دائق رفعوا نصبا فيحتاجون الى الفرق انتهى  
وفي اقرار الدر المختار قال اليس لي عليك الف فقال بلى فهو اقرار وان قال نعم  
فلا وقيل نعم اى يكون اقرارا لان الاقرار يحمل على العرف لاعلى دقائق العربية  
كذا في الجوهره انتهى وذكر في كتاب السرقة قال انا حارق هذا الثوب قطع  
ان اضاف لكونه اقرارا بالسرقة وان نونه ونصب الثوب لا يقطع لكونه عدة لا اقرارا  
كذا في الدرر وتوضيحه انه اذا قيل هذا قاتل زيد اى بالاضافة معناه انه قتله واذا قيل  
قاتل زيدا معناه انه يقتله والمضارع يحتمل الحال والاستقبال فلا يقطع بالشك قلت  
في شرح الوهبانية يبنى الفرق بين العالم والجاهل لان العوام لا يفرقون انتهى ما في  
الدر المختار \* وذكر في التلويح ان نعم لتقرير ماسبق من كلام موجب او نفي استفهاما  
او خبرا وبلى مختصة بايجاب النفي السابق استفهاما او خبرا قال فعلى هذا لا يصح  
بلى في جواب كان لي عليك كذا ولا يكون نعم اقرارا في جواب اليس لي عليك كذا  
الا ان المعتبر في احكام الشرع هو العرف حتى يقام كل منهما مقام الآخر ويكون  
اقرارا في جواب الايجاب او النفي استفهاما او خبرا انتهى وهذا مؤيد لما قلنا وقد منا  
عن العلامة قاسم ان لفظ الواقف والحالب وكل عاقد يحمل على عادته ولقته  
واقفت لغة العرب اولا وبذل على ذلك ايضا ان الكلام العربى على اختلاف لغاته  
انما وضع للتفاهم والتخاطب ولا شك ان كل متكلم يقصد مدلول لقته فيحمل كلامه  
عليها وان خالفت لغة الجاهل والقاضى باعتبار قصده الا ترى ان الكوفى لو اسقط  
اللفظ صح تعليقه الشرط وليس للقاضى البصرى الحكم عليه بالتخييز فنفرض اهل  
زماننا بغزلة الكوفى بل يحمل كلامهم على مرادهم وان خالف مذاهب النحاة  
ولهذا اتى المتأخرون بان على الطلاق لا افضل كذا تعليق مع انه ليس فيه اداة تعليق



اصلا اذ لا شك ان لغة هذا الزمان الملوثة صارت بمنزلة لغة اخرى لا يقصصون غيرها فحمل كلامهم على غير لغتهم صرف له الى غير معناه ولا يجب مراعاة الالفاظ اللغوية والقواعد العربية الا في القرآن والحديث وانما بنى الفقهاء الاحكام على القواعد العربية لانها المعلومة لهم لا تكون القواعد العربية متعبدا بها بل لا يجوز العدول عن مصراعاتها فلم ان كلامهم مع العربي ومن التزم لغة العرب والله تعالى اعلم ويدل عليه ما يأتي في تقرير المسئلة التالية لهذه (ومنها) مسئلة اختلف فيها المتأخرون وهي العقاد النكاح بلفظ التجوز بتقديم الجيم فافق صاحب التنوير العلامة الفزري بعدم الانعقاد وله في رسالة حاصلها الاستدلال بما في التلويح للسعد التفتازاني من ان اللفظ اذا صدر لاعن قصد صحيح بل عن تحريف وتحييف لم يكن حقيقة ولا مجازا لعدم العلاقة بل غلطا فلا اعتباره اصلا انتهى قال عدة المتأخرين العلامة الشيخ علاء الدين في الدر المختار بعد نقله ذلك نعم لو اتفق قوم على النطق بهذه الفلطة وصدرت عن قصد كان ذلك وضعا جديدا فيصح كما افق به المرحوم ابو السعود انتهى (اقول) وافق به ايضا العلامة المرحوم الشيخ خير الدين الرملي في فتاواه ورد ما قاله الفزري بقوله ولا شك ان الصادر من الجهلة الاغفار تحييف لا دخل فيه لبحث الحقيقة والمجاز ولا نفي الاستعارة المرتب على عدم العلاقة فيه اذ معناه الاصل اى معنى لفظ التجوز وهو التسويغ او جعله مارا غير ملاحظ لهم اصلا اذ الصلى بعزل عن درك ذلك وحيث كان تحييفا وغلطا فجميع ما جاء به الفزري لا يصلح لاثبات المدعى وحيث اقربانه تحييف كيف يتجه له نفي العلاقة والاستدلال بما ذكره السعد وغيابته اثبات عدم صحة الاستعمال ولا منكر له بل مسلم كونه تحييفا بابدال حرف مكان حرف فلم يتعد الدليل صورة المسئلة نعم لو صدر من عارف يأتي فيه ما يأتي في الالفاظ المصرح بعدم والانعقاد بها وهو والله اعلم محل فتوى الشيخ زين بن نجيم ومعاصره فيقع الدليل في محله وللهذا الوجه كان الحكم عند الشافعية كذلك فان المصرح به في عامة كتبهم انه لا يضر من ما يبدال الزاى جيا مع انهم اضمن من بالفاظه اذ لا يصح عندهم الا بلفظ التزويج والانكاح ولم نرى في مذهبا ما يوجب المخالفة لهم والله اعلم انتهى وعام تحقيق هذه المسئلة في حاشيتنا رد المختار (ومنها) مسئلة بيع الثمار على الاشجار عند وجود بعضها دون بعض فقد اجاز بعض علمائنا للعرف قال في الاخيرة البرهانية في الفصل السادس من البيع واذا اشترى ثمار بستان وبعضها قد خرج وبعضها لم يخرج فهل يجوز هذا البيع ظاهر المذهب انه لا يجوز و كان شمس الاعنة الحلواني يفتى بجوازه في الثمار والباذنجان والبطيخ وغير ذلك وكان

يزعم انه مروى عن اصحابنا وهكذا حكى عن الشيخ الامام الجليل ابى بكر محمد بن الفضل  
 انه كان يفتى بجوازه وكان يقول اجعل الموجود اصلا في هذا العقد وما يتحدث  
 بعد ذلك تباعول هذا يشترط ان يكون الخارج اكثر لان الاقل تابع للاكثر ولا يجعل  
 الاكثر تابعا للاقل وقد روى عن محمد في بيع الورد على الاشجار انه يجوز ومعلوم  
 ان الورد لا يخرج جملة ولكن يتلاحق البعض ببعض قال شمس الأئمة السرخسى  
 والصحيح عندي انه لا يجوز هذا البيع لان المضى الى هذا الطريق انما يكون عند تحقق  
 الضرورة ولا ضرورة هاهنا لانه يمكنه ان يبيع اصول هذه الاشياء مع ما فيها من  
 الثمرة وما يتولد بعد ذلك يحدث على ملك المشتري وعلى هذا نص القدرى فان كان  
 البائع لا يجبه بيع الاشجار فالمشتري يشتري الثمار الموجودة ببعض الثمن ويؤخر  
 العقد في الباقي الى وقت وجوده او يشتري الموجود بجميع الثمن ويحل له البائع  
 الانتفاع بما يحدث فيحصل مقصودهما بهذا الطريق ولا ضرورة الى تجويز  
 العقد في المردوم انتهى ( وذكر ) حاصل ذلك في البحر و ذكر ان شمس الأئمة نقل  
 عن الامام الفضلى ماصر ولم يقيده عنه بكون الموجود وقت العقد اكثر بل قال عنه  
 اجعل الموجود اصلا في العقد وما يتحدث بعد ذلك تبعا وقال استحسن فيه لمعامل  
 الناس فانهم تعاملوا بيع ثمار الكرم بهذه الصفة ولهم في ذلك عادة ظاهرة وفي نزاع  
 الناس عن عاداتهم خرج انتهى ثم ذكر عن المعراج ان الاصح ما ذهب اليه السرخسى  
 وهو ظاهر المذهب من عدم الجواز في المردوم اى بناء على ماصر عن السرخسى  
 من عدم الضرورة لامكان التخلص عن ذلك ( اقول ) لاشك في تحقق الضرورة  
 في زماننا لقلبة الجهل على عامة الباعة فانك لا تكاد تجد واحدا منهم يعلم هذه الحيلة  
 ليخلص بها عن هذه الفائلة ولا يمكن العالم تعليمهم ذلك لعدم ضبطهم ولوعلموا  
 ذلك لا يعلمون الا بما القوا واعتادوا وتلقوه جيلا عن جيل ولقد صدق الامام  
 الفضلى في قوله ولهم في ذلك عادة ظاهرة وفي نزاع الناس عن عاداتهم خرج فهو  
 نظرا الى ان ذلك غير ممكن عادة فثبتت الضرورة والامام السرخسى نظرا الى انه يمكن  
 عقلا بما ذكره من الحيلة فنفى الضرورة ولا يخفى ان المستحيل العادى لاحكامه وان  
 امكن عقلا وبما ذكره الامام الفضلى تيسير على الناس ورجعة بهم من حيث صحة بيعهم  
 وحل اكلمهم الثمار واخطروا وتساؤلهم ايمان ذلك \* نعم من كان عالما بالحكم  
 لا يحل له مباشرة هذا العقد لعدم الضرورة في حقه تامل ( لكن ) بقى شئ آخر  
 وهو انهم صرحوا بان بيع الثمار على الاشجار انما يصح اذا شرها مطلقا او بشرط القطع  
 اما بشرط الترك على الاشجار فلا يصح لانه شرط لا يقتضيه البيع وفيه لاحد

المتعاقدين منفعة وهي زيادة النمو والنضج ولا يخفى انهم في هذا الزمان وان لم يشترطوا  
 الترك لكنه معروف عندهم وقد قالوا ان المعروف عرفا كالمشروط شرط اولوعلم  
 المشتري ان البائع يصره بالقطع لم يرض بشرائه بشر الثمن وايضا يشترطون البطيخ  
 والخيار والبادنجان ونحوها من الخضراوات بشرط ابقائها صريحا وبشرط ان  
 يسقيها البائع مرات متفرقات معدودة حتى تنمو ويظهر ما لم يكن منها ظاهرا ولم  
 ار من صرح بجواز ذلك بناء على العرف وينبغي جوازه بناء على ما سرقناه حيث  
 جاز للعرف بيع المعدوم مع ان يبيعه باطل لا فاسد فيجوز البيع مع هذا الشرط  
 بالاولى فتأمل ذلك واعمل بما يظهر لك فاني لا اجزم بما قلته لاني لم ار من صرح به  
 والفكر خوان (ومنها) بيع المظروف كزيت مثلا على ان يزده وي طرح للظرف  
 ارطال معلومة فانه شرط فاسد لان مقتضى العقد طرح مقدار وزنه لكنه قد تعارفه  
 الناس في عامة البلدان وقد يستأنس له بما ذكرنا في المتن انه يصح بيع نعل على  
 ان يحذوه ويشركه قال في البحر والقياس فساد ما فيه من النفع للمشتري مع كون  
 العقد لا يقتضيه وما ذكره في المتن جواب الاستحسان لا تعامل وفي الخروج عن العادة  
 خرج بين بخلاف اشتراط خياطة الثوب لعدم العادة فتق على اصل القياس وتسمير  
 القبقاب ككثير من النعل كما في فتح القدير وفي البازية اشترى ثوبا او خفا خلقا  
 على ان يرقعه البائع ويحززه ويسلمه صح للعرف ومعنى يحذوه يقطعه انتهى ما في البحر  
 (وذكر) قبله في ضابط فساد البيع بشرط انه كل شرط لا يقتضيه العقد ولا يلايه  
 وفيه منفعة لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق ولم يحجز العرف به  
 ولم يرد الشرع بجوازه قال فلا بد في كون الشرط مفسدا للبيع من هذه الشرائط  
 الخمسة فان كان الشرط يقتضيه العقد لا يفسد كشرط ان يحبس المبيع الى قبض  
 الثمن ونحوه وان كان لا يقتضيه لكن ثبت تصحيحه شرعا فلا مرد له كشرط الاجل  
 في الثمن وفي المبيع السلم وشرط الخيار لا يفسده وان كان متعارفا كشرائه نعل على  
 ان يحذوها البائع او يشركها فهو جائز الخ انتهى فقد جعل الشرط المتعارف  
 كالشرط الثابت تصحيحه شرعا وعلل المسئلة في الذخيرة بقوله لان التعارف والتعامل حجة  
 يتوكل به القياس ويخص به الاثر انتهى ومقتضى هذا الجواز في المسئلة بيع المظروف  
 وكذا مسئلة بيع الثمار لانه شرط فيه تعامل عامة الناس في عامة البلدان اكثر من تعاملهم  
 بيع النعل على ان يحذوها ومن تعامل بيع الثوب على ان يرقعه بل ما سرقنا بذلك في زماننا  
 وان وقع فهو من افراد نادرة لا يثبت به تعامل وكأنه كان في زمن السلف او في بعض  
 البلاد اما بيع المظروف فهو شائع مستفيض وكثيرا ما يكون فيه ضرورة فان كثيرا

من المبيعات المظروفة لا يمكن اخراجها من ظرفها بل تباع معه وي طرح للظرف مقدار معلوم بين التجار او بين المتعاقدين لا يحصل فيه تفاوت كثير ولا يؤدي الى متازعة الانادرا والنادر لاحكم له ( وهذا ايضا ) لست اجزم به لاني لم ارا احدا قال به بل المصرح به في عامة الكتب القديمة والحديثة خلافه ولا يطمئن القلب الى العمل عالم يصرح احده نعم ما ذكرته من الشواهد يؤيده وفيه تيسير عظيم ولكن هذا بالنسبة الى بيع الناس فيما بينهم لثلاث نحكم بفساد بيعهم والخاصة بالربا اما العالم بالحكم فلا ينبغي له فعل ذلك بل عليه التنزه عن افعال عوام الناس واتباع ما قاله الفقهاء اذ لا ضرورة الى العدول عنه بالنسبة اليه بخلافه بالنسبة الى عامة الناس والله تعالى اعلم ( ومنها ) ما تصارف عليه اهل زماننا من اخذ عشر الاراضى من المستاجر دون المؤجر عما يقول الامامين وقال ابو حنيفة انه على المؤجر واقتصر عليه في الخصاص والاسعاف وقدمه قاضى خان وبه اتفق جماعة من متأخري الحنفية كالشيخ خير الدين الرملى والشيخ اسمعيل الحايك مفتى دمشق تليز الشيخ علام الدين الحصكى والشيخ زكريا افندى وعطاء الله افندى المفتين في دار السلطنة المحمية وتبعهم مفتى دمشق حامد افندى العمادى ( اقول ) وقد وقعت هذه الحادثة في زماننا وتكرر السؤال عنها وملت فيها الى الجواب بقول الامامين لانه قول صحيح ايضا فقد قال في الدر المختار عن الحاوى القدسى وبقولهما تأخذ ولانه يلزم على قول الامام في زماننا حصول ضرر عظيم على جهة الاوقاف وغيرها لا يقول به احد وذلك انه جرت العادة في زماننا ان اصحاب التيجار والزعماء الذين هم وكلاء مولانا السلطان نصره الله تعالى يأخذون العشر واخراج من المستأجرين وكذا جرت العادة ايضا ان حكام السياسة يأخذون الغرامات الواردة على الاراضى من المستأجرين ايضا وغالب القرى والمزارع اوقاف والمستأجر بسبب ما ذكرناه لا يستأجر الارض الا باجرة يسيرة جدا فقد تكون قرية كبيرة اجرة مثلها اكثر من الف درهم فيستأجرها بنحو عشرين درهما لما يأخذ منه حكام السياسة من الغرامات الكثيرة ولما يأخذ منه اصحاب التيجار فاذا آجر المتولى هذه القرية بعشرين درهما فهل يسوغ لاحد ان يفتى صاحب العشر ياخذ عشر ما يخرج من جميع القرية من المتولى هذا شئ لا يقول به احد فضلا عن امام الاثنية ومصباح الامة ابى حنيفة النعمان رحمه الله تعالى بل الواجب ان ننظر الى اجرة مثل هذه القرية فانها اذا كان المتولى يدفع عشرها للعشرى تباع اجرة مثلها خمسمائة مثلا واذا كان الذى يدفع عشرها هو المستأجر تباع اجرة مثلها عشرين درهما مثلا

فاذا امكن المتولى ان يؤجرها بالاجرة الوافرة فتح نفق بقول الامام واذا كان لا يمكنه ذلك بان كان لا يرضى احد ان يستأجرها الا بالاجرة القليلة لجريان العادة باخذ العشر منه فح يتعين الافتاء بقول الامامين هذا هو الانصاف الذى لا يتأتى لاحد فيه خلاف وامافساد الاجارة باشتراط العشر والخراج على المستأجر بناء على قول الامام فهذا شئ آخر واذا كان ذلك على المستأجر على قولهما لا يكون اشتراطه مفسداً لانه مما يقتضيه عقد الاجارة على قولهما والله تعالى اعلم (ومنها) العمل بالخط في بعض المواضع ككتاب السلطان بتولية او عزل او نحوهما وما يكتبه التاجر على نفسه في دفتره قال في الاشياء في اول كتاب القضاء لا يعتمد على الخط ولا يعمل به فلا يعمل بمكتوب الوقف الذى عليه خطوط القضاة الماضين لان القاضي لا يقضى الا بالحجة وهى البينة او الاقرار او النكول كما في وقف الخانية الا في مسئلتين الاولى كتاب اهل الحرب بطلب الامان الى الامام فانه يعمل به ويثبت الامان لحامله كما في سير الخانية ويمكن الحاق البرات السلطانية بالوظائف في زماننا ان كانت العلة انه لا يزور وان كانت العلة الاحتياط في الامان لحقن الدم فلا . الثانية انه يعمل بدفتر السمسار والصراف والبيع كافي قضاء الخانية وتعقبه الطرسوسى بان مشايخنا ردوا على الامام مالك في عمله بالخط لكون الخط يشبه الخط فكيف علموا به هذا ورده ابن وهبان بانه لا يكتب في دفتره الاماله وعليه وتماه فيه من الشهادات انتهى ( اقول ) قد كنت حررت هذه المسئلة في كتابي تنقيح الفتاوى الحامدية بان ما ذكر من مسئلة الصراف والسمسار والبيع ذكره في الخانية والبرازية وجزم به في البحر وكذا في الوهبانية وحققه ابن الشحنة وكذا الشرنبلالى في شرحها وافق به صاحب التنوير ونسبه العلامة البيهقي الى غالب الكتب قال حتى في المجتبى حيث قال واماط الخط البيع والصراف والسمسار فهو حجة وان لم يكن معنونا ظاهرا بين الناس وكذلك ما يكتب الناس فيما بينهم يجب ان يكون حجة للعرف انتهى وفي خزائن الاكمل صراف كتب على نفسه بمال معلوم وخطه معلوم بين التجار واهل البلد ثم مات فجاء غريم يطلب المال من الورثة وعرض خط الميث بحيث عرف الناس خطه بذلك يحكم به في تركته ان ثبت انه خطه وقد جرت العادة بين الناس بمثل حجة انتهى ما في البيهقي ( ثم ) قال بعده قال العلامة العيني والبناء على العادة الظاهرة واجب فعلى هذا اذا قال البيع وجدت في بادكارى بخطى او كتبت في بادكارى بيدى ان فلان على الف درهم كان هذا اقرارا ملزما اليه قلت ويزاد ان العمل في الحقيقة انما هو واجب العرف لا مجرد الخط والله اعلم انتهى ( وحاصله ) ان ما سر من قولهم لا يعتمد

على الخط ولا يعمل به مبنى على اصل المنقول في المذهب قبل حدوث العرف ولما حدث العرف في الاعتماد على الخط والعمل به في مثل هذه المواضع اقتضاه ( وذكر ) العلامة المحقق الشيخ هبة الله البعلی في شرحه على الاشباه ما نصه ( تنبيه ) مثل البراآت السلطانية الدفتر الخاقانی المعنون بالطرة السلطانية فانه يعمل به وللعلامة الشيخ علاء الدين الحصكفی شارح التتوير والملتی رسالة في ذلك حاصلها بعد ان نقل ما هنا من انه يعمل بكتاب الامان ونقل جزم ابن الشحنة وابن وهبان بالعمل بدفتر الصراف والبياع والسمسار لعلامة امن التتوير كاجز به البرازی والسرخسی وقاضی خان وان هذه العلة في الدفاتر السلطانية اولی كما يعرف من شاهد احوال اهاليها حين نقلها اذ لا تحرر اولا الا باذن السلطان ثم بعد اتفاق الجم الغفير على نقل ما فيها من غير تساهل بزيادة او نقصان تعرض على المعين لذلك فيضع خطه عليها ثم تعرض على المتولى لحفظها المسمى بدفتر امینی فيكتب عليها ثم تعاد اصولها الى امكنتها المحفوظة بالختم والامن من التتوير مقطوع به وبذلك كله يعلم جميع اهل الدولة والكتبة فلو وجد في الدفاتر ان المكان الفلانی وقف على المدرسة الفلانية مثلا يعمل به من غير بينة وبذلك يفى مشايخ الاسلام كما هو مصرح به في هجعة عبد الله افندی وغيرها فليحفظ انتهى ما نقلته من شرح الشيخ هبة الله البعلی ( فالحاصل ) ان المدار على انتفاء الشبهة ظاهرا وعليه فأي وجود في دفاتر التجار في زماننا اذا مات احدهم وقد كتب بخطه ما عليه في دفتره الذي يقرب من اليقين انه لا يكتب فيه على سبيل التجربة والمزل يعمل به والعرف جار بينهم بذلك فلو لم يعمل به يلزم ضياع اموال الناس اذ غالب بياعاتهم بلاشهود خصوصا ما يرسلونه الى شركائهم وامنائهم في البلاد لتعذر الاشهاد في مثله فيكتفون بالمكتوب في كتاب او دفتر ويجعلونه فيما بينهم حجة عند تحقق الخط او الختم وينبغي ان يكون مثله ما يسمى وصولا يكتبه من له عند آخر امانة اوله عليه دين او نحوه يقر فيه بوصول ذلك اليه ويختمه بختمه المعروف خصوصا فيما بين الامراء والاعيان الذين لا يتمكن من الاشهاد عليهم ( وقد ) علمت ان هذه المسئلة اعنى مسئلة الصراف والبياع والسمسار مستثناة من قاعدة انه لا يعمل بالخط والعرف والضرورة المذكورة جزم بها هؤلاء الجماعة المذكورون وكذا ائمة بلخ كما نقله في البرازية وكفى بالامام السرخسی وقاضی خان قدوة وح فلا يردانه لانه لا يحمل الشهادة بالخط على ما عليه العامة معالين بان الكتابة قد تكون للتجربة فان هذه العلة في مسئلتنا منتفية واحتمال ان التاجر ونحوه يمكن ان يكون قد دفع المال وابقى الكتابة في دفتره بعيد جدا على ان مثل ذلك الاحتمال

موجود مع الشهادة فانه يحتمل ان يكون اوفى المال ولم يعلم به الشهود (ثم) لا يخفى  
 ان احيث علمنا بما في الدفتر فذاك فيما عليه كما يدل عليه ما قدمناه عن خزانة الاكل  
 وغيرها ما فيها على الناس فلا يعمل به وان اوهم كلام ابن وهبان الذي نقله في الاشياء  
 خلافه فلو ادعى على آخر مالا مستندا الى ما في دفتر نفسه لا يقبل وكذلك وجد  
 ذلك في دفتره بعد موته لقوة التهمة بخلاف ما يكتبه على نفسه اذ لا تهمة فيه (هذا)  
 وقد وقعت في زماننا حادثة في تاجر له دفتر عند كاتبه الذي مات التاجر فادعى  
 عليه اخربمال وانه مكتوب بخط كاتبه الذي فكشف عن الدفتر فوجد كذلك  
 وانكر الورثة المال فافق بعض المفتين بثبوت المال عليه \* والذي ظهر لي عدمه  
 لكون الدفتر ليس بخط الميت بل هو خط كافر ولكون الدفتر ليس تحت يده  
 فيحتمل ان الذي كتبه بعد موته ففيه شبهة قوية بخلاف ما اذا كان الدفتر بخطه  
 محفوظا عنده والله تعالى اعلم (ومنها) قولهم على الفريضة الشرعية فقد شاع  
 في العرف اطلاقه على القسمة للذكر مثل حظ الانثيين فاذا وقف على اولاده وذرته  
 وقال يقسم بينهم على الفريضة الشرعية يقسم كما قلنا (وقد) وقع اضطراب  
 في هذه المسئلة والف فيها العلامة يحى ابن المنقار المقتى بدمشق الشام رسالة سماها  
 الرسالة المرضية في الفريضة الشرعية واختار فيها القسمة بالسوية بين الذكر  
 والانثى من غير تفاضل حيث لم يقل الواقف للذكر مثل حظ الانثيين وقال انه اجاب  
 كذلك شيخ الاسلام محمد الحجازي الشافعي والشيخ سالم السنهوري المالكي والقاضي  
 تاج الدين الحنفي وغيرهم ونقل عن السيوطي والقاضي زكريا والامام السبكي  
 ما يؤيد كلامه (وعنده) في الاستدلال على ذلك ان الوقف يطلب به الثواب فلا بد فيه  
 من اعتبار الصدقة لتحجج اصله والمقتى به قول ابي يوسف بأنه يجب العدل والتسوية  
 بين الاولاد في العطية ذكرنا او انا وقال محمد يعطيه على قدر الموارث وروى  
 مسلم في صحيحه من حديث النعمان ابن بشير رضى الله تعالى عنه قال تصدق على ابي  
 ببعض ماله فقالت امي عمرة بنت ربيعة لا ارضى حتى تشهد لي رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فانطلق بي يشهد على صدقتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افعلت  
 بولدك كلهم قال لا قال اتقوا الله واعدوا في اولادكم فرجع ابي فمد تلك الصدقة  
 وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (سووا بين  
 اولادكم في العطية ولو كنت مؤثرا احدا لا اثر النساء على الرجال) رواه سعيد  
 في سننه اخذ ابو يوسف وجوب التسوية من هذا الحديث وتبعه اعيان المجتهدين وقالوا  
 يا ثم بالتخصيص والتفضيل وفسر محمد العدل بالتسوية على قدر الموارث وليس حل

الحياة على حال الموت وساعده العرف ولكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد رسم البنت بالنصف في العطايا وما ذكره في معرض النص لا يساعده لان العرف غير معتبر في المنصوص عليه لانه يلزم ابطال النص هنا خلاصة ما حرره في تلك الرسالة وتابعه الشيخ علاء الدين الحصكفي في الدر المختار ( اقول ) وقد كنت الفت في ذلك رسالة سميتها المقود الدرية في الفريضة الشرعية وبسطت فيها الكلام على ذلك بما لا مزيد عليه فلنذكر من ذلك نبذة يسيرة فنقول قد صرح في الظهيرية بأنه اذا كان له ابن وبنت اراد ان ييرهما فالأفضل ان يجعل للذكر مثل حظ الانثيين عند محمد وعند أبي يوسف يجمعهما سواء وهو المختار لورود الآثار وان وهب كل ماله للابن جاز في القضاء واثم نص عليه محمد ثم قال قبيل المحاضر والسجلات ان اراد الواقف ان يكون وقفه على اولاده يقول تصرف غلاته الى اولاده وهم فلان وفلان وفلانة للذكر مثل حظ الانثيين وان شاء يقول الذكر والانثى على السواء ولكن الاول اقرب الى الصواب واجلب للثواب انتهى فانظر كيف فرق بين الهبة والوقف ولو سلم انهما سواء فلا يلزم من ذلك ان المراد بالفريضة الشرعية حيث اطلقت القسمة بالسوية لما صرحوا به من ان مراعاة غرض الوقفين واجبة وصرح الاصوليون بان العرف يصلح مخصصا ( وفي ) الاشياء الفاظ الواقفين تبني على عرفهم كما في وقف قمم القدير انتهى وقدمنا مثله عن العلامة قاسم ( وفي ) الفتاوى الكبرى للعلامة ابن حجر المكي لا تبني عبارات الواقفين على الدقائق الاصولية والفقهية والعربية كما اشار اليه الامام البلقيني في الفتاوى وانما نبنيها على ما يتبادر ويفهم منها في العرف وعلى ما هو اقرب الى مقاصد الواقفين وعاداتهم قال وقد تقدم في كلام الزركشي ان القرائن يعمل بها في ذلك سرح به غيره وقد صرحوا بان الفاظ الواقفين اذا ترددت تحمل على اظهر معانيها وبان النظر الى مقاصد الواقفين معتبر كما قاله الفقهاء وغيره انتهى وقدمنا ما فيه الكفاية من ذلك وح فيجب حل كلام هذا الواقف على ما هو المعروف عنده الذي لا يقصد بكلامه سواء ( واما ) قولهم ان العرف لا يعارض النص لانه يلزم ابطال النص فنقول بموجبه ولكن لانسلّم ورود النص في مسئلتنا ولو سلمناه فلا يلزم ابطال النص لانا اذا فرضنا ان النص ورد بكرة المفاضلة في الوقف وتعارف الناس ان الفريضة الشرعية معناها المفاضلة واطلق الواقف هذا اللفظ وصرّفناه بحكم العرف الى معناه العرفي لا يلزم منه نفي كراهة المفاضلة لان الكراهة حكم شرعي وانصرف اللفظ الى معناه العرفي دلالة عرفية فتصرف اللفظ الى معناه العرفي ونقول ان المراد به المفاضلة وان هذا الذي اراده



الواقف مكروه لوجوب التسوية فقد علمناه بالنص حيث أثبتنا مدلوله وهو الكراهة وعلمنا بدلالة اللفظ على مناه العرفي وكل منهما واجب الاتباع ولا يلزم ابطال النص الا اذا قلنا ان معنى الفريضة الشرعية هو مفاضلة لا كراهة فيها ولم نقل بذلك على فرض ورود النص في الوقف وتسميتها فريضة شرعية لا تقتضى مشروعيةها لان ذلك الاسم صار علما عرفا لهذا المعنى والاعلام لا يعتبر فيها معاني الالفاظ الوضعية كالو سميت شخصا عبد الدار وانف الناقة \* على ان المفاضلة فريضة شرعية في باب الميراث فاذا جرى العرف على اطلاقها في باب الوقف لم تخرج عن التسمية الاصلية واذا كان الواجب حل الكلام على معناه المتعارف صار اطلاق هذا اللفظ مساويا للتصريح بقوله للذكر مثل حظ الانثيين ولا يخفى ان الواقف لو صرح بذلك لم يلزم ابطال النص فكنا لو عبر عنه بما يساويه عرفا والالزم ابطال الدلالة العرفية وحل الالفاظ دائما على المعاني الشرعية وهو خلاف الاجماع (ولا) يقال ان الاصل في كل شيء الكمال فيحمل على التسوية المشروعة لان هذا اذا كان اللفظ صادقا على شيئين فينصرف اللفظ عند الاطلاق الى الكامل منهما والفريضة الشرعية لا معنى لها عرفا الا المفاضلة فحملها على التسوية صرف للفظ عن معناه المقصود للمتكلم الى معنى لم يخطر بباله والواجب حل كلام كل عاقد على عادته وان خالفت لغة العرب والشرع (ومن) حل الفريضة الشرعية على المفاضلة العلامة الشيخ محمد الغزى صاحب التتوير كما يعلم من مراجعة فتاويه المشهورة خلافا لما عزا اليه في الدر المختار وافتي بذلك ايضا الخير الرملى في موضعين من فتاويه وكذا الشيخ اسماعيل الحايك وكذا شيخ صاحب البحر وهو العلامة الشيخ جدين الشلبى في فتاويه المشهورة ورأيت مثله في فتاوى الشهاب احمد الرملى الشافعى وكذا في فتاوى السراج البلقينى الشافعى وتعام الكلام على ذلك في رسالتنا المذكورة والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وفي هذا القدر كفاية لذوى الدراية والحمد لله اولاً وآخراً وظاهراً وباطناً وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وكان الفراغ من تحرير هذه الرسالة وتقريرها في شهر ربيع الثانى سنة ثلاث واربعين ومائتين والى على يد جامعها افقر الورى الى رجة رب العالمين محمد امين بن عمر عابدين غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين والحمد لله رب العالمين

تحرير العبارة فيمن هو احق بالاجارة للعلامة المرحوم السيد محمد عابدين  
رجه الله تعالى آمين

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي آجر من اتقاه اعظم اجر \* واسكنه جنته وجعلها له خير مقر \*  
 والصلاة والسلام على نبيه الاتق الابن \* ذى الخلق الكريم والوجه الاغر \* وعلى  
 آله واصحابه ذوى الفضل المستقر \* والذكر الحسن المستمر \* صلاة وسلاما دأين  
 عدد القطر والدر والذر ( وبعد ) فيقول افقر العباد \* الى عفومولاه يوم التناد \*  
 محمد امين بن عمر عابدين الماتريدى الجنى \* عامله ربه بلطفه الخفى \* هذه رسالة سميتها  
 تحرير العبارة \* فيمن هو اولى بالاجارة \* جلنى على جمعها ما اشتهر على السند العوام  
 من الناس والخواص \* من ان المستاجر الاول احق بالاجارة من غيره \* ويجرونه على  
 عومه بلا اختصاص \* مع ان هذا الحكم ببعض الصور خاص \* ولم ينص على تعميمه كما  
 يقولونه ناص فاردت تحرير هذا المقام \* وتقريبه الى الافهام \* بما رفع الاوهام \* عن  
 الخواص والعوام \* خدمة لشريعة خير الانام \* عليه افضل الصلاة والسلام ونيت  
 هذه الرسالة على مقدمة لتهديد المقصود من الكلام \* ومقصد فى تحرير ما هو المرام \*  
 وخاتمة فيما يستتبعه المقام \* فاقول \* وبحوله سبحانه اصول واجول (المقدمة) فى نقل  
 عبارات لتهديد المقصود \* يتضح بها المرام بعون الملك المعبود ( قال ) فى الهداية  
 ويجوز ان يستاجر الساحة لبنى فيها اوليغرس فيها نخلا وشجرا لانها منفعة تقصد  
 بالاراضى ثم اذا انقضت مدة الاجارة لزمه ان يقطع البناء والغرس ويسلمها  
 فارغة لانها لانهاية لهما فى ابقائهما ضرر بصاحب الارض بخلاف ما اذا انقضت  
 والزرع بقل حيث يترك باجر المثل الى زمان الادراك لان له نهاية معلومة فامكن  
 رعاية الجانبين قال الا ان يختار صاحب الارض ان يغرم له قيمة ذلك مقلوعا وتملكه  
 وهذا برضا صاحب الغرس والشجر الا ان تنقص الارض بقلعهما فحتملكهما  
 بغير رضاه او يرضى بتركه على حاله فيكون البناء لهذا والارض لهذا لان الحق  
 له فله ان لا يستوفيه قال وفي الجامع الصغير اذا انقضت الاجارة وفى الارض رطوبة  
 فانها تقلع لان الرطاب لانهاية لها فاشبه الشجر انتهى كلام الهداية ( وقال )  
 فى متن الملتقى وصح استيجار الارض للزرع ان بين ما يزرع او قال على ان يزرع  
 ماشاء وللبناء والغرس واذا انقضت المدة لزمه ان يقلعهما ويسلمها فارغة الا ان يغرم  
 المؤجر قيمة ذلك مقلوعا يرضى صاحبه وان كانت الارض تنقص بقلعه فبدون  
 رضاه ايضا او يرضى بتركه فيكون البناء والغرس لهذا والارض لهذا والرطوبة  
 كالشجر والزرع يترك باجر المثل الى ان يدرك انتهى \* وهكذا فى عامة المتون والشروح

والفتاوى فلا حاجة الى التطويل والاطناب وانت خير بان صريح عباراتهم ان  
المستأجر يجبر على تسليم الارض للمؤجر فارغة وانه ليس له ان يبق البناء والغراس  
في الارض بدون رضا المؤجر وهذا بعمومه شامل للارض الملك والوقف  
( لكن ) ذكر في البحر عن القنية ما نصه استأجر ارضا وقفا وغرس فيها وبني  
ثم مضت مدة الاجارة فلم يستأجر ان يستبقها باجرا لمثل اذالم يكن في ذلك ضرر  
ولو اوى الموقوف عليهم الا القلع ليس لهم ذلك انتهى \* قال في البحر وبهذا يعلم  
مسئلة الارض المحتكرة وهى منقولة ايضا في اوقاف الخصاص انتهى \* والاستحكار  
عقد اجارة يقصد بها استبقاء الارض مقررة للبناء والغرس او لاحدهما كذا في  
الفتاوى الخيرية \* وكتب الخير الرملى في حاشيته على البحر قوله وبهذا يعلم اى  
بقوله استأجر ارضا وقفا الخ وقوله وهى منقولة اى مسئلة الاستبقاء انتهى ( و )  
جاءه ان مسئلة القنية لم ينفرد بها صاحب القنية بل ذكرها الخصاص ايضا وقد  
رسم لها في القنية ( سم قع ) فالرسم الاول ان كان بالسنة المهمة فهو لاسماعيل  
المشكلم او بالمعجمة فهو لشرف الائمة المسكى والثانى للقاضى عبد الجبار \* قال في  
القنية قيل لهما اى لصاحب الرسم بن قلو اوى الموقوف عليهم الا القلع هل لهم  
ذلك قال لا ( قال ) الخير الرملى في حاشية البحر وقد قالوا لا تمويل ولا التفات  
الى كل ما قاله صاحب القنية مخالفا للقواعد مالم يعضده نقل من غيره وقد عضد  
بما في اوقاف الخصاص ووجهه امكان رعاية الجانبين من غير ضرر فعليه اذا  
مات احدهما للمستأجر او ورثته الاستبقاء فيكون مخصصا لكلام المتون ووجهه  
ايضا عدم الفائدة في القلع اذ لو قلع لا تؤجر باكثر منه حتى لو حصل ضرر ما  
من انواع الضرر بان كان المستأجر او وارثه مقلنا اوسى \* المعاملة او متغلبا يخشى  
على الوقف منه او غير ذلك من انواع الضرر يجب ان لا يجبر الموقوف عليهم  
تأمل انتهى كلام الخير الرملى ( قلت ) وحاصله ان كلام المتون والشروح وان  
كان شاملا للوقف والملك لكن كلام القنية حيث اغتضد بما ذكره الخصاص  
صار مخصصا لكلام المتون والشروح بالملك ويكون الوقف خارجا عن ذلك  
فلم يستأجر الاستبقاء باجر المثل بشرط عدم الضرر على الوقف اصلا ( لكن )  
قد اضطرب كلام الخير الرملى في فتاواه فتارة افق بهذا وتارة افق باطلاق المتون  
والشروح حيث ( سئل ) في ارض سلطانية او وقف معدة لغراس العنب والتين  
والزيتون وغير ذلك من الاشجار وتبقى في ايدي غراسها باجرة المثل مادامت  
الاشجار بها وتدفع اجرة مثلها انشأ رجل بطائفة منها غراسا بعد ان استأجرها

بمن له ولاية ذلك مدة سنين عينها باجرة معلومة هي اجرة مثلها ومات الموجر  
 قبل مضي المدة هل للمستأجر استبقاؤها حيث لا ضرر على الجهة التي تصرف  
 الاجرة عليها ويعظم ضرره بقلع غرسه ولا تؤجر بعد قلعه باكثر من الاجرة  
 المعينة لها ام لا ( اجاب ) نعم له الاستبقاء حيث لا ضرر على الجهة ولزوم  
 الضرر على الفارس ثم نقل مامر عن القنية والبحرثم قال وانت على علم ان  
 الشرع بابي الضرر خصوصا والناس على هذا وفي القلع ضرر عليهم وفي الحديث  
 الشريف عن النبي المختار لا ضرر ولا ضرار والله تعالى اعلم ( وفي ) الخيرية بعد  
 ذلك بفصل يسير ( سئل ) فيما اذا استأجر رجل ارض بستان لوقف مدة  
 سنة لزراع الباذنجان والرطبة والبقول ونحو ذلك مما ليس لانتهاؤه وقت معلوم  
 ومضت مدة الاجارة هل يقلع من ارض الوقف وتسلم ارض بستان لناظره ام لا  
 ( اجاب ) نعم يقلع وتسلم الارض لناظر الوقف كما صرح به المتون قاطبة  
 ( سئل ) في ارض اوقف اجراها الناظر عليها مدة سنين للفارس وانتهت المدة  
 والفارس باقى الحكم ( اجاب ) يلزم المستأجر قلع الفارس وتسليم الارض  
 فارغة ان لم تنقص الارض بالقلع فان نقصت فللناظر ان يملك الشجر للوقف بقيمته  
 حال كونه مقلوعا جبرا على صاحب الشجر وان كانت لا تنقص لا يملكه جبرا ويلزم  
 بالقلع وتسليم الارض للناظر وان تراضيا على تجديد الاجارة وبقاء الفرس جاز  
 انتهى ( وفيها ) بعد ذلك ( سئل ) في رجل احكر آخر ارضا بمبلغ للبناء بها فاحكر  
 المستحكر قطعة منها لرجل ومات المستحكر الاول فهل يبطل الاحكار الاول والثاني  
 بموته وللقيم ان يطالب برفع البناء وتسليم الارض فارغة حيث لا ضرر على الارض  
 بالرفع ام لا ( اجاب ) نعم يموت المستحكر ينسخ الاحكار الاول والثاني وللقيم  
 ان يطالب برفع البناء وتسليم الارض فارغة كما هو مستفاد من اطلاقهم والله تعالى  
 اعلم ( وفي ) الخيرية ايضا قبل ذلك ( سئل ) في رجل استأجر ارضا وقفا  
 من متول عليه اجارة طويلة وفسد فيها ثم مات المستأجر قبل انتهاء المدة فهل  
 تنسخ بموته على قول من جوزها في الوقف للضرورة واذا قلتم نعم فاحكم الفرس  
 ( اجاب ) قال في الهداية في الاوقاف لا تجوز الاجارة الطويلة كيلا يدعى المستأجر  
 ملكها وهي ما زاد على ثلاث سنين وهو المختار انتهى \* واذا قلنا بجوازها  
 على القول المقابل لهذا تنسخ الاجارة بموت المستأجر والحال هذه فيكلف وارثه  
 قلع الاشجار ان لم يضر بارض الوقف فان اضر يملكه الناظر بقيمته مستحق القلع للوقف

هذا هو المختار كائن عليه الأئمة الأخيار وعليه أصححاب المتون وقد صرح في القنية  
أن له أن يستبقها بأجر المثل وأن أبى الموقوف عليهم وبمثله صرح الخصاصف  
وهو خلاف ما في المتون والله تعالى أعلم انتهى ( أقول ) فهذه الاجوبة كلها  
سوى الجواب الاول مبنية على ما هو مقتضى اطلاق المتون من أن المستأجر ليس له  
الاستبقاء بعد فراغ مدته أو انفساخ الاجارة بموته ونجوه الأبرضى المؤجر سواء  
كانت الأرض وقفا أو ملكا وأن كلام القنية والخصاف لا يعارض اطلاق المتون \*  
وبهذا يعلم أن ما جاب به عن السؤال الاول يخالف لاطلاق المتون فلا يعول عليه  
ولذا افتى بخلافه في مواضع متعددة \* ويمكن الجواب عما افتى به اولاً بإبداء الفارق  
وهو أن الأرض في السؤال الاول معدة للغرس ولأن تبقى في أيدي غارسها باجرة  
المثل كما هو مصرح به في صدر السؤال فإذا كانت العادة فيها جارية على ذلك  
فتصير كأن الواقف شرط فيها ذلك فيتبع شرطه كالأرضى السلطانية المعدة لذلك  
أيضا ويكون المستأجر أحق بها لأن له فيها حق القرار وهو المعبر عنه بالكردار  
( قال ) في كتاب المزاريعة من الفتاوى الخيرية ( سئل ) في رجل مزارع في أرضى  
بيت المال والوقف والتيار يؤدي قسمها للجهات المذكورة مدة عمره مات عن  
ابن وبنت هل تقسم بينهما قسمة ما يملكه من الاموال للذكر مثل حظ الانثيين  
أم لا وتبقى في يد الابن المتعاطى للفلاحة فيها ولا شيء للبنت فيها ( اجاب ) المزارع  
في الأرض السلطانية أو الوقف أو التيار لا يملك الأرض وإنما هو أحق بمنفعاتها  
من غيره حيث لم يكن خائناً ولا معطلا لها تعطيلاً يضر بيت المال والوقف فلا تقسم  
قسمة ما يملكه الميت من المال باجاء العلماء وتبقى في يد ابنه المزارع حيث كان صالحاً  
كما كان أبوه على وجه الاحقية من الغير والله تعالى أعلم ( سئل ) في قرية يزرع  
أرضها المزارعون بالحصص وهى وقف أو سلطانية ورجل من أهل القرية واضع يده  
عليها مدة سنين يزرعها ويدفع ما هو المتعين من الحصص تلقاها عن أبيه بحيث أن مدته  
مدة أبيه عليها تزيد على أربعين سنة ويريد رجل أن يرفع يده عنها ويؤجرها مدعياً  
أن له فيها حصصاً هل ترفع يده عنها أم لا ولا يملك المدعى رفع يده عنها ( اجاب )  
لا ترفع يده عنها ففي الحاوى الزاهدى والقنية له حق القرار في أرض وقف  
أو سلطانية ويتصرف فيها غيره وهو يراه ولم يمنعه ليس له حق الاسترداد انتهى  
بعد أن رمز ( بخ ) ثم قال قول ( بخ ) أحوط فإذا كان هذا فيمن له حق القرار  
فبالملك بالمزارع الذى ليس له حق القرار وهو المسمى بالكردار وهو أن يحدث  
المزارع في الأرض بناء أو غيرها أو كسباً بالتراب صرح به غالب أهل الفتاوى المعتبرة

والكتب الصحيحة المشتهرة وبه يعلم حكم اراضى بلادنا التى بايدى المزارعين فافهم  
والله سبحانه اعلم ( سئل ) فى ارض سلطانية او وقف بيد زراع مداومين على مزارعتها  
مدة سنين هل ترفع يدهم عنها بغير جنة ماداموا قائمين بمزارعتها ويؤدون ما عليها  
ام لا وهل اذا اختار احد مزارعيها الفراغ عنها لمزارع آخر صالح يصح فراغه  
ويسوغ للمفروغ له مزارعتها ام لا . وهل اذا ترك رجل منهم مزارعة ارضه استراحة  
لتغل الغلة المرغوب فيها سنة او سنتين ترفع يده عنها وتدفع لغيره ام لا مالم يكن  
خائفا او عاجزا او يتكها ثلاث سنين متوالية ( اجاب ) لا ترفع يدهم عنها بغير وجه  
اذ المقصود منها متوفر ومن فرغ لمزارع صالح فقد اتى بصالح ولم يعمل علا غير صالح  
فيصح ولا اعتراض عليه والمفروغ له مزارعتها ولا ترفع ايدي المزارعين عنها  
بغير جنة يأتون بها حيث قاموا بمزارعتها وادوا ما عليها ولا جناح على من تركها  
سنة او سنتين لتغل الغلة المرغوب فيها فلا يقابل بال منع والدفع لغيره مالم يكن خائفا  
او عاجزا او تاركها ثلاث سنوات متوالات والله تعالى اعلم انتهى \* وفى الفتاوى  
الرحمية ( سئل ) عن ارض من اراضى قرية موقوفة على جهة بربريد جماعة من  
غير اهلها يزرعونها ويدفعون قسم خارجها للمتولى الوقف مدة تزيد على خمس عشرة  
سنة فهل للمتولى الوقف او لغيره من الحكم انتزاعها من يدهم ودفعها لاهل القرية  
ام لا ( اجاب ) اذا ثبت انهم معطلوها ثلاث سنين تنزع من ايديهم وبينة انها معطلة  
تقدم لانها خلاف الظاهر واما اذا لم تقم بينة على التعطيل وكان كما ذكر فليس لاحد  
ان ينزعها من ايديهم بغير وجه شرعى فهي كالارض المحجرة فى اباحة التصرف  
وقد قال عمر رضى الله تعالى عنه ليس للمحجر بعد ثلاث سنين حق وبذلك استقر  
القانون السلطاني المقنن على وجه الشرع الشريف فلا تجوز مخالفة ولى الامر  
نصره الله تعالى واهلك عدوه آمين ( سئل ) عن فلاح مزارع فى ارض وقف  
بالحصصة تركها اختيارا سنين فزرعها آخر باذن من له الاذن والآن يريد التارك  
ان يرفع يده عنها هل له ذلك ام لا ( اجاب ) ليس له ذلك بل لو كان له فيها حق القرار  
وتركها بالاختيار سقط حقه فبالاولى اذا تركها كذلك وله فيها حقد حق المنفعة  
كما صرح بالاولى فى الحاوى والقنية وتبقى فى يد المزارع الثانى باذن المتكلم عليها والحالة  
هذه والله تعالى اعلم انتهى ﴿ تنبيه ﴾ قد ثبت حق القرار بغير البناء والغرس  
بان تكون الارض معطلة فيستأجرها من المتكلم عليها ليصلحها للزراعة ويحرقها  
ويكسبها وهو المسمى بعشدة المسكة فلا تنزع من يده مادام يدفع ما عليها من القسم  
المتعارف كالشجر ونحوه واذا مات عن ابن توجه لابنه فيقوم مقامه فيها وكذا

لوفرغ عنها وفرصها الغير باذن المتولى لو كانت الارض وقفا اوباذن نائب السلطان وهو التيمارى والزعيم لوسلطانيه \* وقد رأيت بخط شيخ مشايخنا خاتمة الفقهاء الشيخ ابراهيم السايحاني الغزي المسكة عبارة عن استحقاق الحراثة في ارض الغير وذكر في الحامدية قبل ذلك انها لا تورث وانما توجه للابن القادر عليها دون البنت ثم نقل عن مجموعة عبدالله افندي انها عند عدم الابن تعطى لبنته فان لم توجد فلاخيه لاب فان لم يوجد فلاخته الساكنة فيها فان لم توجد فلامه (وذكر العلائي) في خراج الدر المنتقى تنتقل للابن ولا تعطى البنت حصه وان لم يترك ابنابل بنتا لا تعطى ويعطى صاحب التيمار لمن اراد وفي سنة ثمانية وخسين وتسعمائة في مثل هذه الاراضى التى تحي وتفتح (لمله وتفتح) بعمل وكلفة دراهم فعلى تقدير ان تعطى للغير بالطابو فالبنات لما كان يلزم حرمانهن من المال الذى صرفه ابوهن ورد الامر السلطاني بالاعطاء لهن لكن تنافس الاخت البنت في ذلك فيؤتى بحجامة ليس لهم غرض فامى مقدار قدروا الطابو به تعطيه البنات وياخذن الارض (وايضا في الحامدية) اذا وقع التفويض بالاذن صاحب الارض لا تزول الارض عن يد المفوض حقيقة فكانت في يد المفوض اليه عارية واذا كانت الارض وقفا فتفويضها موقوف على اذن الناظر لاعلى اجازة العشرى ولا تؤجر ممن لا مسكة له مع وجوده بدون وجه شرعى واذا زرع اجنبى فيها بالاذن صاحب المسكة ولا وجه شرعى يؤمر بقلع الزرع ويسقط حقه اى حق صاحب المسكة بتركها ثلاث سنوات اختيارا وعند الحنابلة لا تكون المسكة في الاراضى الموقوفة وانما تكون في الخراجية انتهى ما ذكره السايحاني رحمه الله تعالى (وفي) الحامدية ايضا في منزعة وقف تعطت بسبب تعطيل قناتها ودثورها آجزها الناظر لمن يعزل قناتها ويصمرها من ماله ليكون مرصدا له عليها للضرورة الداعية واذن له بحرقها وكبسها بالتراب وتسويتها ليكون له حق القرار فيها المبر عنه بالمسكة وبالقراس والبناء ليكون ذلك ملكا له يصح (وفيها) ارض وقف سليخة غير صالحة للزراعة اذن المتولى لرجل بحرقها وكبسها واصلاحها وزراعتها ففعل ذلك في ست سنوات ثم تولى على الوقف آخريد رفع يد الرجل عنها بدون وجه شرعى (فاجاب) بانه حيث ثبت له حق القرار فيها تبقى بيده باجر مثلها اوباءه قسمها المتعارف لجهة الوقف (وفيها) عن البحر عن القنية يجوز للمستأجرين غرس الاشجار والكروم في الارض الموقوفة اذالم يضرب الارض بلاصرح الاذن من المتولى دون حفر الحياض وانما يحل للمتولى الاذن فيما يزيد الوقف به خيرا قال

مصنف القنية قلت وهذا ان لم يكن لهم فيها حق قرار العبارة اما اذا كان فلا يحرم  
 المنظر والعرس والحائط من ترابها الوجود الاذن في مثلها انتهى ( وافي ) في الحامدية  
 بان من فرغ عن مشد مسكته في ارض وقف سليخة باجازه المتولى ليس له الرجوع  
 وبانه يتوقف صحة الفراغ في ارض وقف عليها عشر لتبارى على اذن المتولى لا على  
 اذن صاحب العشر وبانه اذا كان الميث اشجار ومشد مسكة في ارض وقف تنقل لورثته  
 بعده وكذا لو كان في وسطها شجرتان كبيرتان بخلاف ما لو كانتا في جانب من الارض  
 كالسناة والجدول او كانت خالية عن ذلك وكان له ابن ذكر فابنه احق بالتوجيه له  
 من غيره ( وفيها ) عن النهاية في باب ما يجب فيه الشفعة ان الشفعة تجب في الاراضى  
 التى تملك رقابها حتى ان الاراضى التى حازها الامام ليت المال ودفعها الى الناس  
 من اربعة فصار لهم فيها قرار البناء والاشجار لو بيعت هذه الاراضى فيبيعها باطل  
 وبيع الكر دار اذا كان معلوما يحوز ولكن لاشفعة فيها انتهى ( اقول ) وفي المغرب  
 والقاموس الكر دار بكسر الكاف مثل البناء والاشجار والكبس اذا كبسه من تراب  
 نقله من مكان كان يملكه ومنه قول الفقهاء يحوز بيع الكر دار ولا شفعة فيه لانه  
 نقل انتهى ( وفي ) التجنيس لصاحب الهداية رجل اشترى من رجل سكنى  
 له في خانوت رجل آخر مركبا بمال معلوم وقد اخبره البائع بان اجرة هذا الخانوت  
 ستة ثم ظهر بعد ذلك ان اجرته عشرة ليس له ان يردده على البائع لان العيب في غير  
 المشتري ولصاحب الخانوت ان يكلم المشتري رفع السكنى وان كان على المشتري  
 ضرر لانه شغل ملكه انتهى ( وفي ) الفصل السادس عشر من جامع الفصولين  
 عن الذخيرة. شري سكنى في دكان وقف فقال المتولى ما اذنت له بالسكنى وامره  
 بالرفع فلو شراء بشرط القرار يرجع على بائعه والا فلا يرجع عليه بخلافه لا بنقصانه  
 انتهى ( قلت ) ومفهومه انه لو اذن المتولى بوضع السكنى ليس له رفعه لان المستأجر  
 ثبت له حق القرار وهذا في الوقف فلا ينافي ما مر عن التجنيس من ان لصاحب الخانوت  
 ان يكلم المشتري رفع السكنى لان ذلك في الملك بقرينة التعليل بقوله لانه شغل ملكه  
 والفرق ان الوقف معد للايجار فايجاره من ذى اليد باجرة مثله اولى من ايجاره  
 من اجنبى لما فيه من النظر للوقف والنظر للمستأجر الذى وضع السكنى بالاذن  
 وثبت له حق القرار بخلاف الملك فان لصاحبه ان لا يؤجر ليسكنه بنفسه او يعمره  
 او يرهنه او يبيعه او يعطله ( واستفيد ) من كلام التجنيس وجامع الفصولين ان السكنى  
 عبارة عن عين قائمة من بناء او خشب تركب في الخانوت مثلا باذن المتولى تساع  
 وتوهب وتورث فهى من نوع الكر دار المتقدم وقد ذكر في الظهيرية فى آخر كتاب



الدحاوى انواع الكردارات من كردار الحمام وكردار العطار وكردار الكرم ونحو ذلك ( ونبه علم ) ان الكردار لا يلزم ان يكون متصلا بالارض فيصدق على ما ينقل ويحول مثل كردار الحلاق والقهوانى والحامى ويصدق على ما يركب فى الحوانيت مثل الاغلاق والرفوف ونحو ذلك وهذا هو المسمى بالجذع وهذا غير الخلو الذى ذكره فى الاشياء فانه بمنزلة مشد المسكة المار وهو وصف لاعين قائمة فلا يجوز بيعه ولا يورث وانما ينقل الى الولد بطريق الاحقية كما مر ( وما ) ذكره فى الاشياء من جواز بيع الخلو بناء على اعتبار العرف الخاص ردوه عليه وقد التفت فى رد العلامة الشرنبلالى رسالة خاصة وحيث لم يحجز بيع الخلو فلا يجوز بيع المسكة ( قال ) العلامة الشيخ علاء الدين فى الدر المختار فى اوائل كتاب البيوع مانصه وفى معين المفتى للنصه معزيا للولول الجنية عمارة فى ارض رجل بيعت فان بناء او اشجار اجاز وان كرأبا او كرى انهار ونحوه ما لم يكن ذلك بمال ولا بمعنى مال لم يحجز قلت ومفاده ان بيع المسكة لا يجوز وكذا رهنها ولذا جعلوه الآن فراغا كالوظائف فليحجر انتهى كلام الشيخ علاء الدين ( واما ) ما فى القنية والحامى الزاهدى من انه يثبت حق القرار فى ثلاثين سنة فى الارض السلطانية والمالك وفى الوقف فى ثلاث سنين ولوباع حق قراره فيها جاز وفى الهبة اختلافا ولو تركها بالاختيار تسقط قدميته انتهى ( فالمراد ) بحق القرار فى قوله ولوباع حق قراره الايمان المتقومة لا مجرد الامر المعنوى بقريئة قوله فى البزاية ولاشفعة فى الكردار اى البناء ويسمى بخوارزم حق القرار لانه نقل انتهى \* فقد رسمى البناء حق قرار ومثله ما قدمناه عن النهاية وقد صرح ايضا بهذا المراد العلامة الشرنبلالى فى رسالته ( و ) نقل فى الحامدية عن صرة الفتاوى عن خزانة المفتين رجل تصرف فى الارض الميرية عشرين سنين ثبت له حق القرار ولا تؤخذ من يده انتهى \* وهذا خلاف ما مر عن القنية والحامى من انه يثبت فى ثلاثين سنة فى الارض السلطانية والمالك والله تعالى اعلم \* وتام الكلام على هذه المسائل مبسوط فى كتابنا العقود الدرية فى تنقيح الفتاوى الحامدية فن اراد الزيادة على ما ذكرناه هنا فلينظره فى باب مشد المسكة هناك ﴿ فصل ﴾ قد ظهر لك بما قررناه وما نقلناه عن المتون وغيرها ان المستأجر بعد فراغ مدة اجارته يلزمه تسليم الارض وليس له استبقاء بناءه او غراسه بالارض المتكلم على الارض الا اذا كان له فيها زرع فانه يترك فيها باجرا مثل الى ان يدرك لانه نهاية معلومة بخلاف البناء والغراس وصول الرطبة التى تبقى فى الارض لالى مدة معلومة فليس له استبقاء ذلك بل يقلع ذلك ويسلم الارض فارغة ما لم يكن فى القلع ضرر على الارض فان المؤجر يملك ذلك جبرا

على المستأجر بقيمته مقلوما الا ان يتأصليا على بقائه (وعلمت) ان هذا شامل للارض الملك والوقف الا اذا كانت ارض الوقف معدة لذلك كالقري والمزارع التي اعدت للزراعة والاستبقاء في ايدي فلاحيهما الساكنين فيها والخارجين عنها باجرة المثل من الدارهم او بقسم من الخارج كنصفه وربعه ونحو ذلك مما هو قائم مقام اجرة المثل ومثل ذلك الاراضى السلطانية فان ذلك كله لا يتم عمارته والانتفاع به المعتبر الا ببقائه بايدي المزارعين فانه لو لا ذلك ماسكن اهل القرى المذكورة فيها فانهم اذا علموا انهم اذا فطخوا الارض وكروا انها و غرسوا فيها اخذت منهم واخرجوا منها ما فعلوا ذلك ولا سكنوها فكانت الضرورة داعية الى نقائها بايديهم اذا كان لهم فيها كردار او مشد مسكة ماداموا يدفعون اجرة مثلها ولم يعطوها ثلاث سنين كما امر لان تعطيلها اقل من ذلك قديكون لاستراحة الارض حتى تقل الثمة المقصودة فان عطلوها اكثر سقط حقهم ودفعت لغيرهم (وكذا) لو امتوا من دفع اجر المثل او ما قام مقامه من القسم المتعارف والافهم احق من غيرهم رعاية للطائفتين ودفعنا للضرر عن الفريقين فان بذلك يحصل النفع لهم ولجهة الوقف او الميرى ومثل ذلك الحوائث اى الدكاكين الموقوفة المعدة للاستغلال اذا كان فيها المستأجر سكنى موضوع باذن المتولى وقام المستأجر بعمارتها وثبت له فيها حق القرار وصار له فيها الكردار المبرعنه في زماننا بالجدة كما لا تنزع من يده ولا تؤجر لغيره مادام يدفع اجر المثل والمراد باجر المثل فيها هو ما تستأجر به اذا كانت خالية عن البناء (فى وقف البحر الرائق) عن المحيط وغيره حائوت وقف وعمارته ملك لرجل ابي صاحب العمارة ان يستأجر باجر مثله ينظر ان كانت العمارة لو رفعت يستأجر باكثر مما يستأجر صاحب العمارة كلف رفع العمارة ويؤجر من غيره لان النقصان عن اجر المثل لا يجوز لغيره ضرورة وان كانت لاستأجر باكثر مما يستأجره لا يكلف وترك في يده بذلك الاجر لان فيه ضرورة انتهى (وفى) فصول العماذى واقعة الفتوى استأجر عرصة موقوفة من المتولى مدة باجر المثل وبني عليها باذن المتولى فلما مضت المدة زاد آخر على اجر تلك المدة للمدة المستقبلية فرضى صاحب السكنى بتلك الزيادة هل هو اولى نعم هو اولى اه يعنى صاحب البناء اولى بالاجارة اذا رضى بالزيادة بعد انتهاء المدة لان له حق القرار فلا يكلف بالقلع (اقول) وينبغى ان يقال مثل ذلك فى مشد المسكة فان صاحب المشد وان لم يكن له فى الارض عين قائمة لكن له فيها تعب وخدمة حيث خربها وكربها وكربى انها حتى صارت قابلة للزراعة فتعتبر اجرة مثلها على تقدير كونها معطلة

خالية عن ذلك الذي فعله فيها فيؤخذ منه بقدره وكذا من قام مقامه من ولده أو مفروغ له ومثل ذلك ينبغي ان يقال في الجدة فتعتبر اجرة الحانوت خالية عن جدك القائم فيها وعما انفقه عليها حتى صارت قابلة لتتمام الانتفاع ( وهذا ) كله غير واقع في زماننا فان صاحب المشد أو الجدك لا يدفع اجر المثل ولا نصفه بل ولا عشره ومثله صاحب الغراس والبناء في البساطين ونحوها وهو المسمى في عرفنا صاحب القيمة وبسبب ذلك صار الجدك يباع بثمن كثير ويرغب المشتري في ذلك لعلمه بأنه يدفع اقل من عشر اجرة الحانوت ويشتري الجدك الذي يساوي في نفسه شيئا يسيرا بثمن كثير جدا هو في الحقيقة ثمن الحانوت وكذا القيمة المعروفة في البساتين ( قال ) العلامة قنالي زاده في رسالته المؤلفة في الاستبدال ان مسائل البناء على ارض الوقف والغراس عليها كثيرة الوقوع في البلدان خصوصا دمشق فان بساتينها كثيرة واكثرها اراض واقاف غرس عليها المستأجرون وجعلوها املاكا واكثر اجاراتها باقل من اجر المثل اما ابتداء واما بزيادة الرغبات وكذلك حوايت البلدان فاذا طاب المتولى او القاعى رفع اجاراتها الى اجر المثل يتظلم سكانها ومستأجروها ويزعمون انه ظلم عليهم وهم ظالمون وبمض الصدور والا كابر ايضا قديما ونونهم ويزعمون ان هذا تحريك فتنة فيجب على كل قاض عادل عالم وكل قيم امين غير ظالم ان ينظر فان كان بحيث لورفع وبقيت الارض بيضاء نقية يستأجرها المستأجرون باكثر زيادة لا يتغابن فيها الناس وثبت ذلك بخبر اثنين خبيرين يقول لصاحب البناء اما ان تفسخ وترفع البناء والغراس او تقبلها بهذه الاجرة فان قبلها تبقى الاجارة والا يرفع بناء وغرسه وقلما يضر رفعه بالارض فلا يبالي به الى آخر ما قال رحمه الله تعالى فعلم بهذا ان هذه علة قديعة ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ( المقصد ) في تحرير ما هو المرام من هذا الكلام حيث علمت ما قررناه من كلام علمائنا ظهر لك انه اذا فرغت مدة اجارة المستأجر وليس له في الارض كودار من بناء أو غراس او كعبس ولا مشد مسكة وجب عليه تسليم الارض للمؤجر اذا امتنع من ايجارها له وليس للمستأجر ان يقول انا احق باستيجارها لانها كانت بيدي اذلا قائل بذلك من اهل مذهبنا ولا وجه له اصله ما يلزم على ذلك من الضرر والاستيلاء على الاوقاف ونحوها بلا مسوغ شرعى حيث تبقى الارض بيده مدة طويلة لا يقدر المؤجر على ايجارها لغيره ويحكم به المستأجر وربما كان مغلسا اوسى المعاملة او متغلبا لا يقدر المؤجر على تحصيل الاجرة منه مع انه اذا كان المستأجر او وارثه كذلك و كان له في الارض كودار من بناء وغراس يؤمر بقلعه وتسليم الارض للمؤجر كما قدمناه عن حاشية

الخير الرملى وصرح فى الاسعاف وغيره بانه لو تبين ان المستأجر يخاف منه على رقة الوقف يفسخ القاضى الاجارة ويخرجه من يده انتهى فهذا اذا كانت مدة الاجارة باقية فكيف اذا فرغت وانقضت ولم يبق له فيها حق اصلا وهذا ايضا اذا كان يدفع اجرة المثل تماما فكيف اذا كان لا يستأجر الا بدون اجرة المثل (وبهذا) ظهر غلط ما يعتقد كثير من اهل زماننا من ان المستأجر الاول احق ويسمونه ذا اليد ويقولون لو اوجرت لغيره لا يصح الايجار ومنشأ غلطهم ما وقع فى بعض الكتب فيما لو زادت اجرة المثل فى اثناء المدة من ان للمتولى فسخ الاجارة وبيعها لغيره الا اذا رضى المستأجر الاول بدفع الزيادة فانه يكون احق من غيره (قال) فى البحر من كتاب الوقف وحاصل كلامهم فى الزيادة ان الساكن لو كان غير مستأجر او مستأجرا اجارة فاسدة فانه لاحق له وتقبل الزيادة ويخرج ويسلم المتولى العين الى المستأجر وان كان مستأجرا اجارة صحيحة فان كانت الزيادة تعتنا فمى غير مقبولة اصلا وان كانت لزيادة اجر المثل عند الكل عرض المتولى الزيادة على المستأجر فان قبلها فهو الاحق والا آجرها من الثانى انتهى (فقد) شرط لكونه الاول احق شرطين (الاول) كونه مستأجرا اجارة صحيحة ومن شروط صحتها كونه مستأجرا من ابتداء باجر المثل فلو بدونه بغبن فاحش كانت فاسدة فيوجرها اجارة صحيحة من الاول او من غيره باجر المثل كافى الدر المختار من الاجارات وهو المذكور فى عامة الكتب كما فى حاشية المحوى على الاشباه (الثانى) ان يقبل الزيادة فان لم يقبلها وكانت بقدر اجر المثل لزيادة ضرر وتعتت تؤجر من غيره واما ما فى الثالث عشر من جامع الفصولين لو آجره باجر مثله ثم زاد اجر مثله لا تفسخ ولو آجره باقل وجب الاقل فلو زاد آخر فليمتولى ان يخرج الاول الا ان يستأجره الاول باجر مثله انتهى فلا ينافى ما قلناه لان مراده بالاقل ما كان بغبن يسير اذ لو كان بغبن فاحش تكون فاسدة وله ان يؤجرها من غيره كما سيأتى عن الخائفة ويدل عليه قوله وجب الاقل اذ لو كان غبنا فاحشا يلزم اتمام اجر المثل كما صرحوا به (اقول) ووجه كونه احق من غيره فيما اذا كان مستأجرا اجارة صحيحة وزادت اجرة المثل فى اثناء المدة ورضى بدفع الزيادة هو ان زيادة اجرة المثل فى اثناء المدة علة لتكثير المؤجر من فسخ الاجارة لدفع الضرر عن الوقف فاذا قبل المستأجر الزيادة ورضى بدفعها فقد زال الضرر وانتفت العلة المسوغة للفسخ فيكون احق من غيره لان عقد اجارته كان صحيحا فى الابتداء والمدة باقية لم تفرغ ولكنه عرض فى الاثناء ما يسوغ بفسخ ذلك العقد الصحيح فاذا انتفت العلة المسوغة للفسخ بقبوله

الزيادة فكأنه لم يعرض ذلك المسوغ أصلا فيمضي على عقده الصحيح أو يفسخه معه  
ويجده له عقدا آخر بالاجرة الثانية إلى انتهاء مدته فإذا انتهت المدة لم يبق له حق  
فمح ينجح المؤجر بين إبقائها معه بتجديد عقد آخر أو إيجارها لغيره بأجر المثل إلا  
إذا كان له فيها حق القرار فلا تؤجر ثانيا من غيره لأنه وإن انتهت مدته وفرغ  
عقد إيجارته لكن له فيها حق آخر فيكون إيجارها لغيره تضييعا لحقه فتؤجر منه  
بأجر المثل وكما زاد أجر المثل يزداد عليه فإذا قبل ذلك يكون الحق ويكون فيه  
رعاية للجانبين جانب جهة الوقف وجانب المستأجر على ما قدمناه (واما) إذا  
لم يكن له فيها حق القرار وفرغت مدة إيجارته فلا قائل بأنه - حق من غيره وأنه يلزم  
المؤجر إيجارها منه فإن هذا مخالف لما أطبقت عليه كتب أئمتنا متونا وشروحا  
وقتاوى من أنه بعد انتهاء المدة يلزم المستأجر تسليم الأرض فارغة وقلع بنائه  
وغراسه إلا إذا كانت معدة لذلك وثبت له فيها حق القرار كما علمت من استفتاء أصحاب  
الفتاوى ذلك فيبقى ما عداه داخلا في إطلاق عبارات المتون والشروح (واما)  
مسئلة زيادة الاجرة فهي غير داخلة في كلام المتون وغيرها لأنها مصورة فيما  
إذا زادت اجرة المثل في أثناء المدة لا بعد انتهائها فإذا كانت الزيادة في أثناء المدة  
كان المستأجر الأول الحق إذا قبل الزيادة لأن له حقا وهو بقاء عقد إيجارته الصحيح  
كما اشار اليه في الفتاوى الرحيمية بقوله فإن قبلها فهو الحق لحقه القائم انتهى  
ولذا لو كان عقده فاسدا لم يكن الحق من غيره مع أنهم يعاملون الفاسد معاملة  
الصحيح في كثير من المواضع وهنالم يعاملوه معاملة فكيف إذا فرغت مدة عقده  
ولم يبق له عقد أصلا لا صحيح ولا فاسد فكيف يسوغ لعاقل فضلا عن فاضل أن يقول  
أنه الحق من غيره ولا يخرج الأرض من يده مادام يطلب إيجارها ولو في مدة  
خسين سنة مثلا حتى يتوصل الى دعوى ملكيتها ويتحكم في المؤجر ويرفع عليه  
لعلمه أنه لا يمكنه أن يخرجها من يده (فان قلت) يمكن أن يكون أهل زماننا قاسوا هذه  
المسئلة على مسئلة ما إذا زاد أجر المثل في أثناء المدة وقبلها المستأجر (قلت)  
القياس له شروط مقررة في كتب الاصول منها وجود الجامع بين المقيس والمقيس  
عليه وقد علمت مما قررناه أن الفرق الواضح بين المسئلتين فلا جامع بينهما على  
أن القياس وظيفة المجتهد المطلق والمجتهد المقيّد كاصحاب الامام وليس زماننا زمان  
اجتهاد الا ترى ما ذكره في الخلاصة من أن فقيها من الفقهاء قال للصدر الشهيد  
انت مجتهد فقال ايها الفقيه ذهب الاجتهاد مع اهله وأنا. اذا عرفت اقوال العلماء  
وحكيتهم على وجهها فاي نعمة اعظم منها وقال ايضا في كتاب القضاء القاضي

إذا قاس مسألة على مسألة وحكم وظهر رواية أن الحكم بخلافها فالخصومة للمدعى عليه يوم القيمة على القاضي وعلى المدعى لأن القاضي آثم بالاجتهاد لأنه ليس أحد من أهل الاجتهاد في زماننا والمدعى آثم بأخذ المال انتهى فإذا لم يكن الصدر الشهيد مجتهداً وقال الاجتهاد ذهب مع أهله مع علو مقامه في العلم والفقه وقد استشهد في سنة خمس وثلاثين وخسمائة وتوفي صاحب الخلاصة في سنة سبعين وخسمائة فأبالك بأهل زماننا هذا (وقد) نقلوا عن أئمتنا أنه لا يحل لأحد أن يفتي بقولنا حتى يعلم من أين قلنا أي حتى يعلم المفتي دليل الحكم ووجهه فإذا كان دليله القياس على غيره مثلاً وعرف وجه الحاقه بالقياس عليه يكون قد عرف علة الحكم فإذا وقعت حادثة وجدت فيها تلك العلة بمنها يعلم أنها من جزئيات ذلك الحكم الذي قاله المجتهد بخلاف ما إذا لم يعلم العلة فإنه يكون إلى الخطأ أقرب منه إلى الصواب كما في مسئلتنا هذه فإن الفقهاء قالوا إذا زادت اجرة مثل في أثناء المدة وقبل المستأجر الأول الزيادة فهو حق وأهل زماننا سمعوا أن المستأجر الأول إذا قبل الزيادة فهو أحق فقالوا إذا فرغت مدة اجارته كان أحق إذا قبل الزيادة أيضاً فخطأوا حيث لم يعرفوا وجه الحقيقة في المسئلة المنصوصة وهو كون مدته باقية وقبوله لما هو علة لفسخ الموجر عقد الاجارة وأنه بقبوله ذلك تزول علة الفسخ فيكون أحق وهذا الوجه لم يوجد فيما إذا فرغت المدة ونظير ذلك أن أئمتنا الثلاثة انفقروا على أنه لا يجوز أخذ الاجرة على تعليم القرآن وغيره من الطاعات ثم جاء من بعدهم من المتأخرين فافتوا بجواز الاجرة على التعليم وعلى الاذان والائمة لأن المعلمين في الصدر الأول كان لهم عطاي من بيت المال تقويم بكفايتهم وكذا المؤذنون والائمة ثم انقطع ذلك وآل الامر إلى أن المعلمين ونحوهم إذا اشتغلوا بذلك لا يمكنهم تحصيل ما يكفيهم ويكفي عيالهم إلا بأخذ الاجرة فافتى المتأخرون بجواز أخذ الاجرة خوفاً على القرآن من الضياع وعلى الاذان والامامة اللذان هما من شعائره الذين لعلمهم بأن الامر لو كان كذلك في الصدر الأول لقلل أئمتنا الثلاثة بجواز أخذ الاجرة لهذه الضرورة وهي خوف الضياع فإذا كانت هذه العلة سبباً لمخالفة المتأخرين لأصل المذهب كيف يسوغ لأحد أن يقول بجواز أخذ الاجرة على جميع الطاعات الحاقاً لها بالتعليم والاذان والامامة مع عدم الجامع وهو خوف الضياع (وبه) ظهر خطأ من قال أيضاً بجواز الاجرة على تلاوة القرآن واهداء ثوابها لليت فان منشأ النفلة عن وجه ما قاله المتأخرون من الضرورة المذكورة وانت تعلم أنه لا ضرورة لأخذ الاجرة على مجرد التلاوة واهداء ثوابها لليت فإنه لا يلزم من منع

ذلك صياح القرآن فكيف يسوغ مخالفة المذهب الذي عليه اعتمدنا الثلاثة بدون وجود العلة التي هي سبب مخالفة المتأخرين الا ترى انه لو انتظم بيت المال وصار للمعلمين والائمة والمؤذنين عطايامنهم تكفيهم كما كان في الصدر الاول لا يمكن المتأخرين ان يقولوا بجواز اخذ الاجرة فانهم لم يخالفوا المتقدمين الا لهذه الضرورة فاذا زالت العلة لم يسبق وجه للمخالفة فمن علم وجه قول المتأخرين وعرف من اين قالوا علم قطعاً انه لا يجوز اخذ الاجرة على التلاوة المجردة ولا على نحو الصوم والصلاة ومن لم يعلم ذلك قال برأيه ما قال وركب متن عيا توقعه في الاهوال ( ثم اعلم ) ان ما ذكرنا من ان المستأجر الاول احق مبنى على ان المتولى له فسخ الاجارة بالزيادة العارضة في اثناء المدة وهي رواية شرح الطحاوي اما على رواية اهل سمرقند من انه ليس له الفسخ لان العبرة لا ابتداء العقد فلا يتأني القول بأنه احق من غيره بالاستئجار لان عقدا جارته باق لا يمكن فسخه ( قال ) في الخانية من كتاب الاجارات المتولى اذا اجر حمام الوقف من رجل ثم جاء آخر وزاد في اجرة الحمام قالوا ان كان حين اجر الحمام من الاول آجره باجرة مثله او بنقصان يسير يتغابن الناس في مثله فليس للمتولى ان يخرج الاول قبل انقضاء مدة الاجارة وان كانت الاجارة الاولى بما لا يتغابن فيه تكون فاسدة وله ان يؤجرها اجارة صحيحة اما من الاول او من غيره باجرة المثل او بالزيادة على قدر ما يرضى به المستأجر وان كانت الاجارة الاولى باجر المثل ثم ازداد اجر مثلها كان للمتولى ان يفسخ الاجارة وما لم يفسخ يكون على المستأجر المسمى كذا ذكره الطحاوي انتهى ( وفيها ) ايضا من كتاب الوقف في فصل اجارة الوقف رجل استأجر ارض وقف ثلاث سنين بأجرة معلومة هي اجر المثل فلما دخلت السنة الثانية كثرت رغبات الناس وازداد اجر الارض قالوا ليس للمتولى ان ينقض الاجارة لنقصان اجر المثل لان اجر المثل انما يعتبر وقت العقد ووقت العقد كان المسمى اجر اشل فلا يعتبر التغير بعد ذلك انتهى فقد مشى اولا على رواية شرح الطحاوي وثانيا على رواية اهل سمرقند ( وفي ) الذخيرة اذا استأجر ارض الوقف ثلاث سنين باجرة معلومة هي اجر المثل حتى جازت الاجارة فرخصت الاجرة لا تنفسخ واذا زاد اجر مثلها بعد مضي مدة على رواية اهل سمرقند لا يفسخ العقد وعلى رواية شرح الطحاوي يفسخ ويحدد العقد الى وقت الفسخ يجب المسمى لما مضى واذا كانت الارض بحال لا يمكن فسخ الاجارة بان كان فيها زرع لم يستحصد بعد فالى وقت زيادته يجب المسمى بقدره وبعد الزيادة الى تمام السنة يجب اجر مثلها وزيادة الاجرة تعتبر

إذا زادت عند الكل هذه الجملة في مزارعة شرح الطحاوي انتهى (وقد) ذكر  
هذه المسئلة في أنفع الوسائل وأكثر فيها من النقول عن كتب أئمتنا المعتبرة فمنهم  
من اقتصر على رواية شرح الطحاوي كقاضى خان في الاجارات وصاحب التقنية  
والبدائع والينابيع وغيرهم ومنهم من اقتصر على الرواية الاخرى كقاضى خان  
في الوقف والخاصة في فتاويه والحسام الشهيد في واقعاته وصاحب خزانة الاكمل  
وصاحب الاحكام ومنية المفتى والمحيط ومنهم من ذكر الروايتين كصاحب  
الذخيرة وشمسة الفتاوى وليس في شيء مما نقله عن هذه الكتب ذكر العرض على  
المستأجر الاول ولا ذكر انه احق (نعم) ذكر ذلك في جامع الفصولين فقال  
ولو غلت الاجرة لا تفسخ في رواية لان اجر المثل يعتبر وقت العقد وتفسخ في  
رواية ويجدد العقد والى وقت الفسخ لزم المسمى الاول ثم فيما بعده لورضى  
المستأجر الاول بالزيادة فهو اولى من غيره ولو لم يمكن فسخ العقدان كان فيها زرع  
قالى وقت زيادته لزم المسمى الاول وبعد الزيادة يجب اجر مثلها وزيادة الاجرة  
تعتبر لو زادت عند الكل حتى لو زادوا واحد تعنتا لانه بهذه الزيادة انتهى \* وعليه  
بشيء صاحب البحر كما قدمناه وتبعه تلميذه التمر تاشى في متن التتوير من كتاب  
الوقف (وقد) يقال ان ما صرح به في جامع الفصولين هو مرادهم وان سكتوا  
عنه لان قولهم على رواية شرح الطحاوي يفسخ ويجدد العقد يشير الى تجديد  
مع المستأجر الاول وفائدة التجديد الزامه بالزيادة العارضة لانه قبل الفسخ لا  
يلزمه الا المسمى والمراد بالفسخ والتجديد قبول المستأجر الزيادة من وقتها لانه  
لا يكون الا بالرجوع عن العقد الاول الذى كان بدون هذه الزيادة لكن الظاهر  
ان الفسخ غير لازم ويكون قبوله الزيادة بالعقد الاول بمنزلة زيادة المشتري في ثمن  
المبيع فانها تلزم بدون فسخ العقد نعم يلزم الفسخ لو امتنع من قبول الزيادة لتؤجر  
من غيره (ثم) ما ذكر من هاتين الروايتين قال بعض العلماء انهما قريبتان من  
التساوى في القوة والرجحان لما اثار الترجيح الصريح الا فيما نقله في أنفع الوسائل عن  
فتاوى برهان الدين ابى المعالى محمود بن عبد العزيز انه يفتى بان له فسخ العقد  
فهو ترجيح لرواية شرح الطحاوي لكن لو حكم حنفى او غيره برواية اهل سمرقند  
كان مجمعا عليه وليس لحنفى آخر نقضه انتهى (قلت) لكن صرح في اجارات الدر  
المختار بان المختار قبول الزيادة فيفسخها المتولى فان امتنع فاقاضى ثم قال بعد اسطر  
للمتولى فسخها وعليه الفتوى وقال في شرح المتبقي اما على رواية شرح الطحاوي  
فيفسخ وتجدد للآتى من الزمان وهو الصحيح وعليه الفتوى انتهى (قلت) وبه



افتي في الخبرية وهو الموافق لقولهم انه يبقى ما هو انفع للوقف ( وفي ) اجارات  
 متن التنوير وشرحه الدر المختار وكذا يبقى بكل ما هو انفع للوقف فيما يختلف  
 العلماء فيه حتى نقضوا الاجارة عند الزيادة الفاحشة نظرا للوقف وصيانة لحق  
 الله تعالى حاربي القدسي انتهى ( و ) يشير الى هذا قول البدائع آجر داراهي  
 ملكه ثم غلاجر الدار ليس له ان يفسخ العقد الا في الوقف فانه يفسخ نظرا  
 للوقف انتهى ومقتضى هذا انه لو حكم قاضي حنفي برواية عدم الفسخ لا ينفذ  
 حكمه لان القاضي ليس له الحكم بخلاف معتمد مذهبه كما سرحوا به ( الخاتمة )  
 فيما يستتبعه المقام ويحسن به الختام وهو انه لو ثبت عند الحاكم وقت العقد ان الاجر  
 هو اجر المثل فهل تقبل الزيادة بعده ام لا ذكر في الدر المختار انه تقبل الزيادة  
 وان شهدوا وقت العقد بانها باجر المثل وعزاه في شرح الملتقى الى انفع الوسائل  
 وقال واعتمده في الاشياء وغيرها فيفسخها المتولى فان امتنع فالقاضي ثم قال وقد  
 خالف فيه شيخنا الحانوتي في فتاويه فحزم بان بيعة الاثبات مقدمة وهي التي  
 شهدت بان الاجرة اجرة المثل وقد اتصل بها القضاء فلا تنقض قال وبه اجاب  
 بقية المذاهب انتهى قلت لم يحفظ هذا فانه اكثر وقوعا وقل وقوفا انتهى ( اقول )  
 والظ انه اشتبه عليه الامر فان ما في انفع الوسائل هو ما لو شهدت البيعة ان  
 الاجرة في ابتداء العقد اجرة المثل وحكم بها الحاكم ثم زادت الاجرة في اثناء  
 مدة العقد زيادة معتبرة عند الكل وشهد اهل الخبرة بذلك تقبل والمتولى الفسخ  
 وما في الحانوتي هو ما لو شهدت البيعة الثانية بان الاجرة التي كانت وقت العقد  
 دون اجرة المثل فاجاب بقوله اجاب الشيخ نور الدين الطرابلسي قاضي القضاة  
 الحنفي بان بيعة الاثبات مقدمة وهي التي شهدت بان الاجرة اجرة المثل وقد اتصل بها  
 القضاء فلا تنقض واجاب الشيخ ناصر الدين اللقاني المالكي وقاضي القضاة احمد بن  
 النجار الحنبلي بجوابي كذلك فاجبت نعم الاجوبة المذكورة بحجة انتهى كلام الحانوتي  
 ووجهه ما قالوا من انه اذا تعارضت البيعتان وسبق القضاء باحدهما لا تسمع الثانية  
 وهنا كذلك تعارضت البيعتان في شيء واحد وهو الاجرة الواقعة في ابتداء العقد  
 في انها اجرة المثل او دونها وسبق القضاء بالاولى فلا تسمع الثانية بخلاف ما اذا شهدت  
 الثانية بانها اجرة المثل زادت زيادة معتبرة في اثناء المدة فانها تسمع لانها شهدت  
 بامر عارض غير ما شهدت به البيعة الاولى فلم تعارض البيعتان كما لا يخفى ( نعم )  
 افتي الحانوتي ايضا بانه لو حكم الحاكم بان الاجارة وقعت اولاً باجرة المثل بعد  
 دعوى وقوعها بدون اجرة المثل ثم ادعى عند حنبلي بان اجرة المثل قد زادت

فحكم الحنبلي بفسخ الاجارة وعدم قبول الزيادة بسبب تغير اجرة المثل لان العبرة  
لوجودها في وقت العقد فانه يصح وليس للحنفي نقض الاجارة بالزيادة كما لو حكم  
الحنبلي بفسخ الاجارة الطويلة بعد ان وقعت الدعوى بانها فاسدة فانه ليس للحنفي  
ابطالها ايضا لوجود حكم الحنبلي بعد الدعوى بخصوص الحادثتين انتهى ملخصا  
وانت خير بان عدم قبول الزيادة هنا بسبب حكم الحنبلي الراجع للخلاف لا بسبب  
كون البينة الاولى اتصل بها القضاء فلا يخالف هذا ما فتى به اولا كما علمت (لا يقال)  
ان حكم الحاكم اولا يكون اجرة المثل وبفسخ العقد مانع لدعوى الزيادة العارضة  
لتضمنها فسخ العقد المحكوم بفسخه (لانا نقول) حكمه اولا بما ذكر لا يمنع اعتبار  
ما يعرض كالمعرض موجب للفسخ غير الزيادة العارضة (وقد) صرح بذلك  
الحانوتي ايضا في فتاويه فقال ولا يمنع الحاكم الحنفى من قبول الزيادة حكم الحنبلي  
بفسخ الاجارة ولو وقعت بعد دعوى شرعية لان الفسخ يقبل الزيادة حادثة اخرى  
لم يقع الحكم بها انتهى (قلت) وكذا لو حكم الحنبلي ايضا في ابتداء العقد بفسخ  
الاجارة وبعدم انفساخها بموت احد المتعاقدين او بالزيادة العارضة لان الحكم  
لا يصح الا بعد تقدم دعوى من خصمين وعدم الانفساخ بالموت او بالزيادة العارضة  
لم يقع فيه الخصام اولا ولا يصح الحكم به الا اذا مات احدهما وازادت الاجرة فادعى  
خصم على آخر عند الحاكم الحنبلي مثلا بالفسخ فحكم بعدمه فهذا حكم صحيح يمنع  
الحنفى من الحكم بخلافه لانه وقع بعد حادثة (قال) في الفواكه البدرية ان  
القضاء في حقوق العباد يشترط له الدعوى والمخاصمة الموصلة له شرعا على وجه تحصل  
المطابقة بين الدعوى والحجة والمقضى به الا ما كان على سبيل الاستلزام الشرعى  
وليس للقاضى ان يتبرع بالقضاء بين اثنين فيما لم يتخاصما اليه فيه وان حصل بينهما  
التخاصم فيما لا تعلق له بذلك في الجملة انتهى (وفي رسالة العلامة قتالى زاده ولا يكفي  
في ذلك ان يعقد الاجارة اولا عند حاكم لا يرى فسخ الاجارة بالزيادة العارضة ولا  
كتابته في سك الاجارة ولا قوله في سك الاجارة انه ثبت عندى انها اجرة المثل ولا  
قوله الغيت الزيادة العارضة فلا يفسخ بها ان وقعت لان هذه في الحقيقة كلها فتاوى  
لاحكام نافذة لان الحكم النافذ الذى يحمل المختلف فيه متفقا عليه هو ما يكون  
على وجه خصم جاحد كائنت في موضعه انتهى والله سبحانه اعلم ﴿تمة﴾ ذكر  
في شرح الاشباه للبيري عن الحاوى الحصري اذا زاد اجر المثل زيادة فاحشة كان  
للمتولى ان يفسخ الاجارة والزيادة الفاحشة مقدرة بنصف الذى اجر اولا لان  
الاجارة تنعقد ساعة فساعة حيث وجدت المنفعة انتهى ونقل ذلك العلامة

فقال زاده عن الخاوي ثم قال وهذا قول لم نره لغيره والحق ان كل ما لا يتقاي الناس  
بمثله فهو زيادة فاحشة نصف كانت اوربما وهو ما لا يدخل تحت تقويم القومين  
في المختار انتهى ( قلت ) ويؤيد ما في البحر حيث قال ولعل المراد بالزيادة الفاحشة  
ما لا يتقاي الناس فيها كافي طرف النقصان فانه جائز عن المثل ان كان يسيرا  
والواحد في العشرة يتقاي الناس فيه كما ذكره في كتاب الوكالة وهذا  
قيد حسن يجب حفظه فاذا كانت اجرة دار عشرة مثلاً وزاد اجر مثلها  
واحدا فانها لا تنقض كالأجر المتولى بتسعة فانها لا تنقض بخلاف الدرهمين  
في الطرفين انتهى \* ويؤيد ما في البيرى عن الفيض لو أجر ثمانية وأجر مثله  
عشرة تنسخ انتهى ( لكن ) ذكر في البحر ايضا عن القنية مانعه وفي القنية في الدور  
والحوادث المسئلة في يد المستأجر يسكنها بغن فاحش نصف المثل او نحوه لا تعذر  
اهل المحلة في السكوت عنه اذا امكنهم دفعه ويجب على الحاكم ان يأمره بالاستيجار  
باجر المثل ويجب عليه اجر المثل بالعاما بلغ وعليه الفتوى وما لم يفسخ كان على  
المستأجر الاجر المسمى انتهى فقله نصف المثل او نحوه يؤيد ما في الخاوي  
الحصيري لكنه يفيد عدم التقدير بالنصف بل هو او ما يقاربه ولعل في المسئلة  
روايتين والمشهور الآن بين المؤثقين التقدير بالخمس وفي الفتاوى الخيرية ما يفيد  
والاحوط الانفع للوقت ما في البحر والفيض والله سبحانه اعلم وهذا آخر ما يسهره  
المولى سبحانه وتعالى على عبد الحقير في ربيع الثاني من شهور سنة ست واربعين  
ومائتين والف والمحمد لله أولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد  
وعلى اله وصحبه وسلم

اجوبة محققة عن اسئلة مفرقة لعلامة زمانه ونادرة آوانه السيد  
محمد امين الشهيد بابن صابدين عليه رجة ارحم الراحمين امين

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبى بعده امين (وبعد فيقول الفقير محمد امين ابن عابدين عني عنه امين وقعت حادثة الفتوى ارسلت من طرابلس الشام في واقف انشأ وقفه على نفسه ثم من بعده فعلى اولاده لصلبه للذكر مثل حظ الانثيين ثم على اولاد كل ثم على اولاد اولادهم مثل ذلك ثم على انسالهم واعقابهم على الشرط والترتيب على ان من مات منهم عن ولد او ولد له عاد نصيبه الى ولده او ولد له ومن مات عقيما عاد نصيبه الى من في درجته وذوى طبقة من اهل الوقف يقدم الاقرب فالاقرب الى الميت ومن مات قبل الاستحقاق وترك ولدا او ولدا وله اولاد او نسل او عقبا استحق ما كان يستحقه والده ان لو كان حيا ثم مات الواقف واولاده وانحصر بعض الوقف في بنت اسمها زينب ولها ثلاثة اولاد عبد القادر وخديجة وفاطمة ماتت فاطمة في حياة امها قبل استحقاق شئ من الوقف عن بنتها كاتبة ثم ماتت خديجة في حياة امها زينب بعد استحقاقها من الدرجة عن اولاد ثم ماتت كاتبة في حياة جدتها زينب عن اولاد ولم تستحق شيئا من الوقف ثم ماتت زينب عن ابنها عبد القادر وعن اولاد بنتها خديجة وعن اولاد بنت بنتها فاطمة فلم يعود نصيبها وادامات احد من اهل درجة فاطمة فهل يستحق منه اولاد بنتها كاتبة لقيامهم مقامها (فاجبت) بانه يقسم نصيب زينب على ابنها عبد القادر وعلى بنتها فاطمة للذكر مثل حظ الانثيين فما اصاب فاطمة يعطى لاولاد بنتها لانها ماتت قبل الاستحقاق فيقومون مقام جدتها واولادها لا اولاد خديجة لانها ماتت بعد الاستحقاق من في درجتها حقيقة وشرط الواقف قيام الفرع بمقام اصله لغير المستحق ولا يقوم اولاد بنت فاطمة مقامها فيما كان يؤول الى فاطمة من الدرجة لو كانت حية لان صاحب الدرجة العملية يقوم مقام اصله فيما يستحقه اصله من اصوله لو كان حيا لا فيما كان يستحقه من غيرهم كمن مات عقيما عن اخ واولاد اخ مات ابوه قبل الاستحقاق فلا شئ لاولاد الاخ فهنا كذلك والله اعلم (ثم ارسل البنا السؤال) مع جوابه ثانيا وفي ظهره جواب من شخص من بيروت وجواب آخر من مفق جاءه وجواب آخر من مفق صيدا \* حاصل الاول انه لا استحقاق لاولاد البنت فضلا عن اولاد بنت بنتها وان نصيب زينب يختص به ولدها عبد القادر فقط لانه مرتب بتم \* وحاصل الثاني نعم لا يشار كذا احد لانه مرتب بتم وقد قال في الدر المختار نقلا عن الاشياء ان عبر الواقف بتم لا يشارك وان عبر بالواو يشارك والذي لا مثالا اتباع ما نقلوه

وصاحب الدرمتاخر لانول الاعليه وحاصل الثالث كذلك لان اولاد بنت فاطمة لا يقومون مقامها لان لها بنتا وهي كاتبة وقول الواقف من مات قبل استحقاقه وترك ولدا او ولدا ولدا مقامه المراد به ان ولد الولد يقوم مقام اصله ان لم يكن لاصله ولد فولد الولد لا يقوم مقامه مع وجود الولد هذا حاصل ما اجابوا به وكلهم مخطئون اما الثالث فلان اولاد كاتبة لم يقوموا مقام فاطمة في حياة امهم بل لما ماتت فاطمة قامت بنتها كاتبة مقامها ولما ماتت كاتبة قام اولادها مقامها وهي كانت قائمة مقام امها فاطمة فيقومون مقامها ايضا لانه مقام امهم فيستحقون ما كانت امهم تستحقه لو كانت حية عملا بقول الواقف قام مقامه واستحق ما كان يستحقه ان لو كان حيا ( وقد ) اجاب بنظير ذلك الشيخ خير الدين الرملي في سؤال في فتاويه بعد نحو ثلاثة كراريس من كتاب الواقف اول السؤال سئل من دمشق فيما اذا وقف رجل وقفه على نفسه الخ فراجعه ( واما جواب الاول فلانه مبنى على رواية عدم دخول اولاد البنات في الاولاد والمرجح دخولهم كما بسطه العلامة خير الدين الرملي في فتاواه قبل السؤال الذي قدمناه بنحو ستة اوراق وافق في موضع آخر بعدم الدخول والمسئلة بشبهة الخلاف ( وفي الاضاف الصحيح ما قاله هلال لان اسم ولدا الولد كما يتناول اولاد البنين يتناول اولاد البنات ورجحه ابن الشحنة بان فيه نص محمد عن اصحابنا وهم شيخاه وقد انضم اليه ان في هذا الزمان لا يفهمون ولا يقصدون سواء وعليه عرفهم مع كونه حقيقة اللفظ انتهى ( وافق به ابن نجيم وذكر العلامة الحلي انه افق بقاضى القضاة نور الدين الطرابلسي على ما اختاره الامام الخصاص وقال وعليه على الناس في جميع مكاتيبهم القديمة والحديثة وقوله لانه مرتب ثم ووافقه المجيب الثاني وزاد ما نقله عن الدر تأييدا لكلامه وكلام المجيب الاول فيحتاج الى بيان ليظهر البيان ( فنقول ان ما نقله عن الدر معزوا للاشياء غير محرر لان حاصل ما في الاشياء ان الواقف اذا قال على انه من مات قبل استحقاقه لشيء ولمولد قام مقامه لوبقى حيا فهل له حظابه ويشارك الطبقة الاولى او لا وهل تنقض القسمة بعد انقراض كل بطن او لا افق الامام السبكي بعدم المشاركة وبنقض القسمة وخالفه الامام السيوطي في المشاركة ووافقه في نقض القسمة ( وقال صاحب الاشياء اما مخالفته فيما ذكر فواجبة واما موافقته في نقض القسمة فقد افق بها بعض علماء العصر وعزوه للخصاص ولم ينتهوا للفرق بين مسئلة الخصاص ومسئلة السبكي فان مسئلة الخصاص ذكرها بالواو ومسئلة السبكي بثم فان كان الواقف عبر في البطون بالواو تنقض

القسمه وان عبر بتم فلاهنا بخلاصة ما ذكره في الاشياء فاذا ذكره من التفصيل انما هو في نقض القسمه اما في المشاركة فهو موافق للسيوطي على ان من بعده رد عليه هذا التفصيل حتى ان في رسالة العلامة المقدسي وذكرها العلامة الشرنبلالي في مجموع رسائله الستين وحاصل ما ذكره المقدسي ان الحق مع من افق بنقض القسمه سواء عبر بالواو او بتم كما قاله السبكي والسيوطي والبلقيني والعلامة قاسم والحلال المحلى وابن الشحنة والبرهان الطرابلسي والزين الطرابلسي واشهاب الرمل الشافعي والبرهان ابن ابي شريف وعلاء الدين الاخميمي وغيرهم وقد اطل في الرد على صاحب الاشياء ( وحيث علمت ذلك ظهرك ان عبارة الدر غير محررة ولا تحتمل الصحة بوجه من الوجوه فكيف يجعلها المحيب الثاني دليلا على ما قاله وليته سكت بل قال ولا نعول الاعليه والعجب ممن يفتي بلا مراجعة ولا تأمل (وقد اجاب الشيخ خير الدين الرمل بالمشاركة مع التعبير بتم حيث سئل عما اذا عبر الواقف بتم ومات احد مستحق الوقف عن ولد واولاد اولاد ماتوا في حياة ابهم قبل استحقاقهم لشيء فاجاب يقسم استحقاق الميت على ولده الحي وعلى اولاده الذين ماتوا في حياته فاصاب الحي اخذه وما اصاب الميتين دفع لاولادهم عملا بقوله على انه من مات منهم ومن اولادهم واولاد اولادهم قبل استحقاقه لشيء وترك ولدا اولد ولد استحق ما كان يستحقه لو كان حيا الخ وهذا لاشبهه فيه انتهى كلام الرمل \* ولا يمكن القول بنقض القسمه في مسئلتنا ولا في مسئلة الرمل لان الطبقة الاولى لم تنقض لبقاء عبد القادر في مسئلتنا ( وحيث علمت ما قررناه ظهرك انه لا كلام في دخول اولاد الاولاد الذين مات آباؤهم قبل الاستحقاق وفي مشاركتهم لمن فوقهم وانه لا فرق في ذلك بين التعبير بالواو او بتم لان نص الواقف على قيامهم مقام اصولهم ابطل الترتيب المستفاد من ثم بالنظر اليهم فان مذهبنا العمل بالتأخر ( قال الامام الخصاص لو كتب في اول المكتوب بعد الوقف لايبيع ولا يوهب وكتب في آخره على ان فلان يبيع ذلك والاستبدال بثمنه كان له الاستبدال من قبل ان الاخر ناسخ للاول ولو كان على عكسه امتنع ببعه انتهى ( وقال الامام السيوطي في تأييد المشاركة ولا ينافي هذا اشتراطه الترتيب في الطبقات بتم لان ذلك عام خصصه هذا كما خصصه ايضا قوله على ان من مات عن ولد الخ وايضا قلنا اذا علمناه بعموم اشتراط الترتيب لزم منه القاء هذا الكلام بالكلية وانه لا يعمل في صورة ويبقى قوله ومن مات قبل استحقاقه الخ مهمل لا يظهر له اثر في صورة بخلاف ما اذا علمناه وخصصنا به عموم الترتيب فان فيه اعمالا للكلامين وجعا بينهما وهذا امر ينبغي

ان يقطع به انتهى كلام السيوطي نقله عنه في الاشياء والله سبحانه وتعالى اعلم  
 ﴿وقد سئلت﴾ عن رجل اوصى بوصايا واقام عليها وصاياهم مات مصرا عليها  
 وهي تخرج من ثلث ماله ومن جملة ما قال الف قرش لصلته الرحم للفقراء المستحقين  
 منهم الاقرب فالاقرب ووجد من ارحامه الفقراء عند موته علمت لابوين  
 واولادهم وهم بالنون واولاد عم لابوين واولاد اخ غنى صغار ولبن اخت  
 صغير ابوه غنى وبنت خالة اب وابن ابن عم اب (فاجبت) يانه يعطى  
 اولاد النعمات الغير المتزوجات بغنى نصاب زكاة ان لم يكن له مال او يكمل  
 له النصاب ان كان له مال دونه ثم يعطى لاولادهم البالغين واولاد العم  
 فيمطون كذلك سوية الذكر والانثى سواء ثم من يليهم في القرب ان فضل  
 من الوصية شيء كذلك فقد قالوا الوصية والوقف يستقيان من محل واحد (قال  
 الامام الخصاص الوصية بمنزلة الوقف وقال ايضا الاقربى معتبرة على حسب النسب  
 لاعلى حسب الموارث وقال ايضا ان بنت الاخ لابوين اولى من ابن ابن الاخ والعم  
 والعمة سواء) وقال في الاسعاف ولو قال على قرابتي وارحمي اورحمي تصرف  
 الالة الى قرابته الموجودين يوم الوقف لا ابويه ولا اولاده لصلابه ويدخل  
 المحرم وغيرهم من اولاد الاناث وان بعدوا عندهما وعند ابى حنيفة تعتبر  
 المحرمية والاقرب فالاقرب انتهى (والظاهر ان المرجح قولهما لما قال الخصاص  
 جازما به وتبعه في الاسعاف بنت العمة اولى من عمة ابيه ولولا بويه وبنت خالته  
 اولى من خال ابيه وابن ابن الخال اولى من خال امه وعم امه انتهى ملخصا وقد علم  
 مما نقلناه وجه اعطاء العمات وان كن غير وارثات ووجه اعطاء اولادهم بعدهن  
 وان كانوا غير محرم ووجه مشاركة اولاد العم لهم وان كانوا عصبات (وقال الامام  
 الخصاص لو قال لدوي ارحامه فالغلة لجميع قرابته من قبل ابيه وامه فلو قرابته من  
 قبل ابيه اكثر من قرابته من قبل امه فالغلة بينهم على عددهم ثم قال الرجال والنساء  
 سواء انتهى (وبه علم وجه قولنا سوية وقال الامام الخصاص كل من كان له ان يأخذ  
 الزكاة فهو عندى فقير) وقال في الاسعاف اوصى بثلث ماله للاجوج فالاجوج  
 من قرابته وكان في قرابته من يملك مائة درهم مثلا وفيهم من يملك اقل منها يعطى  
 ذو الاقل الى ان يصير معه مائة ثم يقسم الباقي بينهم جميعا بالسوية ثم قال ولو قال  
 على فقراء قرابتي الاقرب فالاقرب يبدأ باقربهم اليه بطنا فيعطى كل واحد  
 مائتي درهم ثم يعطى الذى يليه كذلك حتى تفرغ الغلة وهذا استحسن وفي القياس  
 تعطى الغلة كلها للبطن الاقرب منه ولا يعطى لمن بعده شيء انتهى وصرحوا بان

العمل على الاستحسان دون القياس الا في مسائل وبه علم وجه قولنا نصاب زكاة وقولنا  
 او يكمل لمن النصاب الخ ( وقال في الاسعاف الاصل ان الصغير انما يدغنيا بغنى  
 ابويه اوجديه من جهة ابويه فقط وان الفقير والفقيرة بعدان غنيين بفنا فروعهما  
 وزوجها فقط ولا يعد الفقير غنيا بغنى غيرهم من الاقارب وهذا مذهب اصحابنا  
 ثم نقل عن الامام الخصاص انه اختار خلافه ونقل عن الامام هلال رد مقاله الامام  
 الخصاص وبه علم وجه عدم اعطاء اولاد الاخ والاخت الغنيين وان كانوا اقرب  
 من العمات كما قال الامام الخصاص اولاد الاخوة لولولام وان بعدوا يقدمون على  
 الاعمام واعمات ولولا بنين ووجه قولنا الغير المتزوجات بغنى ووجه قولنا ثم يعطى  
 لاولادهن البالغين الخ اذ لو كانوا صغارا استغنوا بما يعطى لامهاتهم والله تعالى اعلم انتهى  
 تحريرنا في اوائل ذى القعدة الحرام سنة ١٢٣٠ \* وسئلت \* عن واقفة واقفت  
 حصصا معلومة في عقارات كثيرة مشتركة بينها وبين جماعة وقفا مسجلا ثم تقاسمت  
 مع شركائها وجعت حصصها من العقارات المذكورة واخذتها في عقارين منها فمل  
 تصح هذه المقاسمة ( فاجبت ) بانها لا تنقض ان كان فيها مصلحة للوقف كما في الاسعاف  
 \* وسئلت \* في جادى الثانية سنة ١٢٤٢ عن وقف شرط واقفه فيه ان من مات  
 من الموقوف عليهم عن ولد او اسفل منه عاد نصيبه الى ولده او الاسفل ومن مات  
 لاعن ولد ولا اسفل منه عاد نصيبه الى من في درجته وذوى طبقته يقدم فيه الاقرب  
 فالاقرب الى المتوفى مات الا ان مستحق من اهل الوقف وليس في درجته احد ويحتته  
 درجات متناولون بشرط الواقف وفيهم شخص اقرب الى المتوفى من غيره فلن  
 يعود نصيبه ( فاجبت ) بانه يعود الى اصل الغلة ويقسم بين جميع المستحقين  
 لالى اعلى الدرجات كما افق به بعضهم ولا الى الاقرب اليه كما افق به آخرون واستندت  
 في ذلك الى الخصاص والاسعاف والدر المختار وقد اوضحت هذه المسئلة غاية الايضاح  
 في كتابي تنقيح الحامدية فراجعها هناك لكي ترى العجب فان من افق بخلاف ذلك  
 لم يستند الى نقل ولا عيرة بالعقل مع النقل والله تعالى اعلم \* وسئلت من طرابلس  
 في رجب سنة ١٢٤٤ \* عن واقف شرط في وقفه شروطا منها انه جعل ولاية  
 النظر في وقفه لنفسه مدة حياته ثم لمن اوصى اليه في ذلك فان لم يكن اوصى لاحد يكون  
 النظر للارشاد فالارشاد من نسيبه ثم للشيخ اسماعيل الخطيب ثم للسيد عبد الغنى ثم لمن  
 اوصى اليه السيد عبد الغنى ثم لو وصى وصيه ثم لمن اوصى اليه وصى وصيه وهكذا  
 مات الواقف وقد كان سلم وقفه للشيخ اسماعيل ثم ان الشيخ اسماعيل ادعى عند القاضي  
 العميز عن القيام بالوقف ففرغ عن ذلك لاني الواقف وعه ومما زيد وعمرو

( وقررهما )



وقررهما القاضي في ذلك وكتب لهما جهة مضي لها نحو ثلاثين سنة ثم ان عبد الغنى  
 قيل وقاته اوصى بالنظر قبل ان يصل اليه الى بكر قدام بكر ينزع زيد او عمرا في ذلك  
 قائلا ان الواقف لم يجعل الايصاء بالنظر للشيخ اسماعيل بل جعله للسيد عبد الغنى  
 وان السيد عبد الغنى قد اوصى بكر على وفق شرط الواقف هذا خلاصة السؤال  
 وقد رسل اليه السؤل ورقة كتب فيها صورة اجوبة عنه من مفتى طرابلس  
 ومن مفتى حص ومن مفتى دمشق الشام سابقا اتفقت كلها على ان الولاية لبكر  
 وان من اوصى لهما الشيخ اسماعيل لاحق لهما في النظر (وقد ظهر لي في الجواب  
 خلال هذا وذلك ان الواقف انما جعل النظر للارشد من نسبه ثم للشيخ اسماعيل  
 ثم للسيد عبد الغنى ثم اوصى عبد الغنى الخ ملقا على شرط عديم الايصاء من الواقف  
 لاحد لانه قال فان لم يكن اوصى لاحد يكون الارشد من نسبه ثم للشيخ اسماعيل ثم  
 وثم فحيث علق ذلك على هذا الشرط فهم منه انه ان اوصى لاحد لا يكون الحكم  
 كذلك بل يكون شيئا آخر سكت عنه الواقف سهوا او عدا ولا يمكن ان يجعل الحكم  
 فيما اذا اوصى لاحد كما اذا لم يوص لان مفهوم الشرط وغيره من المفاهيم متبني في كلام  
 الواقفين وحينئذ فان كان الواقف اوصى للشيخ اسماعيل صار الشيخ اسماعيل ناظرا  
 ويصح فراغه عن النظر لمن اراد لانه رضى الواقف وقام مقامه فالمفروض لهما  
 يصيران ناظرين مادام احين وبعدهما ينصب القاضي من اقارب الواقف من رآه  
 اهلا فان لم يوجد منهم اهل فن الاجانب واما عبد الغنى فليس له حق في النظر ولا لوصيه  
 من بعده لما علمت من ان حق عبد الغنى وغيره مشروط بما اذا لم يكن الواقف اوصى  
 لاحد واما ان كان الواقف سلم النظر للشيخ اسماعيل ولم يوص له بذلك يصير ناظرا  
 مدة حياته وبعد موته يكون النظر للارشد من نسب الواقف (ونسب) الرجل  
 كل من يجتمع معه في اقصى اب له في الاسلام من جهة الاب دون الام فمن كان علويا  
 مثلا فنسبه كل من يجتمع معه في على من جهة الاباء فاذا عجز الشيخ اسماعيل وقرر  
 القاضي المأذون له بذلك كلام من اخى الواقف وعده صح ان كان ارشدهم من يوجد من  
 نسب الواقف والا فيقرر الارشد من النسب واما عبد الغنى ووصيه فلا حق لهما  
 مادام من نسب الواقف اهل للنظر لتأخير الواقف لهما عن نسبه هذا ما ظهر لي  
 في الجواب والله تعالى اعلم بالصواب **مسئلة** في ذي الحجة الحرام سنة ١٢٤١  
 عن ذي تناجر مع مسلم فقال له المسلم يا كافر فقال الذمي لست بكافر فقال له المسلم قل  
 آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر فاجابه قائلا آمنت بالله وملائكته  
 وكتبه ورسله وباليوم الآخر فقال له المسلم الزل كثير من فاجابه كلهم بحضور

بينه من المسلمين فهل يحكم بإسلامهم لا أفيدوا الجواب ولكم الثواب (فاجبت)  
 بقولى الحمد لله تعالى لا يحكم بإسلام الذى المذكور بمجرد هذا الكلام اما قوله لست  
 بكافر فلانه يعتقد انه مؤمن بنبيه وبكتابه ويعتقد ان من لم يكن على دينه فهو كافر غير  
 مهتد لقوله تعالى ( وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا ) اى قالت اليهود كونوا  
 هودا وقالت النصارى كونوا نصارى ولقوله تعالى ( وقالت اليهود ليست النصارى  
 على شئ ) الآية ثم لاشك ان الكتب الالهية يصدق بعضها بعضا وكذلك الرسل  
 عليهم الصلوة والسلام وكل الكتب والرسل آمرة بالايان بالله وملائكته وكتبه  
 ورسله واليوم الآخرة لليهود والنصارى مؤمنون بذلك لانهم اهل كتاب منزل  
 ونبي مرسل لكنهم انكروا رسالة نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وانزال القرآن  
 عليه فهم كفار بسبب ذلك وان كان اعتقادهم انهم على الهدى فاذا قال القائل منهم  
 آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله لا يلزم منه ان يكون مؤمنا بنبينا وبكتابتنا لانه  
 لا يعتقد ان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من رسل الله وان كتابنا من كتب الله ونحن  
 لم نكفره الا لهذا الاعتقاد الباطل ولو صرح بقوله آمنت بجميع الرسل كلهم فراحده  
 الرسل الذين يعتقد هوانهم رسل الله فلا يدل ذلك على ايمانه برسولنا صلى الله تعالى  
 عليه وسلم لاعتقاده عدم رسالته ( على انه لو اتى بالشهادتين صريحا لا يحكم بإسلامه ما لم يتبرأ  
 عن دينه كما صرح به الجمل الكثير من أئمتنا الحنفية ونقله الامام الطرسوسى فى انفع  
 الوسائل عن الخسانية والذخيرة والبدائع والمحيط والتقى وسير الملتقى وشرح  
 مختصر الطحاوى وشرح السير الكبير ونقل عبارات هذه الكتب واطال فى ذلك  
 فراجع ان شئت وعزاه فى باب المرتد من الدر المختار الى الدرر وفتاوى صاحب  
 التنوير وابن نجيم وغيرهما ( نعم ) نقل عن فتاوى قارى الهداية انه قال والذى  
 افق به صحته بالشهادتين بلا تبوء لكن ذكر فى الفتاوى الحامدية ان قارى الهداية  
 لم يتابع على ذلك اى لان من بعده كصاحب التنوير وابن نجيم وغيرهما خالفوه  
 واشتراطوا التبوى اتباعا للمنقول فى كتب المذهب ولا بد من ذكر نبذة يسيرة  
 ليكون السامع على بصيرة فنقول قال فى الذخيرة اذا قال اليهودى والنصرانى  
 اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله لا يحكم بإسلامه ما لم يقل تبرأت  
 عن دينى ودخلت فى دين الاسلام لان اليهودى قد يتبرأ من اليهودية ويدخل  
 فى النصرانية او المجوسية فيجوز انه تبرأ عن اليهودية لدخوله فى النصرانية لافى  
 الاسلام وعن بعض المشايخ اذا قيل لنصرانى أحمده رسول الله بحق فقال نعم  
 لا يصير مسلما وهو الصحيح لانه يمكنه ان يقول انه رسول الله بحق الى العرب والعجم

لاالى بنى اسرائيل واذا قال اليهودى او النصرانى انما مسلم اوقال اسلمت لايجام  
باسلامه لانهم يدعون ذلك لانفسهم لان المسلم هو المستسلم للحق المتقاد له وهم  
يدعون ان الحق ما هم عليه فلا يكون مطلق هذا اللفظ دليل الاسلام فى حقهم انتهى  
ما فى الذخيرة باختصار وقد حقق هذا المقام بما لا مزيد عليه الامام شمس الائمة  
السرخسى فى شرحه على اسير الكبير للامام محمد بن الحسن صاحب ابى حنيفة  
فى آخر الكتاب فى باب ما يكون به الرجل مسلما فليراجعه من اراده والله سبحانه  
اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

(وسئلت) سنة ١٢٤٦ عن رجل اوصى بالى يخرج منها تجهيزه وتكفينه  
والباقي يعمل بها مبرات واوصى لزيد بخمسمائة ولعمارة مسجد كذا بخمسمائة  
ولسجور كذا بخمسمائة وله مملوك قيمته خمسمائة اعتقه فى مرض موته واوصى له  
بالب وخمسمائة وخسين وباب ثلث تركته (٢٨٠٠) وبلغت نفقة تجهيز  
(٣٠٠) فكيف تقسم (فاجبت) بان التجهيز والتكفين يخرج من اصل المال  
والباقي يحسب من الوصية فيكون الباقي لعمل المبرات سبعمائة ويكون جلة الوصية  
(٤٢٥٠) وقد صاق الثلث عنها فينفذ الثلث فقط وهو ثلاثة آلاف ومائة  
والعتق المنجز فى مرض الموت مقدم على غيره فيبدأ به اولاف يخرج من الثلث المذكور  
قيمته خمسمائة يبقى من الثلث (٣٣٠٠) تقسم على ارباب الوصايا من غير تقديم  
لاحد على احد اما زيد والمملوك فلانهم معينان واما المسجدان فهما معينان ايضا  
فصارت الوصية لهما بمنزلة الوصية للعبد المعين فيما يظهر لى بخلاف الوصية للمبرات  
فانها حق الله تعالى ليس لها مستحق معين لكنهما جنس واحد فلا يقدم فيها شئ  
على شئ بخلاف ما اذا كانت من اجناس كالوصية للحج والكفارات والمبرات  
فانه يقدم فيها الفرض ثم الواجب ثم التطوع على ما تقرر فى محله وحق فيقسم الباقي  
من الثلث على سهام والوصايا وهى خمسة وسبعون سهما كل سهم منها خمسون قرش لان  
جلة الوصية (٤٢٥٠) فاخرج منها اولاً (٥٠٠) قيمة المملوك فصار الباقي  
(٣٧٥٠) وسهامها ماذ كرنا واذا قسم (٣٣٠٠) الباقية من الثلث على خمسة  
وسبعين سهما يخرج كل سهم اربعة واربعين قرشا فالوصية للمبرات كانت (٧٠٠)  
وهى اربعة عشر سهما يخصها (٦١٦) ووصية كل من زيد والمسجدين كانت  
(٥٠٠) فتكون كل واحدة عشرة اسهم فيخص كل واحدة اربعمائة واربعون  
ووصية المملوك كانت (١٥٥٠) وهى احدى وثلاثون سهما فيخصها (١٣٦٤)  
والحاصل ان كل سهم خمسون وكل سهم ينقص منه ستة قروش والله سبحانه وتعالى اعلم

فزيد كان له ( ٥٠٠ ) ينقص منها ( ٦٠ ) يبقى له ( ٤٤٠ ) والمسجدان  
كان لهما ( ١٠٠٠ ) ينقص منها ( ١٢٠ ) يبقى لهما ( ٨٨٠ ) والملوك كان  
له ( ١٥٥٠ ) ينقص منها ( ١٨٦ ) يبقى له ( ١٣٦٤ ) والمبرات كان لها  
( ٧٠٠ ) تنقص ( ٨٤ ) يبقى لها ( ٦١٦ ) فالجموع ( ٣٣٠٠ )

❦ وسئلت ❦ من نابلس في رمضان سنة ١٢٤٨ عن له على ميت دين فبرهن على  
دينه ببيان السبب فطلب الوارث من البينة ان يشهدوا ببقاء الدين بذمة الميت الى  
ان توفي فهل يلزم التمسود ذلك ام لا ( فاجبت ) قد وقع في هذه المسئلة اضطراب  
واختلاف آراء بين العلماء والذي مشى عليه صاحب البحر انه لا بد ان يقول الشاهد  
انه مات وهو عليه لكن خالفه تلميذه القزى في منح الفقار ونقل عن معين الحكم  
انه لا يشترط ذلك وصرح العلامة المقدسى في شرحه على نظم الكتزبان الاول  
ضعيف وقوى الثاني بانه الاحتياط في امر الميت في وفاة دينه الذي يحجبه عن الجنة  
وفي الاول تضييع حقوق اناس كثيرين لا يجدون من يشهد لهم على هذا الوجه  
ويكتفي في الاحتياط تحليف المدعى على بقاء دينه بذمة الميت وذكر قريباً من ذلك  
صاحب نور العين في اصلاح جامع الفصولين والحاصل ان المعتمد انه لا يلزم الشاهدين  
ذلك ويكتفي بحلف المدعى والله سبحانه وتعالى اعلم

❦ وسئلت ❦ في ذي الحجة سنة ١٢٥١ من نائب القدس الشريف قد توقفنا في جواب  
من افق بان التملك يحتاج الى التسليم كالهبة واختلف افتاء المفتين في بلادنا فبعضهم  
افق بانه لا يحتاج الى التسليم معتمداً في ذلك على ما صرح به الطحطاوى في حاشيته عن  
الحوى في فصل مسائل متفرقة من الهبة فيمن وهب امه وبعضهم افق بانه يحتاج  
اليه مثل الهبة معتمداً في ذلك على ما يؤخذ من الفتاوى الخيرية والقرطابية  
والرحمية في كتاب الهبة من انه لا فرق بين التملك والهبة مع ان كلام الحوى  
في شرحه صريح في انه غير الهبة هذا حاصل السؤال ( فاجبت ) بقولى لا يخفى  
ان التملك لفظ مشترك بين ما يكون بعوض وما يكون بدونه وان كلا منهما  
قد يكون تملك عين او تملك منفعة فالاول كالبيع فانه تملك المال بعوض وكالاجارة  
فانه تملك المنفعة بعوض وكذا النكاح فانه تملك البضع بعوض لكنه تملك حكماً  
والثاني كالهبة فانه تملك العين حالا بلا عوض ومثلها الصدقة وكالوصية فانه  
تملك العين بعد الموت بلا عوض وكذا العارية فانه تملك المنفعة بلا عوض ولا شبهة  
ان هذه العقود مختلفة الاحكام ولكل واحد منها شروط بعضها مشترك وبعضها  
مختص بحيث حصل بينهما التباين فاذا استعمل لفظ التملك في واحد منها

فلا بد من قرينة لفظية او حالية تعين المراد فاذا قال ملكتك بضع امتي بكذا فهو نكاح  
فيشترط له شروط النكاح واذا قال ملكتك متاعها شهرا بكذا فهو اجارة واذا اطلق  
فهو عارية واذا قال ملكتكها بكذا فهو بيع واذا قال ملكتكها بعد موتى فهو وصية  
واذا قال ملكتكها الان بلا عوض فهو هبة ولا بد في كل واحد منها من شروطه  
لترتب الاحكام عليه ولم نرا احدا من الفقهاء استعمل لفظ التملك في معنى خاص  
بحيث اذا اطلق انصرف اليه او بحيث يكون له احكام خارجة عن احكام العقود  
المذكورة ونحوها فاذا قال ملكتك رقبة هذه الدار واراد انشاء التملك في الحال  
على معنى خارج عن البيع او الهبة او نحوه لا يصح التملك بل ان اراد البيع فلا بد  
من ذكر الثمن وان اراد الهبة فلا بد من التسليم ولذا قال في آخر جامع الفصولين انه  
لو قال ملكه تملكك صحيحا ولم يذكر انه بموضع او بدونه لا يصح الدعوى ونقله ايضا  
في محاضر الخيرية وبه افتي في الحامدية نعم غلب استعمال لفظ التملك في عرف اهل  
زماننا في الهبة فاذا اطلق ولم توجد قرينة صارفة له عن الهبة حل عليها بقرينة  
العرف فحيث اريد به الهبة فلا بد من شروطها ولا تتم بدون تسليم وعليه يحمل  
ما نقلتموه عن الخيرية والتمرتاشية والرحمية وما نقلتموه عن السيد الحموي من  
ان التملك غير الهبة فذلك بالنظر الى اصل الوضع اذ لا شك ان التملك اعم من افظ  
الهبة والاعم غير الاخص ومن ادعى ان التملك يقيد الملك من غير ان يكون بيعا  
ولاهبة مثلا فلا بد له من نقل صريح ولم نر من ذكره ومن عثر عليه في كلامهم فليده  
لناوله الاجر الجزيل هذا غاية ما وصل اليه فهم هذا الحقير الذليل وفوق كل  
ذى علم عليهم والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

وسئلت في محرم الحرام سنة اربعين ومائتين والف في رجل طلق زوجته  
المدخول بها ثلاثا في الحيض بان قال لها روجي طارقة ثلاثا فهل لا يقع غير طارقة  
واحدة كائن على ذلك العلامة ابن كمال باشا في فتاواه نقلا عن كتاب السير وكال  
الفقهاء ام يقع عليه الطلاق الثلاث واذا قلتم انه لا يقع عليه الا واحدة افتكروا  
رجعية ام بائنة افيدوا الجواب ولكم الثواب من الملك الوهاب ( فاجبت ) بما  
صورته الحمد لله تعالى يقع عليه الطلاق الثلاث ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره  
كما نطق به القرآن الكريم من غير تفرقة بين كونها حائضا او غيرها ودلت عليه  
الاخبار والآثار وصرحت به كتب مذاهب الاثمة الاربعة الاختيار وان عقد عليه  
الاجاع بعد صدر من الصدر الاول ولم يقل بخلافه الا ان الامن لا يعول على قوله  
ولا يقبل في الخلاصة وكثير من كتب علمائنا التي لا تعد لوقضى القضاة فيمن

طلق امرأته ثلاثا بجلة بانها واحدة او بان لا يقع شيء لا ينفذ ( وفي الزيلعي وغيره  
في كتاب القضاء ان القضاء بمثل ذلك لا ينفذ بتنفيذ قاض آخر ولو رفع الى  
الف حاكم ونفذه لان القضاء وقع باطلا لمخالفة الكتاب والسنة والاجماع فلا  
يعود صحيحا بالتنفيذ انتهى وقال المحقق الكمال ابن الهمام وقول بعض الحنابلة  
بهذا المذهب باطل الى ان قال قايمد الحق الا الضلال وقال الخطيب الشربيني من  
الشافعية وحكى عن الحجاج ابن اراطه وطائفة من الشيعة والظاهرية انه لا يقع  
منها اى الثلاثة الواحدة واختاره من المتأخرين من لا يبعأ به واقتدى به من  
اضله الله تعالى انتهى نقله في الفتاوى الخيرية وافق بطلان القول به ايضا وقال  
في البحر في اول كتاب الطلاق ولا حاجة الى الاشتغال بالدالة على رد قول من  
انكر وقوع الثلاث بجلة لانه مخالف للاجماع كاحكامه في المأراج ولذا قالوا لو  
حكم حاكم بان الثلاث بقم واحد واحدة لم ينفذ حكمه لانه لا يسوغ فيه الاجتهاد  
لانه خلاف لاختلاف \* وفي جامع الفصولين طلقها وهى حبل او حائض او  
طلقها قبل الدخول او اكثر من الواحدة فتحكم ببطلانه قاض كاهو مذهب البعض  
لا ينفذ وكذا لو حكم ببطلان طلاق من طلقها ثلاثا بكلمة واحدة او في طهر  
جامعها فيه لا ينفذ انتهى الى هنا كلام البحر ( وقد صرح ايضا ببطلان الحكم  
في هذه المسائل في البحر في كتاب القضاء وكذا في النهر والمخ والاشباه والنظائر  
والنوازية وغيرها من كتب المذهب المعتمدة المتداولة المحررة واوضحها وافصحها  
وابينها واصرحها عبارة الامام الاجل الذي اذعن لفضله اهل الوفاق والخلاف  
القاضى ابوبكر الخصاص في كتابه ادب القضا وشارحه الامام حسام الدين عمر  
ابن عبد العزيز وذلك حيث قال في الباب الثانى والاربعين قال يعنى الامام الخصاص  
وكذلك رجل نطق امرأته ثلاثا وهى حبل او حائض او قبل ان يدخل بها  
فقضى قاض بابطال ذلك او ابطال بعضه فرفع الى قاض آخر لا يرى ذلك فانه  
يبطل قضاء القاضى بذلك وينفذ على الزوج ما كان منه لان على اهل الزيف  
اذا وقع الثلاث وهى حبل او في حالة الحيض او في طهر جامعها فيه لا يقع اصلا وعلى  
قول الحسن البصرى اذا وقع الثلاث تقع واحدة لكن كلا القولين باطل لانه  
مخالف لكتاب الله تعالى قال الله تعالى ( فان طلقها فلا تحل له من بعد ) الآية  
من غير فصل والمراد منه الطلقة الثالثة فن قال بانه لا يقع شيء او تقع واحدة  
فقد اثبت الحل للزوج الاول بدون الزوج الثانى وهو مخالف للكتاب فاذا قضى  
القاضى لا ينفذ فاذا رفع الى قاض آخر له كان ان يبطله انتهى وبهذه النقول الصريحة

علمت ان القول بوقوع واحدة من الثلاث على الجائض مبنى على القول بان الثلاث لا تقع جملة واحدة بل تقع منها واحدة اولا يقع منها شيء اصلا والمبنى والمبنى عليه باطلان وليس كل ما وجد في كتاب يجوز نقله والاعتماد عليه ولا الاقتداء والقضاء به وانما يفتى بما تواردت عليه كتب المذهب وعلمت صحته وعدم تخطئة قائمه والا كان الناقل كجأرف سيل او حاطب ليل يحمل الافى وهو لا يدري خصوصا من يطالع كتب الفتاوى ويفتى منها قبل أن يعترج الفقه بدمه ولحمه ويصرف فيه جل همته وعزمه فان خطاه يكون أكثر من صوابه ولا يحل لمن يعلم حاله الاعتماد على جوابه ولهذا قال الامام قاضى القضاة شمس الدين الحريرى احد شراح الهداية فى كتابه ايضاح الاستدلال على ابطال الاستبدال تقلا عن الامام صدر الدين سليمان ان هذه الفتاوى هى اختيارات المشايخ فلا تعارض كتب المذهب قال وكذا كان يقول غيره من مشايخنا وبه اقول انتهى ( وقال العلامة الشيخ خير الدين الرملى فى مسائل شتى من فتاويه الخيرية مانصه ولا شك ان معرفة راجح المختلف فيه من مرجوحه ومراتبه قوة وضعفا هو نهاية آمال المشيرين فى تحصيل العلم بالمفروض على المفتى والقاضى التثبت فى الجواب وعدم المجازفة فيها خوفا من الافتراء على الله تعالى بتحريم حلال وضده ويحرم اتباع الهوى والتشبهى والميل الى المال الذى هو الداهية الكبرى والمصيبة العظمى فان ذلك امر عظيم لا يتجاسر عليه الاكل جاهل شقى انتهى كلام الخيرية والله تعالى اعلم بالصواب واليه اكرجع والمأبوصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم قال ذلك بلسانه وكتبه ببنانه الفقير الى عفور رب العالمين محمد امين بن عمر عابدين خادم العلم الشريف بدمشق الشام عفا عنه الملك السلام

❖ وسئلت ❖ فى رمضان سنة اربعين ومائتين والف عما اذا جرت العادة بين التجار انهم يستأجرون مراكبا من مراكب اهل الحرب لحمل بضائهم وتجاراتهم ويدفعون للمراكبي الحربى الاجرة المشروطة وتارة يدفعون له مبلغة زائدا على الاجرة لحفظ البضائع بشرط ضمان ما يأخذه اهل الحرب منها وانه ان اخذوا منه شيئا فهو ضامن لصاحبها جميع قيمة ذلك فاستأجر رجل من التجار رجلا حربيا كذلك ودفع له مبلغا تراضيا عليه على انه ان اخذ اهل الحرب منه شيئا من تلك البضاعة يكون ضامنا لجميع ما يأخذونه فساقر بمركبته فاخذه منه بعض القطاع فى البحر من اهل الحرب فهل يلزمه ضمان ما التزم حفظه وضمانه بالمعوض ام لا ( فاجبت ) الذى يظهر من كلامهم عدم لزوم الضمان لان ذلك المراكبي اجير

مشارك والخلاف في ضمان الاجير المشترك مشهور والمذهب انه لا يضمن مالهك في يده وان شرط عليه الضمان وبه يفتى كافي التنوير ثم اذا هلك ما بيده بلا صنع منه ولا يمكن دفعه والاحتراز عنه كالخرق والفرق وخروج قطاع الطريق والمكابرين لا يضمن بالاتفاق لكنه في مسئلتنا لما اخذ اجرة على الحفظ بشرط الضمان صار بمنزلة المودع اذا اخذ اجرة على الوديعة فانها اذا هلكت يضمن والفرق بينه وبين الاجير المشترك ان المعقود عليه في الاجارة هو العمل والحفظ واجب عليه تبعا اما المودع باجرة فان الحفظ واجب عليه مقصودا ببدل فلذا ضمن كما صرح بذلك الامام فخر الدين الزيلعي في باب ضمان الاجير وهنا لما اخذ البديل بمقابلة الحفظ الذي كان واجبا عليه تبعا صار الحفظ واجبا عليه قصدا بالبديل فيضمن لكن يبقى النظر في انه هل يضمن مطلقا او فيما يمكن الاحتراز عنه والذي يظهر الثاني لاتفاقهم في الاجير المشترك على عدم ضمانه فيما لا يمكن الاحتراز عنه فالظاهر ان المودع باجر كذلك لان الموت والحريق ونحوهما مما لا يمكن ضمانه والتعهد بدفعه وقد صرحوا بان اغارة القطاع المكابرين مما لا يمكن الاحتراز عنه فلا يضمن في صورتها حيث كان اخذ البضاعة من القطاع المكابرين الذين لا يمكن مدافعهم (لكن ذكر في التنوير قبيل باب كفالة الرجلين قال لا آخر اسلك هذا الطريق فانه آمن فسلك واخذ ماله لم يضمن ولو قال ان كان مخوفا واخذ ماله فاما ضامن ضمن وعلة في الدر المختار عن الدرر بانه ضمن الغار صفة السلامة للغرور نصا انتهى اى بخلاف المسئلة الاولى فانه لا يضمن لانه لم يصرح بقوله فاما ضامن وهذا اذا كان المال مع صاحبه وفي صورتنا المال مع الاجير وقد ضمن للمستأجر صفة السلامة نصا فيقتضى ضمانه بالاولى وان لم يمكن الاحتراز لكن الظاهر ان مسألة التقرير المذكورة مشروطة بما اذا كان الضامن عالما بخطر الطريق ليتحقق كونه غارا والافلاتير وسياق المسئلة في جامع الفصولين في فصل الضمانات يدل على ما قلنا فانه نقل عن فتاوى ظهير الدين قال له اسلك هذا الطريق فانه آمن فسلك فاخذ النصوص لا يضمن ولو قال لو مخوفا واخذ ماله فاما ضامن والمسئلة بحالها ضمن فصار الاصل ان المغرور انما يرجع على الغار لو حصل الغرور في ضمن المعارضة او ضمن الغار صفة السلامة للغرور فصار كقوله الطحان لرب البراجملة في الدلو فجعله فيه فذهب من النقب الى الماء وكان الطحان عالما به يضمن ادغره في ضمن العقد وهو يقتضى السلامة انتهى (وحاصله ان الغار يضمن اذا صرح بالضمان او كان التقرير في ضمن عقد المعاوضة وان لم يصرح بالضمان كافي مسألة الطحان وقد صرح



فيها يكون الطحان عالما بالنقب وماذا لا يتحقق كونه غارا كما يشير اليه تسميته بذلك لان من لا علم له بذلك لا يسمى غارا فلو لم يكن العلم شرطا في الضمان لكان حقه ان يعبر عنه بالآمر لا بالغار ) ويؤيد ذلك ايضا انه في جامع الفصولين نقل بعد ذلك عن المحيط ان ما ذكره من الجواب في قوله فان اخذ مالك فاننا ضامن مخالف لما ذكره القدوري ان ما قال لغيره من غصبك من الناس او من بايعت من الناس فاننا ضامن لذلك فهو باطل انتهى فاجاب عنه في نور العين بقوله يقول الحقير لا مخالفة أصلا والقياس مع الفارق لان عدم الضمان في مسألة القدوري من جهة عدم التغير فيها بخلاف ما نحن فيه فافترا والموجب من غفلة مثل صاحب المحيط مع انه الفضل والتدكاء بحر محيط انتهى \* فقد افاد انه لا بد من التغير وذلك بكونه عالما بخطر الطريق كافتائه في مسئلتنا ان كان صاحب المركب غرا المستأجر بان كان عالما بالخطر يكون ضامنا والا فلا هذا ما ظهر لي والله تعالى اعلم ( لكن ينبغي تقييد المسئلة بما اذا كان صاحب المال غير عالم بخطر الطريق لانه اذا كان عالما لا يكون مغرورا لما في القاموس غره غرا وغرورا وغرة بالكسر فهو مغرور وغير خدعه واطمعه بالباطل فاعتد هو وفي المغرب الغرة بالكسر الغفلة ومنه اتاهم الجيش وهم غارون اي غافلون وفي الحديث نهى عن بيع الغرر والخطر الذي لا يدري ا يكون ام لا كبيع السمك في الماء والطير في الهواء فقد ظهر ان العالم بما قصد غيره ان يغره به لا يكون مغرورا ارأيت صاحب البر او كان عالما بنقب الدلو واسره الطحان بوضعه فيه هل يكون مغرورا بل هو مفطر مضيع لماله لا اثر لقول الطحان معه في مسئلتنا لا بد ان يكون الاجير عالما بخطر الطريق والمستأجر غير عالم به فيج يضمن وان كان الاجير غير عالم او المستأجر عالما فلان ضمان على الاجير لعدم تحقق التغير والله تعالى اعلم ﴿ وسئلت ﴾ في سنة احدى واربعين ومائتين والف من طرابلس الشام بما حاصله في واقف وقف عقارات متعددة وشرط ان يبدأ من غلة وقفه بما يكون فيه عارته ونماؤه وبقاء عينه وما فضل من ذلك جعل له مصارف معينة ثم وقف وقفا آخر والحقه بالاول وشرط فيه شروطه المذكورة ومن جلة ما في الوقف الثاني دار شرطها لسكنى اولاده وذريته ثم ان التولى على الوقف سكنى الدار المذكورة تبع الشرط الواقف واحتاجت الدار الى المرمة والعمارة فعمرها المتولى من ماله لعدم مال حاصل من ريع الوقف ويريد الآن الرجوع بما انفقه عليها في ريع الوقف فهل له ذلك ام ليس له ذلك بل عمارة دار السكنى على الساكن كما نصوا عليه ( فاجبت الحمد لله تعالى لاشبهة في ان من وقف دارا وجعلها للسكنى

للاستغلال تكون عمارتها على الساكن كاهو منصوب عليه في المتون والشروح  
والفتاوى وكذا في الخصاص والاسعاف لئلا يلزم مخالفة شرط الواقف لانه لو لم  
تكن عمارتها على الساكن لزم ان تؤجر وتضمن الاجرة فتكون للثلة وقد شرطها  
الواقف للسكنى ولا يخالف شرطه الا لضرورة كما لو كان الساكن فقيرا مثلا  
فمح تؤجر بقدر ما تعمربه واما اذا كانت هذه الدار من جملة عقارات موقوفة مشتملة  
على مستغلات وقد شرط الواقف عمارة وقفه من غلته فان كان استثنى هذه الدار  
من ذلك فالحكم ماصر من ان عمارتها على الساكن والافتعير من ريع وقفه كبقية  
اما كن الوقف اتباعا لشرط الواقف كالمو شرط في ريعه مرة محل آخر اجنبي كسجود  
اورباط او نحو ذلك او وقف ارضين وشرطان ينفق من غلة احدهما على الاخرى  
كانص عليه الامام الخصاص وما تقدم عن المتون وغيرها لا يخالف هذا لانه فيما  
اذا لم يشترط ذلك . ثم اذا كانت المرممة والعمارة لهذه الدار في غلة الوقف كما شرط  
الواقف واحتاج الناظر الى ذلك وليس عنده من ريع الوقف ما ينفق منه فانفق  
من مال نفسه ليرجع واشهد على ذلك فله الرجوع والا فلا كما ذكره في البحر وغيره  
والله سبحانه وتعالى اعلم وقد حصل لي اول نوع تردد في هذا الجواب ثم عرض على  
السائل هذا السؤال بخط مفتي اللادقية الفقيه النبيه السيد عبد الله السندى واجاب  
عنه بمثل ذلك وعليه خطوط بموافقة جماعة من العلماء منهم الشيخ العلامة محمد  
البسطى مفتي الحنفية بمصر المحروسة ومنهم العلامة الفقيه السيد احمد البزرى  
مفتي الحنفية بصيدا ومنهم الشيخ صالح الغزى الحنفي ومنهم الشيخ محمد الشبراوى  
الشافى الازهرى

مناهل السرور لمبتغى الحساب بالكسور نظم العلامة الفاضل  
المتين المرحوم السيد محمد افندي عابدين  
رحمه الله تعالى  
آمين

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يقول راجي عفور رب العالمين	✽	محمد المدعو بابن عابدين
باسم الاله قد بدأت نظمى	✽	مصليا على النبي الامي
والله وحجبه العظام	✽	وتابى الهدى على الدوام
(وبعد) ذا فهذه منظومة	✽	منها الكسور قد غدت معلومة
جفتها من نزهة الحساب	✽	ارجو الرضى في موقف الحساب
وما ذكرت غير بحث الكسر	✽	لان غيره جلى الامر
ذكرتها منظومة ليحصلا	✽	مراد من يرومها ويسهلا
سميتها مناهل السرور	✽	لمبتنى الحساب بالكسور
(فصل) وحدا الكسر في الغبار	✽	نسبة مقدار الى مقدار
يعظمه جزيشة والاعظم	✽	اعنى الصحيح بالمقام يوسم
وقد يقال مخرج امام	✽	وعشرة اصوله العظام
النصف ثم الثلث ثم الربع	✽	والخمس ثم السدس ثم السبع
والثمن ثم التسع ثم العشر	✽	ثم الاعم الجزء تلك عشر
من كونه يذكر في اصم	✽	ومنطق خسوه بالاعم
وكرر الجميع غير الاول	✽	بدون جزء واحد مماثل
مخرجها عدة ما في الواحد	✽	من المائات فاسمع شاهدي
فذا مقام النصف جاء اثنين	✽	لان في واحد نصفين
(فصل) واقسام الكسور قادات	✽	محصورة في خمسة تفردت
في مفرد منتسب ببعض	✽	مختلف كذلك مستثنى يضى
فان يكن على مقام واحد	✽	كثلاثين سمة بالمفرد
وان يكن من مفرد تالفا	✽	ولم يغير سابقا بل عطفها
عليه ثان باسم واحد نسب	✽	من مخرج الاول فهو منتسب
كسدس ونصف سبع السدس	✽	وهكذا فاتح عليه وقس
وخط خطأ واحدا نبيها	✽	بين مقامات وما عليها
بعض ما قد حوى تاليفا	✽	من مفرد ايضا وقد اضيفا
مقدم لتلوه وهكذا	✽	بدون عطف دائما ثم اذا
ما المفردات منها بلغت	✽	ووفق نظمها المقامات اتت
فسمه متصلا والا	✽	فسمه منقطعا

(كنصف)

كنصف ثلثي الثلاث ارباع  
وضعه مطلقا كوضع المنتسب  
وما يكون باداة استئنا  
ثم اذا يضاف تاليها الى  
وان الواحد فبا لمنقطع  
وقصدنا ربهما فتصل  
ومامن الانواع قد تالفا  
وافردن اجزاء في الوضع  
(فصل) وبسط الكسر جهله يرى  
او مطلق تساوت الآحاد  
به الذي على المقام قد كتب  
في مقام الثاني بسط الاول  
على الذي حصلت واضرب ما اجتمع  
من بسطه الحاصل وهكذا  
اردت فاضرب بعض مابدا على  
واخسر الاعمال في المتصل  
من مخرج الاخير وبسط ما حصل  
وبسط ما سموه بالمتخلف  
مقام غيره وجمع ما اجتمع  
ثم من الاكثر فاطرح الاقل  
فبسط ما استثنيت منه اضربه في  
ثم خذ الفضل من الذي حصل  
(فصل) وان يكن صحيح قد قرن  
قدم يضرب في مقام كسر  
وان يؤخر فاضرب بسطه  
فاول كخمسة وربع  
وان يكن في وسط قد اثبتنا  
لذلك معنيان فالاول ان  
مؤخر ومن صحيح علما

وثلث خمسي اربع الاسباع  
مشطبا بين مقامات تصب  
اخرج بعضه فذا مستثنى  
ما قبلها فسمه متصلا  
فان نقل ثلثان غير الربع  
او ربع واحد فقطع قبل  
بمحض عطف سمه مختلفا  
كثلث وربع خمس سبع  
بواحد في اللفظ عنه عبرا  
منه فيسقط مفرد ارادوا  
وان اردت اخذ بسط المنتسب  
فاضرب وبسط ذلك الثاني اجل  
في مخرج الثالث واضم ما وقع  
وبسط ما مبعضا سموا اذا  
أئمة في بعضه ليحصل  
ان رمته قسم بسط الاول  
من ردفه بحسبه فهو الامل  
بضرب بسط كل قسم منه في  
ومثل هذا بسط مستثنى انقطع  
وان اردت بسط ما منه اتصل  
مقام مستثنى وبسطه تفي  
واشكر الاها فضله لنا وصل  
بالكسر والمراد بسطه فان  
واضم الى الحاصل بسط الكسر  
اي بسط كسر في الصحيح تعطه  
والثاني منهما كسج الأربع  
كنصف ستة وثلث قداتي  
يكون اخذ اول الكسور من  
وفيه بسط الصحيح مع ما

ومع باق كالبيض اتمى  
 ذاك الصحيح ليس غير فاستين  
 ثم ابسط الحاصل مع مؤخر  
 فاعمل به ان كنت ممن قد فهم  
 وبين بسط ومقام قد بدا  
 توافقا اردد كل واحد زكن  
 تداخلا كسدسين فار ددن  
 لما على البسط بدا بالانقسام  
 اضلاعه التي غدت اوائل  
 من المقام واعتبر مراتبا  
 بضرب بسط كل واحد جمع  
 وقسم ما حصلته من خارجة  
 بضرب بسط كل واحد من ال  
 في مخرج الآخر واقسم ما في  
 على مقامهما والضرب ان  
 في بسط آخر بدا ثم انتصب  
 وللكسور قسمة وتسمية  
 مما قسمت او عليه قد قسم  
 حاصل مقسوم عليه حاصل  
 في جانب لا غير فاضرب مفردا  
 من جانب اخر ثلث الاملا  
 بسط لمقسوم عليه ما جلا  
 مساويا لما عليه قد قسم  
 وان يكن تساويا بسطا فقط  
 على ائمة لمقسوم لديه  
 تواء في تسمية ايضا جري  
 لجذر بسطها على جذر المقام  
 وفي السوى اضرب بسطا مطلقا  
 جذر الحاصل على المقام

(فصل)

بعيده كسبسط مالمو قدما  
 والثاني اخذ اول الكسور من  
 قابسطه مع ما قبل كالمؤخر  
 كانه مختلف وقد علم  
 (فصل) اذا ما الكسور كان مفردا  
 تبين كالجس لاخزل وان  
 لوفقه كست اتساع وان  
 البسط للسواحد ثم المقام  
 وحل بسط غير مفرد الى  
 واحلل اليها كل ضلع ركبا  
 (فصل) وجمع ذى الكسور يرتفع  
 في مخرج الآخر او خارجة  
 على المقامات وطرحها حصل  
 مطروح والمطروح منه يافى  
 من فضل ذين الحاصلين فاعلمن  
 تضرب بسط واحد بما ضرب  
 لقسم حاصل على الاثمة  
 وذا بضرب بسط كل ما رسم  
 في مخرج الآخر ثم اقسام على  
 اتي لمقسوم وان كسر بدا  
 قد صح في مقام كسر قد تلا  
 وبعده اقسام بسط مقسوم على  
 واقسم كذا متى رأيت المنقسم  
 ائمة فقط اتت على تعط  
 فاقسم ائمة لمقسوم عليه  
 وكل ما في قسمة تقررا  
 تجذيرها ان رمت بالانقسام  
 وذا اذا جذرها تحققا  
 في مخرج واقسم على المقام

بضرب بسط ما تحولته في  
 وقسم حاصل المقسوم على  
 تحويله لمنطق بما علم  
 وواحد ثم من الامام  
 وذاك بالتقريب جاء باخذين  
 لما جعلته فهناك المنهج  
 نسبة اولاهما لثانيها اتت  
 كاثنتين تنظرنه نصف الاربع  
 فان يك المجهول جاء واحدا  
 فاقسم مسطحا بدا للآخرين  
 وذا الطريق نفعه قد عظما  
 ترجع ثلاثة وكان الثاني  
 لثالث وكان ماسطحته  
 فان تكن جهات واحدا فقط  
 ربع من واسطة قد علما  
 سطحته من طرفيها واحدا  
 فصور الميزان تبلغ الامل  
 ضعه على قبه مرسوما  
 واجل به بحسب فرض قد بدا  
 بما على القبة كن مقابلة  
 في كفة مطلوبنا وان لم  
 والناقص ارسمه من تحتها  
 كفة اخرى وبه تصرف  
 نظير مامن فوق قبة علا  
 هو الذي طلبته والا  
 ثم الذي في كل كفة رسم  
 لفضل حاصلين فاقسمه على  
 لوناقصين اتيا اوزاثنين  
 من ضربنا على جميع الخطاين

(فصل) ولتحويل اعمال تفي  
 اثمة الذي اليه حولا  
 مقام ما حولته ثم الاصم  
 اوسم بسطه من المقام  
 بدون واحد ونصف الحاصلين  
 (خاتمة) ان رمت ان تستخرجا  
 قاربع الاعداد من تناسب  
 نسبة ثالث لها لرابع  
 كما الثلاثة من الست بدا  
 من طرفين او من الواسطتين  
 على نظير ماجهات دائما  
 وان تماثل الموسطان  
 نسبة اولاهما له نسبة  
 من طرفيها كمرجع الوسط  
 من طرفيها اقسام على النظير ما  
 او قد جعلتها فتح جذر الذي  
 (فصل) والكفات ان رمت العمل  
 ثم الذي فرصته معلوما  
 وارسم باحدى الكفتين عددا  
 للثانيها ثم الذي انتهى له  
 فان يكن ساواه فالذي ارسم  
 يساوه ارسم زائدا من فوقها  
 ثم ارسم عددا آخر في  
 بحسب الفرض فان تؤول الى  
 فذلك المرسوم ثانيا ولا  
 فاثبت الخطا كمثل ما علم  
 في خطأ الاخرى اضربه واعدلا  
 فضل تراه بادئا للخطاين  
 وفي سواء اقسام جميع الحاصلين

ونجرت منظومى المحرره \*  
عجلا محولا مصليا \*

تمت

وبما وجد من نظم سيدنا المؤلف فى القباب الزخاف المنفرد والمزدوج

منفرد الزخاف خبن يافى *	وذلك حذف الثانى ساكناتى *
من بعده الاضمار تسكين لدا *	والوقص حذفه محر كا كذا *
والطى حذف رابع قدسكن *	والقبض حذف خامس مسكنا *
والعصب اسكن خامس بدا *	والعقل حذفه محر كا غذا *
والكف حذف سابع مسكن *	والمزدوج من بعده ياسكنى *
فالطى مع خبن دعوه خبلى *	وهومع الاضمار سمه خزلى *
والكف مع خبن بشكل قررسم *	والكف مع عصب فذا بالنقص سم *
ثم العلل زيادة ونقص *	قسمان عنهما تساوى الفحص *
زيادة لسبب خف على *	مجموع الاوتاد لترفيل جلا *
وان تكن حرفا مسكنا فقد *	سموه تذيلا وان ذاك يزد *
فى سبب خف فتسبيغ وان *	اردت ذا العصب فخذوه واستين *
فسبب خف بطرح حذف *	وهومع العصب فيدعى قطف *
وحذف ساكن واسكن لما *	من قبل لوفى وتد قطع كا *
لو كان فى الاسباب سمه قصرا *	والقطع مع حذف يسمى بتر *
والحذف حذف وتد مجموع *	وحذف مفروق بصلم قد دعى *
اسكانك السابع سمه وقفا *	والكسف حذفه محر كا وفى *
والخزيم حذف سابع من الوتد *	اعنى به المجموع فاحفظوا جهده *
ثم الصلاة والسلام سهرمدا *	على ختام الانبياء احدا *



الرحيق المخنوم شرح قلأئد المنظوم تأليف الامام العالم العلامة  
خاتمة المحققين نخبة الاشراف المنتسبين السيد  
محمد امين افندى ابن عابدين نفعنا الله به  
فى الدنيا والدين آمين

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي فرض الفرائض \* وكشف بأسرار لطفه الغوامض والصلاة والسلام  
على من حاز علوم الأوائل والأواخر \* وورث المفاخر كابرا عن كابر \* وعلى آله  
وأصحابه الذين خرقوا بحن الباطل بسهام الحق \* وفازوا بأوفر نصيب مذ قاموا  
بتعديله بالصدق \* وعلى من اقتنى أثرهم من التابعين \* وشد أزرهم من الأئمة  
المجتهدين ( وبعد ) فيقول فقير رجة ربه \* وأسير وصمة ذنبه \* محمد أمين \*  
المكنى بابن عابدين لما رأيت المنظومة السمة بقلائد المنظوم نظم فرائض من الملتقى  
في قفه الحنفية المنسوبة للشيخ الإمام الملقب عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد الحنفي  
الشهير بابن عبيد الرزاق شكر الله تعالى سعيه حاوية من الفن جل مسأله \* كاشفة  
عن معظم دلائله \* ببارات رشيقة \* وكلمات أنيقة \* وكان مصنفها قد شرحها  
شرحاً أرخى للقلم فيه العنان \* وجاوزه في سيره حتى خرج عن المقصود من البيان \*  
مشتغلاً على البحاث وإيرادات واجوبة وأسئلة مطولات \* أحببت اختصاره  
ببارات قليلة \* والاقتصار منه على فوائد جلية \* ليم النفع به للبتدي \* ويكتسب  
من نوله الطالب المجتهد \* ضاماً إليه ما يقع به الفتح العليم \* مشيراً إلى ما وقع  
في أصله غير مستقيم \* وإلى أن كنت است أهلاً لذلك \* ولأن من سألني تلك المسالك  
لأرتجى من رجة زبي التوفيق والسداد \* والامداد بموائد الانعام والعون على  
هذا المراد \* وأن يحذرن الخطأ ويسلك في صوب الصواب \* أنه خير من دعي  
وأكرم من اجاب ( وسميت ) ذلك بالرحيق المختوم \* شرح قلائد المنظوم \*  
والله الجليل أسأل \* وبنيته النبوية اتوسل \* أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم \*  
موجباً للفوز له أنه هو البر الرحيم \* وأن ينفع به الانام \* بحرمة نيته عليه الصلاة  
والسلام \* قال المصنف رحمه الله تعالى اقتداء بالكتاب الكريم \* وعلا بقوله  
عليه أفضل الصلاة والسلام \* كل امرئى بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم  
اقطع ( باسم الآله ) ولم يأت بالصيغة المخصوصة إشارة إلى أن المراد مطلق الذكر  
كأجاء في رواية أحمد لا يقع بذكر الله وقدم البسملة على الحمدلة إشارة إلى أنه لا تعارض  
بين ما تقدم وبين قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو  
اجزم وفي رواية كل امرئى بال لا يبدأ فيه بحمد الله اقطع لأن الابتداء بالابتداء  
بحمد الله وبذكر الله أولان الابتداء محمول على العرف الذي يعتبر بتمتد إلى الشروع  
لالحقيق فجملة البسملة والحمدلة بل والصلاة وما يتبعها مبتدأ به عارفاً لما يقصد

ذكره بيدها ونم فوائدها شريفة وإبحاث لطيفة اودعتها في خواشي شرح المنار المحسني  
والاله بمعنى المألوه من الله بالفتح بمعنى عبد وقد صار علما بالقلبة على المعبود بحق  
وهو الله تعالى (الوارث) أي الباقي بعد فناء خلقه (الرحمن) كالله مختص  
بواجب الوجود لم يطلق على غيره وما نقل من اطلاقه على غيره فتعنت (مقدر)  
اسم فاعل من قدر بمعنى قسم واطلاق ذلك عليه تعالى من المصنف كغيره من المصنفين  
في مثل ذلك جار على مذهب القاضي أبي بكر ووجه الاسلام الغزالي والامام الرازي  
انه يجوز اطلاق اللفظ عليه تعالى اذا صح اتصافه به عنه ولم يوهم نقصا وان لم يرد  
به سمع والا فالمرجح وهو قول الاشعري ان الالهاء توقيفية (الميراث) مفعول مشتق  
من الارث واصله موراث وهو مصدر ورث ورثا وارثا بقلبها همزة لغة الاصل  
وعرفا اسم لما يستحق الوارث من مورثه (الانسان) البشر ويقال للمرأة ايضا  
انسان وبالهاء قاموس ولا يخفى ما اشتمل عليه اليت من براعة الاستهلال (والحمد)  
أي جنسه او كل فرد منه او المعبود وهو الحمد القديم الذي جذبته نفسه تعالى وهو انة  
الوصف بالجميل على الجليل الاختياري على وجه التعظيم والاختياري الصادر  
بالاختيار وقيل الصادر عن المختار واللام في قوله (لله) للاختصاص وقيل للتعليل  
وقيل للتقوية وقوله (على التوفيق) تعليل لانشاء الحمد مثلها في قوله تعالى  
(ولتكبروا الله على ما هداكم) أي لتوفيقه ايانا وهو انة التسديد واصطلاحا  
كافي تعريفات السيد قدس سره جعل الله تعالى فعل عبادته موافقا لما يحبه ويرضاه  
(الى صراط) هو السبيل الواضح (الحق) يأتي لمان منها انه من اسمائه  
تعالى والقرآن وعنده الباطل كافي القاموس (والصدق) المراد به هنا اليقين  
الذي هو حقيقة الايمان وهو عبارة عن الاعتقاد الجازم المطابق للواقع (ثم الصلاة)  
هي في الاصل الانعطاف الجسماني لانها مأخوذة من الصلوة ثم استعملت في الرجة  
والدعاء لما فيها من التعطف المعنوي ولذا عديت بعلى كما في عطف عليه فلا حاجة  
الى تضمين الدعاء معنى النزول واردف الصلاة بقوله (والسلام) الذي هو اسم  
من التسليم بمعنى التحية عملا بالآية الكريمة وخروجا من كراهة الاقتصر عند  
البعض (سرمد) أي دائما (على نبي) بالهمزة من النبأ بمعنى الخبر ويدونه من  
النبوة بمعنى الارتفاع وهو والرسول قيل مترادفان وقيل بينهما عموم وجهي  
والمشهور ان النبي انسان اوحى اليه بشرع وان لم يؤمره ببلغة والرسول امر به  
(قدانانا) أي جاءنا (بالهدى) أي الرشاد والدلالة قاموس (مجد) بدل  
من نبي اشهر اسمائه الشريفة صلى الله تعالى عليه وسلم قيل وهي التي قال بعضهم

اشتق له من الحمد اسمان احدهما يفيد المبالغة بالمحمودية وهو مجد ولذا اشتهر به  
 وخص به كلمة التوحيد والآخر المبالغة في الحامدية وهو اجد ( من ورث )  
 ممن قبله من الانبياء ( العلوما ) والحكم لانهم لا يورثون المال كما في الحديث نحن  
 معاشر الانبياء لانورث ما تركناه صدقة ولذا قال المفسرون حكاية في قوله تعالى  
 ( يرثني ويرث من آل يعقوب ) المراد وراثته العلم والحكمة والعلم صفة يتجلى  
 بها المدرك لمن قامت به انجلاء تاما والالف في العلوما للاطلاق ( وكان ) صلى  
 الله تعالى عليه وسلم ( برا ) اى محسنا ( بالورى ) كافة الخلق ( رحما ) كثير  
 الرحمة وفيه تلميح الى آية ( لقد جاءكم رسول من انفسكم ) ( واله ) جاء بمعنى  
 الاهل وبمعنى الاتباع وعلى الثاني فذكر الصبح بعده تخصيص بعد تعميم لشرفهم  
 ( والصبح ) جمع صاحب كما ذكره غير واحد وقيل اسم جمع وهو لغة من بينك  
 وبينه مواصلة وعند المحدثين من لقي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مؤمنا ولولحظة  
 ومات على ذلك وعند الاصوليين وطالت صحبته ( والانصار ) جمع ناصر او نصير  
 من نصر بمعنى اعان وهم عبارة عن آواه وانصره صلى الله تعالى عليه وسلم من اهل  
 المدينة سمي به الاوس والخزرج بعد نزول القرآن بذلك ( اهل التقى ) هو  
 اجتناب ما نهى الله تعالى عنه ( ونخبة ) بالضم المختار من كل شئ جمعه نخب كرتبة  
 ورتب ( الاخيار ) جمع خير مخففا ومشددا والاول في الجمال والحسن والثاني  
 في الدين والصالح وهو الانسب هنا ( ما قسم الميراث ) اى مدة قسم الميراث بين  
 الورثة والمراد بقوله بالتحقيق ما قبل التقريب ( وقدم ) عطف على قسم ( الجد )  
 في الميراث ( على ) ( الاخ ) ( الشقيق ) فيه اشارة الى ان هذه الارجوزة على مذهب  
 الامام الاعظم حيث يقدم الجد على الشقيق ولا يشرك بينهما عنده خلافا لهما  
 وللشافعى رضى الله تعالى عنهم كما سيجى واعلم ان اللادباء في ابتداء التأليف سبع  
 طرق ثلاثة واجبة عرفا التسمية والتحميد والتصلية وقد تقدمت واربعة جائزة  
 ذكر بآث التأليف وتسمية الكتاب ومدح الفن المؤلف فيه وذكر كيفية وقوع  
 المؤلف اجالا وقد اخذ فيها فقال ( وبعد ) هو من الظروف المبنية على الضم  
 منصوبة بفعل محذوف اى اقول ( ان العلم ) ولا حاجة الى دعوى ان الواو  
 عوض عن اما كافي الشرح وان اشتهر ذلك اما اولا فلعدم الفاء المطلوبة لاما واما  
 ثانيا فلعدم المناسبة المصححة للتعويض لان اما شرطية والواو عاطفة كما حققه حسن  
 جلبي في حواشى التلويح ( بحر ) تشبيهه ببلغ اطلقه عليه لاتساعه وعمقه ( فائض )  
 اسم فاعل من فاض الماء بمعنى كثر ( ونصفه ) اى العلم وهو مبتدأ وقوله ( كما

اى ( اى ورد صفة مصدر محذوف اوجال منه وقوله ( الفرائض ) خبر المبتدأ  
اى اقول نصف العلم الفرائض قولاً مماثلاً لما ورد فى الحديث الشريف من قوله  
صلى الله تعالى عليه وسلم تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانها نصف العلم  
والفرائض جمع فريضة من الفرض يأتى لغة لمعان منها البيان والقطع والتقدير  
واصطلاحاً نصيب مقدر للوارث شرعاً والنسبة اليه فرضى وفرائضى اعملى تقدير  
نقله وجعله علماً على الفن اوعلى تقدير جعله جارياً مجرى الاعلام ان لم يسلم نقله  
وخطئى من ادعى ان ذلك خطأ ثم اختلف فى معنى الحديث الشريف واولوه  
بوجوه اقربها ان للانسان حالتين حالة حياة وحالة موت وفى الفرائض معظم  
الاحكام المتعلقة بالموت ( وانه لفضله ) اى شرفه وعلوه ( يرام ) اى يقصد  
( قد اعتنى ) لما ورد من فضله ( فى نظمه ) كما اعتنوا فيه بافراده بالتأليف  
( الاعلام ) جمع علم ما ينصب ويهتدى به فى الطريق ويطلق على سيد القوم  
قاموس ( من ) بيانىة ( فقهاء ) مذهب الامام ( مالك ) بن انس امام  
دار الهجرة ( و ) من فقهاء مذهب الامام القرشى محمد بن ادريس  
( الشافعى و ) من فقهاء مذهب الامام الورع الاكل ( احمد بن حنبل  
ياسامى ولم احمد ) من وجد بمعنى رأى ( منظومة ) مأخوذة من نظمت  
الاولى لى بمعنى الفقه وجمعته فى سلك ( لطيفة ) من لطف ككرم لطفاً  
ولطافة بمعنى صغرو دق والمعنى انه اعتنى فى نظمه فقهاء الائمة الثلاثة  
ولم ار من نظم فى هذا الفن ( فى مذهب ) اى مذهب اليه ( المولى ) اى  
السيد النعمان قلت هو ابن ثابت ابن زوطى بن ماه وقيل بن ثابت بن النعمان  
بن المرزبان حكاهما ابن خلكان ولا تخالف لاحتمال ان لكل من جسيده  
اسمين او اسماً ولقباً وكان الامام يكنى ( بابى جنيقة ) وهو احد التابعين لانه  
ادرك نحو عشرين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم واختلف فى سماعه منهم قات  
قال ابن خلكان عن اسماعيل حفيد الامام الاعظم ولد جدى سنة ثمان وذهب  
ثابت الى على بن ابى طالب رضى الله تعالى عنه وهو صغير فدعى له بالبركة فيه  
وفى ذريته ونحن نرجو ان يكون الله تعالى قد استجاب اعملى رضى الله تعالى عنه فينا  
والنعمان بن المرزبان هو الذى اهدى لعلى الفالودج فى يوم مهرجان فقال على  
مهرجوناً كل يوم هكذا انتهى كذا ذكره شيخ مشايخنا اسماعيل الجراحى فى تراجم  
الائمة الاربعة فافى الشرح غير سديد ومناقبه شهيرة وفضائله كثيرة قد افردوا  
الائمة بالتأليف واودعوها فى قالب الترصيف ثم ان عدم وجدانه ذلك لا يقتضى

عدم الوجود والافتقد قال السيد الشريف في أوائل شرح السراجية بعد كلام  
هكذا ذكره الامام رضى الدين في نظم فرائضهم رأيت منظومة لان الشحنة شرحها  
شيخ مشايخنا الساغاني (قمن) الى اى اعتراض والفاء تقريرة (في نظمه ارجوزة)  
بضم الهمزة افعولة من الرجز البحر المشهور (بديعة) صفة ارجوزة والبديع  
فعل بمعنى المبتدع اسم فاعل او مفعول قاموس اى مبتدعة مختصرة لما قصدته والاستناد  
محاذ او ناظمها اخترعها على غير مثال سابق (مفيدة وجيزة) يقال كلام وجيز  
اى خفيف مقتصد والايجاز اقلال اللفظ مع توسع المعنى وكذا الاختصار وقيل اعم  
لان الاختصار يكون فى حذف الجمل فقط (على اصول) جمع اصل وهو ما يتقى  
عليه (ذلك الهمام) المذكور سابقا بمعنى عظيم الهمة امامنا بدل مما قبله وهو  
ما تم به من رئيس وغيره جمعه كواحدة الاعظم افعل تفضيل من العظم بالكسر  
خلاف الصغر (في الانام) كسحاب وتمد الهمزة الخلق والجن والاناس اوجع  
ما على وجه الارض قاموس (جامعة) حال من ارجوزة لوصفها بما بعدها  
وهو اسم فاعل من الجمع وهو تاليف المفرق (عقود) جمع عقد بالكسر القلادة  
من الجوهر (در) جمع درة بالضم وهى اللؤلؤة الكبيرة ويجمع ايضا على درر  
كغرفة وغرف (المتقى) لغة المجتمع والمراد به هنا المتن المنسوب للعلامة ابراهيم  
الحلي السمي يلتقى البحر (حاوية) اى جامعة (لكل معنى ملقى) مختار وفيه  
اشارة الى شرحه المنسوب للشيخ علاء الدين الحصكفي السمي بالدر المتقى (فعددا)  
اى عنده فقد منظومة لطيفة فى هذا الفن على اصول الامام الاعظم رجه الله تعالى  
(شرعت فى المقصود) من منظومة وجيزة موصوفة بانها (فى نظمها كالجوهر  
المنضود) اى المجمعول بعضه على بعض (ومقصدى) بذلك (رياضة) يقال  
راض المهر رياضنا ذلله والذل بالضم ويكسر ضد الصعوبة قاموس اى تذليل  
(القرينة) هى اول ما يستنبط من البئر والمراد بها هنا الطبع لاستنباط المسائل  
(والحفظ) هو الروعى عن ظهر قلب (من فروعه) (الهيضة مع انى فى هذه  
الصناعة) ككتابه لغة الحرفة وعرف فاعل متعلق بكيفية العمل (معترف بقلة البضاعة)  
هى لغة طائفة من مالكة تبعا للتجارة صحاح والمراد بها هنا المسائل (وبعد ما تم  
بحمد الله وفاض بحر) الفضل من الاهى سميها قلاد (جمع قلادة التى فى العنق  
والقها زائدة تقلب فى الجمع همزة كقائل وبائع (المنظوم فى متقى) اى مختار  
(فرائض) (العلوم) من اضافة الخاص الى العام (اياتها) جمع يت بما يكون  
من الشعر بالكسر واما ما يكون من الشعر بالفتح والخبر فجميعه بيت والبيت بمعنى

الشرف جمعه بيوتات كافي مختصر القاموس للشاهمني من المئين بكسر الميم وبعضهم يضمها جمع مائة اصلها مائى كحمل وقيل مائة كسدره حذفت لامها وعوض منها الهاء ( اربع سوى ثلاث ) من الابات ( بعد خمس ) منها ( تتبع ) وسوغ حذف التاء من العدين عدم ذكر المميز كما في واتبعه لست من شوال ( واسال الله ) سبحانه وتعالى ( جزيل ) بمعنى كثير ( المغفرة ) من غفر بمعنى غطى ( يوم الحساب ) للخلق جميعا في قدر نصف يوم من ايام الدنيا كما في الدر المنثور ( في عراض ) جمع عرصة ويجمع ايضا على عرصات واعراض قال في النهاية كل موضع واسع لآبناء فيه والمراد هنا دار ( الآخرة ) ولا يخفى ما اشتملت عليه الخطبة من انواع البديع فلذا تركنا بيانها ﴿ مقدمة ﴾ حدا الفرائض علم باصول من فقه وحساب تعرف حق كل من التركة \* وموضوعه التركات من حيث تعلق الحقوق بها وقسمتها شرعا \* واستمداده من الكتاب والسنة في ارث ام الام بشهادات المغيرة وابن سلمة واجاع الامة في ارث ام الاب باجتهاد عمر رضى الله تعالى عنه الداخر في عموم الاجاع فليس ذلك قياسا اذ لا مدخل له هنا قالوا لانه لا مساغله في المقادير ابتداء فيستند حكمه الى التوفيق وهو يؤخذ من الثلاثة دون الرابع لانه مظهر لاثبت \* وللشارح هنا كلام لا يخفى ما فيه على من له في الاصول ادنى الملم وغاياته ايصال الحقوق لاربابها وقيل الاقتدار على تعيين السهام لذويها على وجه صحيح \* واركانه ثلاثة وارث ومورث وحق موروث \* وشروطه ثلاثة ايضا موت مورث حقيقة او حكما كمنفق ودوتقديرا كجنين فيه غرة ووجود وارثه عند موته حيا حقيقة او تقديرا كالحمل والعلم بحجته ارثه قرابة اوزوجية او ولاء وهذا يختص بالقضاء \* واما اسبابه وموانعه فسأتى في المنظومة وهل ارث الحى من الحى او من الميت المعتمد الثانى والثمرة في المطولات ثم اعلم ان الحقوق المتعلقة بالتركة هنا خمسة بالاستقراء لان الحق اما للميت او عليه او لاولاد او الاول التجهيز والثانى اما ان يتعلق بالذمة وهو الدين المطلق او لاهو المتعلق بالعين والثالث اما اختيارى وهو الوصية او اضطرارى وهو الميراث لكن اخرج ابن الكمال منها المتعلق بالعين كالرهن لان الكلام فيما هو ثابت بعد الموت وهذا قبله على انه لا بد تركه كاسيأتى وقد شرع في بيان تلك الحقوق فقال ( ومن يعت فالبدأ ) مصدر بدأ مبتدأ وقوله ( في احواله ) لغو متعلق به وان كان مصدرا محلى بال لتوسمهم في الاروف وقوله ( بواجب التجهيز ) مستقر خبر وهو من اضافة الصفة الى الموصوف وقوله ( من امواله ) مستقر صفة احوال من واجب اولنو متعلق به

أوبالجهيز والجملة الاسمية المقرونة بالفاء جواب الشرط والمعنى ان من مات يبعث  
وجوب تجهيزه وهو فعل ما يحتاج اليه الميت من حين موته الى دفنه من كل ماله  
ان كان والا فعلى من تلزم نفقته فان لم يكن او عجز في بيت المال فان لم يكن فعلى  
المسلمين وذا من غير اسراف ولا تقتير ككفن السنة كباين في محله او قدر ما يلبيسه  
في حياته وهذا اذا لم يوص بذلك فلو اوصى تعتبر الزيادة على كفن المثل من الثلث  
وكذا لو تبرع الورثة به او اجني فلا بأس بالزيادة من حيث القيمة لا العند وفي الضرورة  
بما تيسر وهل للغماء المنع من كفن المثل قولان والصحيح نعم وتقديم تجهيزه من  
امواله على قضاء دينه انما هو حال كونها ( خالية عن كل حق واجب ) اي ثابت  
للغير ( مطلق بعينها يا صاحبي ) اي بعين تلك الاموال وذلك ( كالرهن ) اي  
العين للميت المرهونة عند غيره وليس له سواها ( و ) المبيع ( المحبوس في قبض  
الثلث ) اذ مات المشتري عاجزا عن ادائه والمقبوض يبيع فاسد قبل فسخه ( ومثله )  
العبد ( الرقيق من جنس ) في حياة مولاه ( المحن ) على غيره وكذا المحمول مهورا  
ولا مال له سواء \* قلت ومثله المأذون اذا لحقه الديون ثم مات المولى عنه وكذا  
في الدار المستأجرة فانه اذا اعطى الاجرة او لا ثم مات الاجر صارت الدار رهنا  
بالاجرة كما ذكره السيد فهذه الحقوق مقدمة على التجهيز المقدم على غيره لان  
تعلق حق الغير بها سابق على الموت مانع لتعلق حق الميت بها لكنه تمتد الى ما بعد  
الموت لانه حدث به بخلاف بقية الحقوق على انهم صرحوا بان ما تعلق به حق  
الغير لا يسمى تركه وبه تبين وجه عددها اربعة كما سر ( كذلك من له النفاق )  
ككتاب جمع نفقة ( يلزم ) اي يجب عليه ( تجهيزه ) اي من ذكر ( من ماله )  
او مال الميت بعد موت من ذكر ( يقدم ) على ما يأتي وذلك ( كزوجته قضي )  
باسكان الياء للضرورة ( عليها ) اي ماتت ( قبله ) ولو بلحظة سواء كانت  
( غنية او لا ) وعليه الفتوى فاقبل لو غنية في ماله بالاجاع فيه ما فيه ( و ) كـ  
( مولود له ) مات قبله ( ثم ) بعد التجهيز ( اقض ) اي ادفعها ما هنا بمعنى بخلافه  
في العادة ( منها ) اي التركة وهو ما بقي بعد التجهيز ( دينه للخلق ) او الذي له  
مطالب من جهة العباد ( خلاص دين واجب الحق ) كدين زكاة وكفارة  
وقدية وغيرها من الواجبة له تعالى فانها تسقط بالموت عندنا لان يتبرع الورثة  
او يوصى بها فتقدم من الثلث وتسميته ديناً يحتاج باعتبار ما كان لسقوطه بالموت لا لان  
\* ثم اعلم ان صاحب الدين ان كان واحدا يدفع له ما بقي بعد التجهيز فان وفيه  
والا ان شاء عفا او تركه لدار الجزاء وان خاها فان بعضهم اولى كدين الصحة حقيقة



أوحكما كما إذا وجب في مرض موته أثبت بمشاهدة القاضى أو الشهود فإنه يقدم على دين المرض الثابت بأقراره فيه وأن استؤوا يقسم بينهم على حسب حقوقهم على الوجه الآتى آخر المنظومة ثم إذا اجتمع دين الله تعالى الموصى به مع دين العبد ولا ولاء قدم دين العبد لأنه تعالى هو الذى ويحجب الفقراء ( ثم ) بعد التجهيز وقضاء الدين ( الذى ) مبتدأ خبره قوله الآتى ينفذ ( ما وصى به ) لاجنبى مسلم أو كافر مطلقة كانت كثلث ماله أو ربعه أو مقيدة بعين كثلث دراهمه أو ربع غنمه على الصحيح خلافا لمن قال المطلقة فى معنى الميراث لشيوخها فى التركة فىكون شريكا للورثة لا يتقدم عليهم وكذا ما وصى به من حق الله تعالى ( ينفذ من ثلث ما سبق ) بعد تجهيزه وديونه ( ومنه ) أى من الثلث ( يؤخذ ) ثم هذا ليس بتقديم فى الحقيقة على الورثة بل هو تشريك لهم فبما سبق من التجهيز والدين بخلافهما كما أفصح به الزيلعى والتنفيد من الثلث فقط لوله وارث والا فتنفذ من الكل كما سيجىء وكذا لو كان واجاز كافال ( إلا إذا اجاز الوارث ) وهم كبار فلو فهم صغير صرح فى حقهم فقط كالواجاز البعض ( وكان ) ما وصى به ( كلا ) أى مستقرا للماله يصح ذلك و ( يتبقى الميراث ) أى لا يبقى لهم من الارث شئ وكذا لو وصى للوارث الاولقاتل وقد اجازوا على ما مر وبعد الاجازة ليس لهم المنع لان المجازلة تجلله من قبل الموصى عندنا خلافا للشافعى ولا عبرة بالاجازة قبل موت المورث لأنها اسقاط قبل وجود السبب \* واعلم انه اذا اجتمع الوصايا عن فروض وتبرعات وضاق الثلث عنها قدم بالفرض وان اخره الموصى وان تساوت قدم ما بدأ به تنوير وغيره وعن الثانى يقدم الحج ثم الزكاة مطلقا وروى عنه عكسه لأنها حق الفقير ويقدمان على الكفارات والنذر على الاضحية ثم استشر سؤالا فى قوله تعالى ( من بعد وصية يوصى بها او دين ) حيث قدمت عليه ذكر كرامع انها مؤخرة عنه فإشار الى جوابه بقوله ( وقدمت فى المختار ) مثلث الميم جامع فيه صحائب القرآن ( المحيط ) لقوله تعالى ( ما فرطنا فى الكتاب من شئ ) وكل من بلغ أقصى شئ واحصى علمه فقد احاط به قاموس ( لانها مظنة ) بكسر الظاء موضع يظن فيه وجود شئ ( التفريط ) يقال فرط فى الامر فرطا قصر به وضعه وهنا لما اشبهت الميراث فى كونها مأخوذة بلاعوض بشق اخراجها على الورثة فكانت مظنة للتفريط فيها بخلاف الدين فان نفوسهم مطمئنة الى ادائه فقدم ذكرها حثا على ادائها معه وانما اتى فيها بالومع ان الارث مؤخر عنهما لاعتداهما لانه اذا تأخر عنهما منفردين فى الاجتماع اولى بخلاف الواو لانهما التاخر حال الاجتماع

فقط ( ثم ) الاصول ثمة بالتاء للوزن اى بعد جميع ما ( باقى ماله فيقسم ما بين وارث ) ان كانوا متعددين ولو واحدا غير اخذ الزوجين او احدهما وقد اوصى له الآخر بما زاد على حصته فالكل له وان لم يوجد شئ من الحقوق يبدأ بالقسمة ( كاسيعة ) من بيانها وكيفيتها واما بيان الورثة تفصيلا فسيأتى واجالا ذكره بقوله ( وهم ثلاث فرق ) اى اصناف ( عظام ) بالجرصة فرق ( ذى الفرض ) اى السهم المقدر ( والتعصيب ) وهو من يأخذ ما يبقته الفرائض ( والارحام ) وهم اقرباء الميت ليسوا اصحاب سهام ولا عصابات يرثون عند فقد العصبه كما سيجئ مفصلا ( وسبب ) استحقاق ( الارث ثلاث ) بالاستقراء والمراد احدها ( تحسب هى النكاح ) الصحيح ولو بلاوطى ولاخلوة اجاءا فلا توارث بفساد ولا بطل اجاءا ( والولاء ) بالفتح والمد وقصره هنا للوزن وهو لغة النصرة والمحبة وعرفا قرابة حكيمية حاصلة من عتق او موالاة كما فى الدرر ( والنسب ) هو القرابة بالرحم وهى الابوة والامومة والبنوة والاخوة والعمومة والخطوة وهو الاصل فى الميراث وغيره محمول عليه لكن اخره للاقافية وهذه الثلاثة متفق عليها وزاد الشافعية والمالكية رابعا وهو بيت المال فيرث عند الشافعية ان انتظم وعند المالكية مطلقا ( قلت ) واما عندنا فيوضع فيه على انه مال صانع ثم ان المستحقين للتركة عشرة اصناف ذكرها مفصلة بقوله ( وقدم المفروض ) اى ذوبها الاثنى عشر على العصبه النسبية ( ثم العصبه ) النسبية بترتيبهم الآتى ( ثم ) الفاء فيه زائدة كفى قول زهير

ارائى اذا اصبحت اصبحت ذا هوى • ثم اذا امسيت امسيت غاديا اى ثم بعد العصبه قدم ( مولى العتق على المرتبة ) ولوائى او خنتى وهو العصبه السببية وتعبيره بمولى العتق اولى من تعبيره بغيره بالعتق لعدم شموله من عتق عليه قريبه على كماله اذ لا اعتاق فيه ولا يقال انه يرثه بالقرابة لانه وان تم فى العصبه لا يتم فى ذى الرحم لتقدم الولاء على الرذ المقدم على ارث ذى الرحم ولا فى جميع صور الفرض لانه قد يرث بعض به والبعض بطريق الولاء كبنات اشترت اباهن ولا وارث سواها ( وبعد هذا ) اى مولى العتق يقدم ( العاصب المذكر من معتق ) حال من العاصب اى عصبه المعتق الذكر ( لا مطلقا ) تأكيد للتقييد بالذكور لانه ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن كايأتى ( قد حرروا ) ذلك وبنوه قال فى الشرح بقى اذا كان لمعتقه معتق وفقد معتقه وعصبته يبدأ بمعتق معتقه كما هو المنصوص عليه فى بحث العصبه ثم بعصبته لابلرد كما هو ظاهر كلامهم ثمة وسنذكره وياتى

في المجمع على توريتهم ما يؤيده ولم ار من تبع عليه ههنا (والرد) على ذوى القروض  
الذنبية (بعده) اى بعد من ذكر (على) قدر (السهم) متعلق بالرد (مقدم  
على ذوى الارحام وهذا مذهبنا كاجد وعند زيد رضى الله تعالى عنه لارد وبه  
اخذ مالك والشافعى لكن اتفق متأخروا الشافعية كقولنا اذا لم ينتظم وقيدنا بالنسبية  
لاخراج الزوجين وعند عثمان رضى الله تعالى عنه يرد عليهما وبه اخذ بعض  
مشايخنا وسيأتى تحقيقه (ثم) يقدم (ذووا الارحام) وانما اخروا عن الرد  
لقوة قرابة ذويه وتقديم العصبة السببية بالنص على خلاف القياس وعند مالك  
والشافعى لاميراث لهم لكن اتفق به متأخروا الشافعية اذا لم ينتظم بيت المال نظير  
مامر (ثم بعدهم) اى بعد مقدمهم يقدم (مولى الموالاة) وهو من قال لا آخر  
انت مولاى ترثنى اذا مت وتعتقل عني اذا جئت وقال الآخر قبلت وشروطه  
الخسة مبسطة في محلها (فحقق قصدهم) اى مقصودهم (ثم الذى له اقر  
بالنسب بحيث لم يثبت) اعلم ان الاقرار على نوعين احدهما اقرار على نفس المقر  
نسبا او مالا او غيرهما والثانى على غيره فالاول صحيح لازم كاقارره بالاب بشرط  
تصديقه وكونه ممن يولد مثله لمثله وعدم كونه معروف النسب من غيره وكذا  
الاقرار بالام كافى عامة كنب المذهب وهو الحق بشرط ما تقدم وكاقارره بالابن  
غير انه اذا كان صغيرا او غير عاقل او مملوكا فلا حاجة لتصديقه وكاقارره بالزوجة  
والمولى بشرط عدم مولى عتاقة معروفة والاقرار في الصحة والمرض سواء والمرأة  
كالرجل في جع ذلك الا اذا اقرت بالولد لا يقبل على زوجها عند الامام مالم  
يصدقها او تشهد المقاتلة فيقبل اجابا والثانى كان يقول هذا اخى او عمتى او ابن  
ابنى او جدى او جدتى فهو غير صحيح في حق ذلك الغير اذ فيه خلل النسب عليه  
ويصح في حق نفسه حتى تلزمه الاحكام من النفقة والحضانة والارث ولكنه  
مؤخر عن العصبة السببية لانه وصية معنى ويشترط لارثه كاقال الفناى ان يكون  
المقر له مجهول النسب وان لا يكون للمقر وارث معروف ممن يستحق كل المال وان  
يموت المقر مصرا على اقراره فاذا توفرت هذه الشروط استحق ارثه ولا يثبت  
نسبه لمامر فهو كالاقرار بالماله قلت قال في سبب الانهر وقولنا اذا مات المقر على  
اقراره احتراز عما اذا انكر او رجع ومات على ذلك فان اقراره باطل وصح رجوعه  
لانه وصية معنى ولا شئ للمقر له من تركته قال في شرح السراجية المسمى  
بالمنهاج وهذا اذا لم يصدق المقر عليه اقراره قبل رجوعه او لم يقر بمثل اقراره  
اما اذا صدق اقراره قبل رجوعه او اقر بمثل اقراره فلا ينفع المقر رجوعه عن

اقراره لان نسب المقرله قد ثبت من المقر عليه ومن ضرورة ثبوت نسبه اقرانه من المقر بتصديق المقر عليه اوباقاراره لا باقرار المقر فيكون اقرار المقر وعده سواء فلا ينفعه رجوعه انتهى \* قلت قوله لان نسب المقرله قد ثبت من المقر عليه المحمول على ثبوت النسب حقيقة فيكون من جملة الورثة المعروفين فيشاركهم لانما نحن فيه كما لا يخفى فتدبر انتهى اى فهو مما دخل تحت ( والا ) يكن بحيث لم يثبت بل كان تابعا ( لوجب توريثه ) مقدما ( ضرورة وزاجا ) الالف للاطلاق ( وارث من اقرعنا ) متعلق باقر قلت وبما قررنا ظهورك فساد ما فى الشرح من زيادته فى الشروط على ما فى الفناى قوله اوى صدقه المقرله قبل رجوعه عن الاقرار انتهى مستشهدا بقول الدر المختار فى كتاب الاقرار ثم للمقران يرجع عن اقراره لانه وصية من وجه اى وان صدقه المقرله لكن فى شروح السراجية ان بالتصديق يثبت الذنب فلا ينفع الرجوع انتهى وفساده من وجهين \* الاول ان قوله المقرله صوابه المقر عليه كافى فرائض المنع وان كانت العبارة فى كتاب الاقرار منها كافى الدر المختار وكذا فى الدر المنلق \* والثانى انه صار من جملة الورثة المعروفين فلا معنى لزيادته شرطا رابعا لانه ليس مما البحث فيه كما علمت فافهم \* ثم ذكر بعض صور ما يثبت به نسبه ويزاحم به الورثة بقوله ( كما اذا اقر مثله ) اى مثل اقراره ( المقر عليه ) بان اقر مثلاً زيدا اخى فهو اقرار على ابيه بانه ابنه فلا يثبت نسبه بمجرد ذلك فاذا اقر الاب بنوته ( او صدقه ) بان زيدا اخوه ثبت نسبه حقيقة وشارك الورثة ( يا حبر ) بالكسر ويقع العالم والصالح جمعا احبار وجبور قاموس ومثله ما اذا شهد مع المقر رجل آخر وكذا لو اقر الورثة وهم من اهلله او صدقوه كما يؤخذ من كلامهم ( وبعده ) اى بعد من ذكر يأخذ ما بقى عنهم ( الموصى له بكله ) اى كل المال ( او بعضه ) لكن ( فاق ) اى جاوز ما لوصى به ( ثلث اصله ) اى اصل المال فلومات عن زوج واوصت لاجنبي بنصف مالها كان للاجنبي الثلث وللزوج النصف الباقي بعده والنصف الآخر بين الاجنبي ايضا وبين بيت المال فخرجها من ستة ولو اوصت بنصف مالها لزوجها كان لها الثلث نصفه ارضا ونصفه وصية خاتبة ١٩ قال الملا آن ومفاده حجة الوصية للوارث حيث لامر اجم انتهى وعند الشافى رحمه الله تعالى لاميراث للموصى له بالكل كالمقرله بنسب على الغير سيد ( وبعد ) فقد جيع ( ما روى عن ) اى لم يوجد

١٩ قوله الملا آن هما علام الدين الطرابلسى صاحب سكب الانهر شرح فرائض ملتقى الابحر وعلام الدين الحصكفى شارح الملتقى منه

(الموضع) من مستحق المال بآرث أو وصية أو غيرهما من أسباب الاستحقاق (في بيت ماك المسلمين يومئذ) وذلك (على سبيل الفبي) عندما وهو كافي المترب مانيل من الكفار كخراج (لا الارث) خلافا للشافعي ان انتظم كأمه وهو عند مقدم على ذوى الارحام والرد (كما قضى عنه وحكماء العلماء) لانه مال لامالك له فاشبه الركاك واللقطة الا يرى ان مال ذى لاوارث له يوضع فيه مع عدم ارث المسلم من الكافر وانه يستوى فيما صرف منه الذكر والانثى والقريب والبعيد والرجل وولده وبيت المال ما يوضع في يد امين ليصرف في مصالح المسلمين ونوعوه الى اربعة لا يجوز خلطها بيت للخمسة والركاز والعشور \* وبيت للخراج والجزية ما يؤخذ من تاجر الكفار وبيت للزكاة وبيت لللقطة \* ونقل في الشرح نظمها مع مصارفها لابن الزشارح الهداية وبهذا تمت الاصناف العشرة وبعضهم زاد المقرله بؤلاء العتاقة وقياس الاقرار بسبب على الغير تأخير عن ذوى الارحام قلت وعن مولى الموالاة ايضا والظاهر انه متأخر عن المقرله بالنسب تأمل وزاد ايضا عصبه مولى الموالاة قال الشارح وارث الاول يستلزم ارث عصبته فتنتهى الى ثلاثة عشر

﴿ فصل في موانع الارث ﴾

(موانع الميراث) جمع مانع على انه صفة لا يعقل كطوالع وشواحق فلا حاجة الى جعله جمع مائة كما قيل وهو اضافة الحائل واصطلاحا ما يتفق لاجله الحكم عن شخص لمعنى فيه بعد قيام سببه ويسمى محروما فخرج ما تنقضى لمتى في غيره فانه محجوب اولعزم قيام السبب كلاجنبى والمراد بالمانع ههنا المانع عن الوارثية لا المورثية وان كان بعضها كاختلاف الدين مانعا عنهما (عدت) اى عدها الاكثرون (اربعة وزاد بعض) اربعة (مثلها وجعه) اى ما يمنع فجعله ثمانية (والحق ان المنع) ثابت (في الحقيقة لواحد كاترى من خمسة) بالاستقراء الشرعى واما الدور الحكيم الذى عده الشافعية مانعا وهوان يلزم من التورث عدمه كاتقرار اخ حائر بآرث للميت فيثبت نسبه ولا يرث عندهم لانه لو ورث لحجب الاخ فلا يكون الاخ وارثا حائرا فلا يقبل اقراره بالابن فلا يثبت نسبه فلا يرث لان اثبات ارثه يؤدى الى نفيه وما دى اثباته الى نفيه انتهى من اصله وهذا الصحيح عندهم والظاهر انه غير مانع عندما بان ظاهر كلام علمائنا صحة اقرار هذا الاخ بالابن ويثبت نسبه في حق نفسه فقط غيرت الابن دونه لانه اقرار بالنسب على الغير فيصح في حق نفسه كأمه منسوطا \* قلت وقدر ايت المسألة منقولة في فتاوى العلامة قاسم والله الحمد \* ونصه قال محمد في الاملاو لو كانت

للرجل عمة او مولى نعمة فاقرت العمة او مولى النعمة باخ الميت من ابيد او اومه  
 او بعم او بان عم اخذ المقرله الميراث كله لان الوارث المعروف اقربا من مقدم عليه  
 في استحقاق ماله واقاراه حجة على نفسه انتهى فلما لم يكن في هذا دور عندنا لم يذكر  
 في الموانع وذكره في باب انتهى كلامه وما زاد عليها فتسميته مانعا مجاز كما قال  
 ( وفي سواها المنع لما اطلقوا خصوه بالمجاز فيما حققوا ) لان انتفاء الارث فيه  
 ليس لذاته بل لانتهاء احد شيئين اما الشرط او السبب كما ستحققه ولما كان انتفاء  
 السبب وانتفاء الشرط ووجود المانع مشتركة في اقتضاءها انتفاء الميراث تجوزوا  
 في عدها موانع لذلك ( فالاول ) من الموانع الخمسة الحقيقية ( الرق ) وهو لغة  
 الضعف وعرفا عجز حكيم قائم بالانسان بمعنى ان الرقيق عاجز عما يقدر عليه الحر  
 من الشهادة والولاية والمالك مطلقا فلورث لوقع لسيده الاجنبي فلا يرث ( ولو بعضا )  
 اي سواء كان رقه كاملا كالقن وكذا المكاتب فان الرق فيه كامل وانما النقصان  
 في ملكه وانما اجزأ عن الكفارة دون المدبر ونحوه فانهم اونا قصاصا كالمدبر واما  
 الولد والمبعض وهذا ( عند الامام ) الاعظم وواقفه مالك رحمه الله تعالى  
 وقالاهو كحرمديون فيورث ويرث ويحجب بنساء على ان العتق يوجب زوال  
 الملك عنده وهو منجز وعندهما زوال الرق وهو غير منجز ولا خلاف في عدم  
 تجزى العتق والرق كابن في محله ( فهو ) اي قول الامام في المبعض ( قول  
 مرتضى ) وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يرث بل يورث وعند احمد رحمه الله  
 تعالى يرث ويورث ويحجب بقدر ما فيه من الحرية ( والثاني ) من الموانع  
 وسقطت الياء للضرورة ( قتل ) بغير حق من عاقل بالغ ( موجب ) كفي اصله  
 ( للقتل ) والاثم دون الكفارة وهو العمد ( او موجب ) جرى على القصاب  
 اذ الحكم فيما استحب فيه الكفارة كذلك كمن ضرب اسراة فالقتل جنينا متافيه الغرة  
 وتستحب الكفارة مع انه يحرم الارث منه ( كفارة للصد ) تعالى والدية ايضا  
 دون القود سواء اوجب الاثم ايضا كسبه العمد او لا كالخطأ وما جرى مجراه  
 فيحرم عن الميراث في الصور كلها \* واما ما كان موجبه الدية دون القصاص  
 والكفارة وهو القتل بالتسبب دون المباشرة كخافر البئر في غير ملكه او كان بحرق  
 كقتله مورثه قصاصا او احدا او دفعا عن نفسه او كان القاتل صيبا او مجنونا فلا  
 حرمان عندنا \* وقيدنا بقولنا في اصله ليدخل فيه ما لم يثبت به القصاص والكفارة  
 لعارض كمن قتل فرعه عمدا فسقوطه لحرمة الابوة ولذا وجبت الدية في ماله  
 ولو وجبت باصل القتل لكانت على العاقلة كالخطأ \* ثم عند الشافعي رحمه الله تعالى

لا يرث القاتل مطلقا بحق اولا مباشرة اولا واو بشهادة اوتزكية لشاهد بالقتل  
وعند اجد رجه الله تعالى كل قل مضمون بقود اودية او كفارة يحرم الارث  
ومالا فلا وعند مالك رجه الله تعالى قاتل الخطأ يرث من المال دون الدية. واولمات  
القاتل قبل المقتول ورثه المقتول اجماعا ( والثالث ) من الموانع الخمسة ( اختلاف  
دين ) هو والملة متعبدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلا فرق في التعبير به اوبها  
( ظهرا ) صفة اختلاف اى المعتبر الاختلاف فيما ظهر لنا عند الموت لافى الحقيقة  
( كفرا واسلاما ) تمييز ومعطوف عليه ( كما تقررا ) فلا يرث الكافر من المسلم  
اجماعا وكذا عكسه خلافا لمعاذ ومعاوية رضى الله تعالى عنهما وبه اخذ الحسن  
ومحمد بن الحنفية وهو القياس لان مبنى الميراث على الولاية والمسلم من اهلها وعند  
احد اذا اسلم قبل القسمة يرث ترغيبا له فى الاسلام وكذا يرث من عتيقه الكافر  
واعلم ان الكفار يتوارثون فيما بينهم على تفصيل يأتى نظما وان اختلف تحملهم  
عندنا لان الكفر كله ملة واحدة خلافا لمالك واحد وهذا ان لم تختلف الدار  
كما قال ( والرابع ) من الموانع ( اختلاف دار الكفر ما بينهم ) اى الكفار فلا  
يؤثر فى حق المسلمين فلو مات تاجر او اسير ثمه وكان مسلما ورثه من فى دارنا واعلم  
ان الاختلاف اقسام ثلاثة حقيقة وحكما كبرى فى دارهم مع ذى فى دارنا وحكما  
فقط كبريين من دارين مختلفين كهندي ورومي وكستانين من دارين فى دارنا  
فى الصورتين والافلو فى دارهم فالالاختلاف حقيقة وحكما فافهم وكستانين على  
شرف العود مع ذى فى دارنا وحقيقة فقط كستانين فى دارنا مع حربى فى دارهم  
من دار واحدة والمانع الاختلاف حكما سواء وجد منه الاختلاف حقيقة اولا  
فلذا قال ( حكما تراهم يجرى ) ثم اختلاف الدار باختلاف النعة اى العسكر واختلاف  
الملك لاختلاف العصمة فيما بينهم فلو كان فى دار ملك ذو جيش وفى اخرى مثله  
وكان لوظفر احدهما بواحد من عسكر الآخر قتله اختلف الداران ( والخامس )  
من الموانع ( الردة فى الانسان ) وهى لفسة الرجوع مطلقا وعرضا الرجوع عن  
دين الاسلام والشرط فى صحتها صدورها ( من عاقل طوعا عن الايمان ) متعلق  
بالردة فلا تصح ردة مجنون ومعتوه وموسوس وسكران ومكره وصبي لا يعقل واما  
العاقل فتصح منه كاسلامه فلا يرث ابويه الكافرين ولا يرث المارثد احدا اجماعا  
مثله اولا وتورث عندنا اكسابه مطلقا عند هما كالمتردة واكساب اسلامه فقط  
عنده خلافا لمالك والشافعي رحمهما الله تعالى والحكم بالحقوق المرثد بدار الحرب  
كبوته فيعتق مدبره ويحل دينه ويقسم ماله بين ورثته المسلمين ( وليس هذا )

الممانع ( لاختلاف الدين ) المتقدم ( لانه ) اى المرتد ( ليس له من دين ) لانه لا يقر على ما انتقل اليه وايضا او كان المانع ذلك لما ورثه المسلم والظاهر ان مثله الزنديق وهو على ما في قبح التقدير من لا يتدين بدين \* واستشكل ارث المسلم منه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يرث المسلم الكافر \* واجيب بان المراد كافر له ملة او يقال محمول على الكافر الاصلى لثلاث يتضمن مخالفة الاجماع على قسم ماله بين ورثته المسلمين ( قلت ) ولا يخفى ما في دعوى الاجماع او يقال ان ارث المسلم منه مستند الى حال اسلامه بناء على قول الامام ولذا خصه بكسب الاسلام وعلى قولهما لما اجبر على العود اعتبر حكم الاسلام فيما يتفجع به وارثه فكان ثورث المسلم من المسلم كما اشار اليه السيد وغيره ( فهذه ) الموانع الخمس ( قد اتفق الارث ) عن قامت فيه بعد قيام سببه ولذا سمى محروما ( بها ) اى بسببها ( لذاتها حقيقة و ) اما ( غيرها ) مما سياتى فاتفق به الارث ( لانتفاء الشرط فيه او ) لانتفاء ( سبب ) ولذا سمى مانعا مجازا كما مر ( لانه لذاته الارث ) مفعول مقدم لقوله ( حجب ) اى منع ( وهو ) اى غيرها بناء ( على ما ذكرنا ثلاثة ) بل اربعة احدها ( نبوة ) بتقديم النون فانها ( مانعة وراثه ) وهل هى مانعة عن الوارثية والموروثة جميعا او عن الموروثة فقط ذهب الشافعية الى الثانى للحديث نحن معاشر الانبياء لانورث \* واضطرب كلام ائمتنا فى الاشياء عن التتمة كل انسان يرث ويورث الا الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يرثون ولا يورثون وما قيل من انه عليه الصلاة والسلام ورث خديجة لم يصح وانما وهبت مالهاله فى حتمتها انتهى ونقله عنه فى معين الملقى وللدل المتفق وكلام ابن الكمال وسكب الانهر يشعر بانهم يرثون بالمحور والجمهور على انه علم فى سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام بدليل الحديث وحكمته ان لا يتمنى احد موتهم فيهلك وتكون صدقة بعد موتهم وحكمة عدم ارثهم ان ما تركه المائت هو ما فضل عن حاجته ففيه نوع خسة على انه ربما يشبه الصدقة ومقامهم عليهم السلام اعلامن ذلك وهذا اولى مما فى الشرح فافهم ثم ظاهره ان المنع هنا لانتفاء المشروط وهو ما عدم وجود الموارث بصفة الوارثية كما اقتضاه الحديث واما عدم موت المورث بناء على ان الانبياء احياء فى قبورهم كما ورد فى الحديث وعلى الاول ما الفرق بينه وبين المقاتل ( واقول ) هو وجود المانع فى القاتل نفسه بخلافه هنا فانه فى المورث نفسه فلم يتحقق المانع المعتبر فى الوارث والثانى قال الشارح فيه ما فيه ( قلت ) لعل وجهه ان المعتبر الموت ظاهرا او اقتضاؤه ان يكون الشهيد كذلك لحياته بدليل الآية وقد يقال ذاك فى من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا



ولعله احدث رياء اوقصد غنيمة فلم يتحقق ذلك بخلاف الانبياء قدبروا ما جعله  
لانتفاء السبب فبعد جدا ثانيا ( جهالة التاريخ في ) موت ( الاموات ) بان  
لم يعلم السابق ( كزمرة ) اى جماعة ( هدى ) ماتوا بهدم وكذا بخرق او خرق  
فلا يرث بعضهم من بعض اذا كان بينهم قرابة ( كما قد يأتى ) فى بابہ وذلك لالوجود  
مانع بل لانتفاء الشرط وهو وجود الوارث حيا عند موت المورث لعدم العلم  
بذلك ومثله ما اذا ماتوا معا ( و ) ثالثها ( الجهل فى الوارث ) مع حياتهم ففيه  
انتفاء الشرط المار آنفا لانه كرتهم حكما كما فى المفقود ومانعيته بمعنى التوقف  
الى ظهور الحال لا المنع بالكلية ( وهو صور خمس غدت مبسطة ) فى المجتبى  
وغيره ( اواكثر ) الاولى ( منها اذا ما رضعت ) المرأة ( مع طلقها طفلا )  
لغيرها وماتت ( ولم تعلمه بعد موتها ) فكل منهما لا يرثها . الثانية وضع ولده  
فى مسجد ليلا فندم فرجع لرفه فوجد ولدين والتبس ومات فكل منها لا يرثه  
وتوضع تركته فى بيت المال ونفقتهم منه . الثالثة ولد كل من حرة وامه ولها  
ليلا والتبس . الرابعة له ابن من حرة وابن من امه لانسان ارضعتهمما ظنوا بالتب  
فهما حران وفى الصورتين سعى كل فى نصف قيمته لمولى الامه ولا يرثان .  
الخامسة اشتبه ولد مسلم وولد نصراني عند الظن وكبرا فهما مسلمان ومن ابويهما  
لا يرثان قال فى الدر زاد فى المنية الان يصطلحان فلهما ان يأخذ الميراث بينهما  
( وهذه ) الموانع المجاية ( المفقود فيها الاول ) فى قوله فلانتفاء الشرط فيه  
او السبب ( اعني به الشرط الذى لا يجهل ) كما بيناه واما ما تقدم فيه السبب فذكره  
بعضهم فى الان وهو المانع الرابع و اشار اليه بقوله ( وقد يزاد ) على الثلاثة  
( مانع اللعان تجوزا فيه ) ايضا ( لفقد الثانى ) فى البيت السابق وهو  
السبب الذى هو النسب من ابيه فالمنفى باللعان لا يرث من ابيه لان اللعان قطع  
النسب الذى هو السبب

### ﴿ فصل فى بيان معرفة مستحق الميراث المجمع على توريثهم ﴾

لما كان موضوع هذا الفن التركات وقسمتها بين مستحقها ومرايتلىق بها مع ما يمنع  
الارث شرع فى بيان المستحقين فقال ( بالاتفاق ورثوا ) فرضا وتقسيميا او بهما  
( من الذكر ) عدل عن التعبير بالرجال ليشمل الصبيان كذا قال ( عشرة )  
بالاختصار وبالسطر خمسة عشر الاول ( منهم ابوالميت ) بالتخفيف قيل هو والمشدد  
بمعنى وقيل المشدد من سموت والمخفف من مات ( اشتهر ) تكلمة واثاني  
( جده اى الميت الصحيح ) وهو من لا يدخل فى نسبته الى الميت اثنى كايأتى

نظما ( حتى ان علا ) اى سواء كان ابا الاب بلا واسطة او بها كابى ابي الاب وابيه وهكذا بخلاف من ادلى باثى كابى الام وابى ام الاب وهذان من اعلا النسب ( و ) الثالث ( الابن و ) الرابع ( ابنه ومهمانزلا ) اى سفل والالف للاطلاق سواء كان بدرجة اود درجات يشترط ان يكون نزوله بمحض الذكور ايضا فخرج ابن البنت وابن بنت الابن وهذان من اسفل النسب ومابقى من حاشيته ( والاخ ) مفعول قوله ( اطلاق ) امر من الاطلاق اى الخامس الاخ مطلقا سواء كان من ابوين ابواب اوام ( و ) السادس ( ابنه ) وان نزل لامطلقا بل ان كان ( من غيرام ) سواء كان من ابوين او اب فقط ( ومثله ) فى التقيد بكونه من غيرام وهو السابع ( عم ) عصة ( كذلك ) فى القيد وهو الثامن ( ابن عم ) وان بعد وسواء فى ذلك عمومة الميت او عمومة ابيه او جده وان علا ( فهو لا ) الثمانية ( يرثون بالنسب ) واما التاسع وهو ( الزوج مع ) العاشر وهو ( مولى العتاق ) بالفتح من مصادر عتق فانهما يرثان ( بالسبب ) وكذا عصة المعتق وانظر لم يعدوه صريحنا كما صرحوا بان الاخ وابن العم مع انهم عدوه مع المستحقين وارثا مستقلا كما ساء واعترض على عدوم الذكور عشرة بان ابن الابن ان كان المراد به ابنه حقيقة زادت الاقسام بقولهم وان سفل لانه ابن ابن عجازا وكذا الكلام فى الجد وان كان المراد عجازا كان الاخصر ان يقولوا الابن وان سفل والاب وان علا . واجيب بانهم قصدوا التنييه على اخراج ابن البنت وابى الام اى وان بعدنا ( قلت ) وقد يجاب بناء على مذهبنا بان لا يازم الجمع بين الحقيقة والعجاز ويكون فى قولهم وان سفل وان علا استخدام فافهم ( وفى ) هى هنا معنى من كقوله

وهل يعمن من كان احدث عهده \* ثلاثين شهرا فى ثلاثة احوال

اى من ثلاثة احوال كفى المفق اى وورثوا بالاتفاق من ( النساء ) بالقصر للضرورة فرضا وتعصيا بالغير او مع الغير ( سبعا ) بالاختصار وبالوسط عشرة ( ف ) الاولى ( ام ) والثانية ( بنت ) صلبية ( و ) الثالثة ( جدة ) لام او لاب سواء ادلت من الاب بذكروا احد بنفسها او بمحض الاناث اتفاقا او ادلت بوارث ولو كان فى نسبتها اكثر من ذكرين خلافا للمالك واحد او بذكرين فقط بنفسها او بمحض الاناث وان علت خلافا للمالك وكان الاولى اولا الضرورة تقديم الجدة على البنت لينتظم من كان من اعلا النسب ومن كان من اسفله ( و ) الرابعة ( بنت ابن ) بقطع الهمزة للضرورة وان نزل ابوها بحيث لا يتوسط بينها وبين الميت اتى والا فهى من ذوى الارحام كاسمى والخامسة ( اخت ) مطلقا لابوين او لاب او لام

وهي من حاشيته وهؤلاء الخمس يرثن بالنسب ( و ) السادسة ( زوجة ايضا )  
 اتى بالتاء وان كان الافصح تركها لانه اولى في لفرائض للتمييز ( و ) السابعة ( مولاة  
 النعم ) اى العتق ولو بعق المعتق وان بعدت وشمل من عتق عليها بالملك وهاتان  
 بالسبب ( تمه ) لا يتصور اجتماع الزوجين الا فى خثنى الملفوف فى الكفن ادعى  
 رجل انه زوجته وادعت امرأة انه زوجها فاذا هو خثنى واقاما البينة فللزوجة  
 النصف وللزوجة الربع كذا ذكره غير واحد من الحنفية والشافعية قال فى الدر  
 المتقى لكن المنقول عندنا ان البينة للمرأة لكونها اكثر اثباتا كما فى التارخانية والاصح  
 عند الشافعية عكسه لزيادة العلم كفى شرح الترتيب ( وكلهم ) اى المجموع على توريتهم  
 من الرجال والنساء السبعة عشر بل الخمسة والعشرين كما يظهر من خلال تقريرنا كلام  
 الناظر ( صنفان يا بحر الكرم ) صنف ذو فرض وصنف ذو عسبة بنفسه وبغيره  
 ومع غيره وشرع فى بيانهما مع بيان الفروض مقدما الصنف الاول لتقدم ميراثه قال  
 ( فصل فى بيان الفروض ومستحقها )

( ذوا الفروض ) هى والسهام هنا بمعنى ( من لهم سهام قدرها ) اى عينها  
 ( المهيمن العلامة ) خرج مالم يقدر منها كسهام العصبات وذوى الارحام ( فى حكم  
 الكتاب ) اى الكتاب المحكم اى غير المنسوخ او المتقن الذى لا يتطرق اليه  
 خلل قال تعالى ( كتاب احكمت آياته ) ومثله ما ثبت بالاجماع لرجوعه اليه  
 كما يأتى ( وهى ) اى السهام المذكورة ( ستة لاسباع ) بالرفع ( لها بذلك ) اى فى الكتاب  
 العزيز ( البتة ) من البت اى القطع والفها وصلية خلافا لبعضهم ( وهذه ) السهام  
 المقدرة ( نوعان ) الاول النصف والربع والثلث والثانى الثلثان والثلث والسدس  
 وعبروا عنها بعبارات كثيرة منها النصف ونصفه وربعه والثلثان ونصفهما  
 وربعهما ( لكن عبروا فى ضبطها بما تراه اخصرا ) وهو الربع والثلث وتضيفيهما  
 اى النصف والثلثان ( كذلك تنصيف لكل منهما ) اى الثلث والثلثان والسدس  
 واخصريته فى النثر بان يقال الربع والثلث وضعف كل ونصفه ( وثلث ما بقى ) فرضا  
 ( لام ) بعد فرض احد الزوجين فى العيريتين وهما زوج وابوان او زوجة  
 وابوان ( ثبتا ) كونه فرضا لهما ( بحجة الاجماع ) الاضافة ببيان ( فيما قد اتى )  
 لا بالكتاب ومثله السبع الى العشر فى باب العول فلا يرد نقضا على حصصها فى الستة  
 ( و ) قد يقال ( ليس هذا ) اى ثلث الباقي ( خارجا عما ذكر من الفروض )  
 الستة المذكورة فى الكتاب العزيز ( وهو ) اى عدم خروجه ( امر معلوم  
 مشتهر لانه مآله ) اى رجوعه ( فى الشرع حقيقة ) ونفس الامر ( لسدس )

فما لو كان مع الابوين زوج ( اول الربيع ) فمالو كان معهما زوجة فلا يرد تقضا ولا ينفي حينئذ عد كثير له فرضا سابعا ثم شرع في بيان عدد ذويها مترجلا الستة على الترتيب فقال ( من يرث النصف ) مثلث النون ويقال نصيف بالياء مع قح النون ( والنصف فرض خسة ) اشخاص فلذا اتى بالتاء على انه اذا لم يذكر التميز جاز الامر ان كتابه عليه بعض شراح الكافية فلاحاجة الى ما في الشرح من ادعاء التغليب ( للبنات ) الصلبية منفردة ( ثم ) بعد فقدها ( لبنات الابن ثم ) بعد فقدهما ( الاخت للابوين ثم بعد ) فقد ( ها ) للاخت ( لآب عند انفراد هن ) بالاسكان من غير تشديد للضرورة اى استحقاق النصف عند انفراد الاربعة المذكورات عن له دخل في التعصيب احترازا عما اذا كان مع احدها من يعصمها كالاخ فلا يفرض لها معه كياتى ولا يقال الاخت مع البنت تأخذ النصف مع انفرادها عن يعصمها لانها لا تأخذه فرضا بل عصوبة معها ( و ) النصف ( للزوج وجب ) ايضا لامطلقا بل ( مع فقد فرع وارث في الشرع ) ولو اتى واحترز بوارث عن المحروم يقتل ونحوه فانه كالمدم واما ولد البنت فلم يخرج به عندنا لتورثنا ذوى الارحام بل خرج بقوله ( كذلك ) مع فقد ( فرع ابن و ) فقد ( فرع الفرع ) اى فقد فرع الابن المذكور فاللام للعهد فلا يشمل الانثى فيخرج ولدها كالمحروم فلا يحجبان الزوج ( من يرث الربع والثمن ) قوله ( والربع فرض اثنين ) مبتدأ وخبر الاول ( للزوج اذا ما ) صلة ( وجد الفرع ) الوارث الولد او ولد الابن وان سفل ( عليه ) اى على الربع متعلق بقوله ( استحوذا ) الزوج اى استولى جواب اذا ( كذلك ) وهو الثانى ( للزوجة ان كان فقد ) الفرع المذكور ( وان ) وصلية ( تعددن ) اى الزوجات ( و ) لها اولهن ( فمن ان وجد ) الفرع المذكور ( و ) لكن ( ارثه شرط ) كما قلنا في الاحكام الثلاث بخلاف غير الوارث كما مر ثم لا يشترط كونه من كل الزوجين بل من احدهما ( وان كان الولد ) اظهر في مقام الاضمار للضرورة ( من غيرها او غيره كاورد ) في الاية حيث اصنف لميت منهما فشمّل ما اذا كان من لاخرا ومن غيره \* لا يقال مقابلة الجمع بالجمع فقطضى انقسام الاحاد على الاحاد فيكون لكل امرأة ربع او ثمن \* لانا نقول قد يترك ذلك لما نفع وهو هنا لزوم حرمان بقية الورثة وهو منتقب بالاجماع \* او نقول المستحقة للفرض واحدة منهن لمقابلة الجمع بالجمع فيقتضى مقابلة الفرد بالفرد ويزاحها البقية لعدم الاولوية ( من يرث الثنتين والثلاثان فرض ) اربعة لكل ( من تعددا ) ثنتين فاكثر ( ممن له نصف حواء ) حالة كونه

( مفردا )

( مفردا ) وحاصله ان من اخذ النصف مفردا اخذ الثلثين متعددا وهو بنت  
وبنت الابن والاخت الشقيقة والتي لاب فن تعددمنهن فمروضه الثلثان عند فقده  
عاصب وحاجب ( وبعضهم ) وهو صاحب المجمع استثنى بمن له النصف الزوج  
( زاد عليه ) اى على ما ذكر الناظم ( فذكر فيه سوى زوج ) اى قال بمن  
فروضه النصف الا الزوج وتبعه على ذلك صاحب التنوير ( وفى هذا ) الذى  
ذكره ( نظره ) لانه خارج لعدم تعدده فاستثناؤه يكون مستدرا \* فان قيل  
قد يتعدد فيالو ادعى رجلان فاكثر نكاح ميتة وبرهنا ولم تكن في بيت واحد منهما  
ولادخل فيقسمون النصف \* قلت ليس هذا تعددا حقيقة لان الزوج واحد  
منهما وانما شرك لعدم العلم به دفعا لترجيح بلا مرجح ولذا لم يعطيا الانصيب زوج  
واحد ( من يرث الثلث والثلث فرض اثنين ) من الورثة اشار الى الاول منهما  
بقوله ( لاثنين غدا ) اى الثلث ( من ) صفة لاثنين الثانى اى انه لمن تعدد  
من ( ولد لاه ) اى الميت اثنين ( فصاعدا ) اى فذهب عددهن الى حالة الصعود  
على الاثنين وهو منصوب على الحال من العدد ولا يستعمل بالالقاء او ثم وهؤلاء  
متساوون فى الاستحقاق للثلث متعددين وللسدس منفردين ذكورهم كانوا لآية  
الكلالة \* قلت وقد اختلف فى معنى الكلالة على اقوال ستة اصحها من لاولد له  
ولا والد وفى القسمة ايضا متعددين كما قال ( فيقسم الثلث عليهم مطلقا ) ذكورا  
كانوا او انانا بلا تفاضل فيقسم ( لذكر ) و ( انثى سواء ) اى قسما متساويا  
( حقا ) فل امر مؤكد بالنون المبدلة الفا والى الثانى بقوله ( كذا ) اى  
يفرض الثلث ايضا ( لام ) لميت ( عند فقد الفرع ) اى فرع الميت الوارث  
ولدا او ولد ابن وان سفل كامر ( و ) لها الثلث ايضا عند فقد ( اثنين من  
اخوته ) الذكورو ( لا ) يشترط فقد ( الجمع ) من الاخوة خلافا لابن عباس  
رضى الله تعالى عنهما حيث قال لا يردها عن الثلث الا لثلاثة ( و ) عند فقد اثنين  
من ( الاخوات مطلقا ) اى سواء كان الاثنان من الاخوة او الاخوات لابوين  
اولاب اولام وارثين او محجوبين او مختلفين ذكرين او اثنتين او خنثيين او مختلفين  
اكن يخص الاطلاق هنا بما عدا الاختلاف والمحجب اثلا يتكرر قوله ( او مختلف )  
حقه الثانية لكن اعتبر ان الاثنين عدد ووقف عليه بالسكون على لغة ربعة ( ولو  
محجب منها كما عرف ) ( تنبيه ) يزداد على من يفرض له الثلث الجدة عند ابى  
يوسف ومحمد والائمة الثلاثة فى بعض احواله مع الاخوة وذلك فيما اذا كان معه  
من الاخوة لغير ام اكثر من مثليه ولم يكن معهم صاحب فرض وستعرفه فى المحجب

ان شاء الله تعالى ﴿تممة﴾ يتصور في اجتماع الاثنين من الاخوة والاخوات خمسة واربعون صورة لانهما اما ان يتحدا نوما اولا وعلى كل فاما ان يتحدا نسبة اولا « ١ » فالاول ثمانية عشر والثاني سبعة وعشرون اوضحها الشارح وجعلها في جدول غير المنبر المشهور ولكن الاشارة تغني الذكي عن طويل العبارة فتدبر \* واعلم ان فرض الثلث للام هنا من جميع التركة وقد تاخذه من بعضها كما اشرنا اليه فيما سبق وذكره هنا بقوله ( وبعد فرض واحد ) اي احد ( الزوجين فثلث ) اي فلها ثلث ( ما بقاء ) احد الزوجين وذلك في مسئلتين في زوج او زوجة ( مع ابوين ) فيه تغليب اي اب وام بخلاف الجد لو كان مكان الاب في المسئلتين فهي على الاصل من اخذ الام ثلث الجميع خلافا لابي يوسف وهذا قول عامة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم وتقدم ان هذا ليس فرضا غير الستة « ٢ » لانه في الحقيقة سدس في مسألة الزوج وربيع في مسألة الزوجة لكن استحب العلماء التعبير بثلث الباقي نادبا مع القرآن من قوله فلامه الثلث والمسلتان تلقبان بالعمريتين فيهما بذلك وتابعه عامة الصحابة والائمة الاربعة رضى الله عنهم اجمعين وبالغراويين اشتهر تماثليهما بالكوكب الاغرو بالعمريتين لانفرادهما عن الاصل ( من يرث السدس والسدس فرض سبعة ) من الورثة الاول (لواحد من ولد لام ) مطلقا ( ولو خشي ) ولملم يذكر هذا في الملتقى بل اقتصر على قوله

« ١ » قوله فالاول اعنى ما اذا اتحدانوعا سواء اتحدا نسبة اولا والثاني هواختة لا فها نوما كذلك وبيانها اما ان يكونا اخوين او اخنتين او مختلطين فالثلاثة المتحدون اما لابوين اولاب اولام واحدهما لابوين والآخر لاب اولام واحدهما لاب والآخر لام فهذه ثمانية عشر من ضرب ثلاثة في ستة والمختلفون اخ واخت اخ وخشي اخت وخشي والاول من كل ان كان لابوين فالآخر اما لابوين اولاب اولام وكذا لو كان لاب اولام فهي سبعة وعشرون من ضرب تسعة في ثلاثة اه منه « ٢ » قوله لانه في الحقيقة الخ بيانه انه لو ماتت امرأة عن زوج وابوين فللام السدس لان للزوج النصف ومخرجه من اثنين يبقى واحد ثلثه للام فتضرب مخرج الكسر وهو ثلاثة في اصل المسئلة وهو اثنان تبلغ ستة ومنها تصح للزوج النصف ثلاثة ولللام ثلث ما يبقى وهو واحد وللأب اثنان ولو مات رجل عن زوجة واوين فللام الربع لان للزوجة الربع ومخرجه من اربعة يبقى ثلاثة للام ثلثها وهو واحد وللأب الباقي وهو اثنان فصح ان لها في المسئلة الاولى السدس وفي الثانية الربع حقيقة اه منه

ذكر اوانثى قال ( زد ) اى زده على الاصل لذكركم اياه فى هذا المحل ثم الخشى  
وان كان كغيره فى بقية الفروض الستة لكنهم نصوا عليه هنا فقط كانه لما فصل  
فى الآية الولد بقوله اخ واخت كان مظنة توهم خروجه بخلاف مامر لذكركه  
بلفظ الولد العام الثانى ما اشار اليه بقوله ( كذا لام ) وتستحقه فى حالتين الاولى  
( مع وجود الولد ) الوارث مطلقا ( او ) وجود ( قرعه ) اى الولد وان  
سفل كذلك ( و ) الثانية ( مع وجود العدد ) اثنين فصاعدا لما تقرر ان اقل  
الجمع هنا اثنان ( من اخوة واخوات ) للميت ( مطلقا ) اى سواء اتحد المتعددان  
فى النسبة او فى النوع واختلفا فيهما سواء كانا وارثين او محجوبين او مختلفين كما  
مر لا محرومين هما واحد هما وانما حجبا ولد الابن كابيه دون ولد الاخ كابيه  
لاطلاق الولد عليه مجازا شائعا بل قبل حقيقة بخلاف اطلاق الاخ على ولده  
﴿ فرع ﴾ لو ولد ولدان متلاصقان تاما الخلقة قال بعض الشافعية هما كالأثنين  
فى جميع الاحكام من حجب وارث وقصاص وغيرها قال فى سبب الانحراف واليه اذهب  
ولما جدها فيما عندى من كتب المذهب ( و ) الثالث ( لاب مع قرعه ) اى ولد الميت  
مطلقا ولو خشى او ولد ابنه وان سفل كذلك ( تحققا ) هذا الحكم وثبت الرابع  
الجدة كما قال ( عند فقد الاب فاعط ) بلا همزة للضرورة ( الجدة مع قرعه )  
الوارث وان سفل ( ايضا ولا تعدا ) بحذف احدى التائين والالف فيدو فى الجدة  
للاطلاق ثم الجدة صحيح وفاسد والمراد الاول كما قال ( اعنى به الصحيح ) ولا يكون  
الواحد لانه من جهة الاب والا قرب يسقط الابد كما سقط الاقرب بالاب بخلاف  
الفاقد فانه يتعدد والصحيح هو ( من لا يدخل ما بينه و ) بين ( الميت ) بالتخفيف  
( نثى ) كما نقلوا وهواب الاب وابوه وان علا بمحض الذكور الخامس بمن  
يرث السادس الجدة كما قال ( كذلك فاعط ) بدون همزة للضرورة ولو حذف  
الفاء هنا وفيما مر لكان اولى ( الجدة الصحيحة ) واحدة كانت او اكثر اذا كن  
متحاذيات فى الدرجة وانما تمطاه ( من بعد فقد الام ) لسقوطها بها كما يأتى فى الحجب  
( خذ توضيحه ) اى هذا الحكم المفهوم ثم بين الصحيحة بقوله ( وهى التى من )  
والموصول الثانى تأكيد للاول والاحسن ان يقول وهذه من ( ليس ) يدخل  
( فى نسبتها للميت جده فاسد ) كام الام وان علت وام الاب وان علا بخلاف ام ابى  
الام فهى فاسدة ( فانتبها ) الالف بدل من نون التوكيد الخفيفة ثم اقسامها  
عندنا كالشافعية ثلاثة المدلية بمحض الاناث وبمحض الذكور وبمحض الاناث  
الاحض الذكور كام ام الاب بخلاف العكس كامر السادس بنت الابن كما قال

(كذا لبنت ابن وان تعددت ) اجاءا ( ولو ) كانت المتعددة ( من ابنين )  
والجار متعلق باتت ( فصاعدات وذاك ) اى ثبوت السدس لها ( مع وجود )  
( بنت ) الميت ( واحدة ) لا اكثر ( من صلبه ) فتأخذ تكملة للثلاثين ورمز  
بقوله ( فافهم فروع القاعدة ) الى انه يقاس على ذلك كل بنت ابن نازلة فاكتر  
مع بنت ابن واحدة اعلانها ( و ) السابع ( الاخت من اب ) ( ولو تعددت )  
وذلك ( مع ) الاخت الشقيقة ( التى من ابوين ) قد ( اتحدت ) اى كانت  
واحدة والتقيد هنا وفيما سبق بالواحدة ليخرج ما لو كانت بنت الابن مع بنتين  
او الاخت لاب مع شقيقتين فان كلا منهما تسقط مالم تعصب كاسيأتى وبه تم  
اصحاب الفرائض وذكر فذلك لما صر بقوله ( فجملة الذين حاوذا الفرض )  
بطريق البسط ( ثلاثة ) ( جاءت وعشر ايضا ) جمع بين الحائزين فيما اذا حذف  
الميز كما صر ( وذا من الاناث تسع في العدد ) الام والجدتان والزوجة والاخت  
لام وذوات النصف الاربع ( واربع من الذكور قدورد ) الاب والجد  
والاخ لام والزوج وبالاختصار عشرة ست من النسوة البنت وبنت الابن  
والام والجددة مطلقا والزوجة والاخت لابوين اولا أحدهما والاربعة  
الذكور المذكور وباقي الذكور الوارثين عصبات \* ثم لما انتهى الكلام  
على الصنف الاول وهو ذوا الفروض شرع في بيان الصنف الثانى فقال

### ﴿ باب العصبات ﴾

جمع عصبه وهى عاصب يستوى فيهما المفرد المذكور وغيره وهى لغة بنوا الرجل  
وقرابة لابيها لانهم عصبوا به اى احاطوا اولتقوى بعضهم ببعض من العصب وهى  
المنع ومنه عصابة الرأس واصطلاحا ما سيدكره الناظم ثم العصبه قسمان نسبية وسببية  
والاولى انواع بالنفس وبالغير ومع الغير لانه ان لم يحتج في عصبوبة الغير فهو بالنفس  
وان احتاج فان شاركه الغير فيها فهو بالغير والافع الغير والحق انه عرف بالاستقراء  
وقدمت النسبية لقوتها واقواها الاول فلذا بدأ به فقال ( وعاصب ) منسوب ( للميت )  
اى العصبه ( بالنفس ) هو ( ذكر ) خرج الاثنى اذ لا تكون الاعصبة بالغير او مع الغير  
والا المعتقة وكذا المعتق فليست عصبتهما بنسبية والتعريف لها لقوله ( وايس )  
داخلا ( في نسبه ) الى الميت ( انثى اشهر ) سواء دخل فيها ذكر او لا كالابن الصلبي  
فخرج ابناء الام فانهم من ذوى الفروض وابو الام وابن البنت فانهما من ذوى الارحام  
( واوردوا ) على هذا التعريف انه غير جامع لشموله ( اخالام واب ) فانه يدخل  
في نسبته الى الميت انثى مع انه عصبه بنفسه ( ودفعه ) اى هذا اليراد بتغيير المراد اى

( لا يدخل )



لا يدخل ( انثى فقط في النسب ) كابن البنت والاخ ليس كذلك وفيه ما لا يخفى ولا سيما في التعاريف وقد اوجب عنه باجوبة اخر لا تخلو من نظر فلذا عدل بعضهم عن التعريف الى العدول في الكفاية \* وليس يخلو حده من نقد \* فينبغي تعريفه بالعد \* ثم بين حكم العصبية بنفسه بقوله ( فا ) الفاء فصيحة وما مفعول مقدم لحارز و ( يبق من الفروض ) صلة ماو ( حارز ) خبر لمبتدأ محذوف اى اذا عرفت العاصب بنفسه فهو حارز اى آخذ ما يبق من الفروض عند وجود اصحابها ( وكله ) اى كل المال مفعول مقدم لحارز المعطوف بهذه الواو على حارز ( بالانفراد ) عن ذوى الفروض واحدا كان او اكثر ( حارز ) والمعنى كافى اصله الملتقى انه يأخذ جميع ما ببقته الفرائض وعند الانفراد يجوز جميع المال وما اشبه هذا البيت بالالغاز فلو قال

يأخذ ما ببق ذوى السهام \* وبانفراده الجميع حامى

لا تضح الحال \* واعلم انهم جعلوا العصبية بالنفس النسبية اربعة اصناف جزء الميت واصله وجزء ابيه وجزء جده وبعضهم ذكرها بالعدد وجمع بينهما فقال ( اصنافهم ) اى العصبية النسبية بقرينة المقام والتعريف ( اربعة كما اشتهر ) حال كونهم ( من نسب ) صرح به وان كان مارجع اليه الضمير مقيدابه لدفع التوهم عن قوله ( وعدهم اثنا عشر ) بقطع الهزمة حيث عددهم البعض اربعة عشر لانه اراد مطلق العصبية لذكره المعتق والمعتقة وقد وهم العلان فعدا النسبية بما ذكر \* ثم شرع في بيانهم مقدما الاقرب فالاقرب فقال ( فجزءه ) الذى هو الصنف الاول وهو مبتدأ و ( اقربهم ) نعت او خبره وجلة ( يقدم ) الخبر او خبر بعد خبر وفي هذا الصنف من الاثنى عشر اثنان ( الابن ثم ) بعده ( ابن ابن ) وان سفل والهزمة فيهما مقطوعة للضرورة ( يعلم ) على الترتيب فكل واحد يحجب من بعده وكذا بقية الاصناف ( ثم قدم ) بعد جزئه ( اصله ) الذى هو الصنف الثانى فلا يرث مع الاول بالتعصيب بل بالفرض كانه وياتى وفيه ايضا اثنان مرتبان كما قال ( وهو ) اى اصله ( الاب وبعده ) اى بعد فقده يقدم ( الجد الصحيح العاصب ) خرج القاسد فانه من ذوى الارحام ( وبعده ) اى بعد تقدم اصله او بعد الجد يقدم الصنف الثالث وهو ( اخوته جزء الاب ) للميت وفيه اربعة مرتبون فيقدم منهم الاخ ( من ابوين فا ) بعده الاخ من ( اب في النسب ثم بنوهم ) اى بنوا الاخوة ( مثلهم ) بالنسب والرفع ( قد جعلوا ) فيقدم ابن الاخ الشقيق على ابن الاخ لآب ( لو هكنا ) فى الحكم المار ( ابنائهم )

اي ابناء الاخوة و(ان سفلوا) مثلث الفاء والفتح اشهر لانه من السفول ضد العلوقيل الضم خطأ لانه من السفالة اي الدناءة وما افاده من تقديم الجد على الاخوة هو مذهب الخليفة الاقدم وعليه امامنا الاعظام وهو المختار للفتوى خلافا لهما وللشافعي كاياتي في الحجب (ثم) بعد الاخوة وبينهم (اعط) بدون همز (جزء جده) الذي هو الصنف الرابع وفيه اربعة مرتبون ايضا قاطع (الاعمام) بالف الاطلاق (من ابوين ثم) بعدهم الاعمام من (اب) بسكون الباء للضرورة (تسمى) والاولى ابدال ثم بالفاء (وبعدهم) اعط (ابناءهم) (كذلك) فتقدم من لابوين على من لاب (وان) وصلية (ذوا) اي نزولوا فترتيب هذا الصنف وعدده (كامضى هنالك) في الصنف قبله وبهذا ثم ذكر الاصناف الاربعة والعدد الاثنا عشر \* واعلم انهم اردوا بالجد هنا اصل الاب مطلقا اي وان علافا لاراد بجزئه العمومة المطلقة وفروعها ليتم الانحصار المذكور الان الناظم تابع الاصل اعني الملتقى بتنوع هذا الصنف لزيادة الايضاح واراد بالجد ابا الاب فقط ليصح قوله (وبعدذاه) اعط (جزء جد الوالد اعني به) اي بالجزء (عم ابيه) اي ابي الميت (الماجد) صفة لاب (وهو) اربعة مرتبون ايضا كما سيقدم (الذي من ابوين ثم) الذي من (اب ثم ابنه) اي ابن عم الاب كذلك فيقدم من لابوين ثم من لاب (وان تداوا في النسب) وانت خبير حيث كان الامر كذلك انه ينبغي عدم خمسة اصناف وزيادة العدد ولا يشفعه الاعتذار بالارالهم الان يقال لما جمعهم صفة العمومية او عجازا عدوا صنفوا واحدا فليتأمل واعلم انه يعتبر اول اقرب الدرجة وثانيا قوة القرابة فعند وجود الاولى لاعتبار الثانية فان ابن الاخ للاب اول بالميراث من ابن ابن الاخ لابوين وعند عدمه يرجح بها كاقال (وبعد ترجيح بقرب) (الدرجة) يرجح (بقوة القرابة) اي تعدد الجهة (اسلك منهجه) وفرع عليه بقوله (فمن يكن لابوين يمنع) عن الارث (من) كان (لاب) لكن هذا لا يتصور في الصنفين الاولين بخلاف الترجيح بقرب الدرجة فانه يعم الكل والحاصل انه اذا اجتمع عاصبان فمن جهته مقدمة قدم وان بعد كابن ابن اخ لغير ام وعم فان اتحدت قدم القريب درجة على البعيد فان اتحدت قدم القوى وهو ذو القرابتين على الضعيف وهذا معنى قول الجعيري

فبالجهة التقديم ثم بقربه \* وبعدهما التقديم بالقوة اجمالا  
(وهم اذا ما اجتمعوا) اي اذا اجتمع جماعة من العصابة (في رتبة) اي درجة

(واحدة) كابن اخ وعشرة بنى اخ اخر ( فيقسم على ) هؤلاء باعتبار (الرؤس لا) باعتبار ( الاصول الاسهم ) نائب فاعل يقسم فالمال بينهم في المثال على احد عشر سهما لاعلى سمين باعتبار اصولهم ﴿ تذييل ﴾ من الورثة من يرث بجتهى فرض وتعصيب كابنى عم احدهما اخ لام يأخذ السدس بالفرض والباقي بينهما بالعصوبة ومنهم بفرض وتعصيب معا بجتهى واحدة. وهو الاب اتفاقا والجد على الصحيح وقد يجتمع جهتا تعصيب كابن هو معتق وجهتا فرض وذلك فى المجوس كما سأتى نظما ولما فرغ من النوع الاول من العصبية شرع فى الثانى فقال (العصبية بغيره ) سأتى الكلام على معنى الباء وذلك اربع من النساء البنت وبنت الابن والاخت لغير ام يجمعهن قوله ( من فرضه النصف ) عند الانفراد ( او الثلثان ) عند الاجتماع كما مر فى كان كذلك فهو عصبية ولكن ( تعصيه بالغير فى ذا الشأن ) واحتراز عن ليست ذات فرض كما يصرح به وعن الزوج اذ لا يأخذ الثلثين فى حالة ما وعبر بالغير دون الاخ ليشمل ابن العم ( وذلك ) الغير الذى يصرون به عصبية مصورة ( بانضمام شخص ) ( معه ) ذكر الضمير مراعاة للفظ من ( عصبية بالنفس ) سفة شخص وبه خرج العصبية مع الغير ( لاسهم له ) احتراز عن الاب والجد اذ لا يعصبان من ذكر ثم بين ذلك بقوله ( وهو ) اى الشخص ( اخ لجمعهن بئنا ) الاناف للاطلاق اى الاخ يعصب كلا من الاربعة فيعصب البنت الصلبية واو متعددة اذا كان ابنا لليت فى درجتها والاخت الشقيقة واو متعددة اذا كان شقيقا لالاب بل يفرض لها معه اباها والى لاب ولو متعددة اذا كان لاب عندنا وعليه الشافى قد تعصب ايضا بالجد شقيقة اولاب كما سيجى وبنت الابن واو تعددت ولا تختص به كما قال ( وغيره ) اى الاخ ( لبنت ابن ) بقطع الهمة ضرورة ( قداى ) فتصير عصبية به وابن عمها لو فى درجتها مطلقا وابن ابن اسفل منها سواء كان ابن اخيها او ابن عمها ان لم يكن لها شئ من الثلثين فالخاصل ان كلا من البنت والاختين يعصبهن الاخ فقط عندنا وبنت الابن يعصبها ابن ابن هو اخ وابنه وابن عم وبما تقرر علم ان ابن الابن يعصب من مثله ومن فوقه بمن لم تكن ذات سهم فاذا كان فى الدرجة الثانية عصب اخيه وبنت عمه فى درجته ولو فى الثالثة عصبهما وعصب عمه وبنت عم ابيه وهكذا كلما نزل زاد وبهذا ظهر ان قول بعضهم اربعة من الذكور يعصبون اخوانهم الابن وابنه والاخ لابون اولاب تقرب بكفوله اربعة من الذكور لا يعصبون اخواتهم ابن الاخ والعم وابن العم وابن المتق لان كلا من الاب والجد لا يعصب اخته



يعصبن ويكون الباقي للذكر كالاثنيين كذا في المنح قال في الدر وفي اطلاقة نظر  
 ظاهر لتصريحهم بان ابن الاخ لا يعصب اخته قال في الرحبه  
 وليس ابن الاخ بالمعصب \* من مثله اوفوقه في النسب  
 انتهى (وبعضهم) من شراح السراجية (قد جاء بالعجب) حيث صرح  
 بان الاخت لاب المحجوبة لها الباقي مع ابن اخ عصبه (وقاسه ايضا على)  
 مسئلة (التشيب) الانية في الحجب وهى ما ذكر فيها البنات مختلفات الدرجة  
 لانها بدقتها وحسنها تميل الاذان الى استماعها فشبهت بتشيب الشاعر القصيدة  
 بذكر اوصاف النساء فيها لتحسينها (وقال فيه) اى قيا ذكره (عز) اى قل  
 (تصريح) من العلماء (بها) ولما كان ذلك مخالفا لما صرحوا به اذ ليست ذات  
 فرض وقاسها على غيرها مع امتناعه في هذا الفن كما وصفه بكونه عجيبا وقال  
 (وذاك سهو ظاهر فانتبه) اصله انتبهن قلت وقد يحجب عن الجمع والتوير  
 بان قولهما مواز ونازل صفة ابن ابن فقط يدل عليه ان الاخ لا يصح وصفه  
 بالنزول لما مرانه لا يطلق على ابن الاخ انه اخ فتنبه ولما انتهى الكلام على النوع  
 الثانى شرع فى الثالث فقال (العصبه مع غيره) والفرق بين الباء ومع ان الباء  
 الاصاق فتفيد المشاركة فى حكم العصبه بخلاف مع فانها المقارنه واوبالمشاركة  
 كقوله تعالى (وجعلنا معه اخاه هرون وزيرا) وقيل الباء للسببية ومع شرطية  
 فالاخ ونحوه سبب العصبه بخلاف البنت اذ من ليس عصبه لا يعصب غيره بل  
 الشارع جعل وجودها شرطا فدخلت كل صلة فيما يناسب لها (والاخت) ولو  
 متعددة (مع بنت) الصلب واحدة ايضا فاكثر (و) كذا مع (بنت الابن)  
 وان سفلت كذلك وكذا مع بنت وبنت ابن (ذات اعتصاب مع غير) لقول  
 الفرضيين اجعلوا الاخوات مع البنات عصبه وقيل هو حديث والمراد من الجمع  
 هنا الجنس واذا عبر الناظم بالمفرد والمراد بالاخت التى لغير ام ولذا قاله (اعنى)  
 اى اقصد بالاخت التى تصير عصبه مع الغير (من) تكون (للابوين اواب)  
 و اشار بقوله مرتبا الى انها لا يجتمعان بل التى لابوين يحجب من لاب ثم عم  
 ذلك بقوله (ذوى الابوين) من المصبات (مطلقا) ذكرنا ان اوائى (قد  
 جها) الاف للطلاق اى منع من الميراث من لاب وحذف المفعول لدلالة ما  
 قبله عليه والحاصل كما فى اصله ان ذا الابوين من المصبات مطلقا مقدم على ذى  
 الاب حتى وان الاخت لابوين اذا صارت عصبه مع البنت او بنت الابن تحجب  
 الاخ لاب انتهى اى تمنعه من الباقي بعد النصف وتأخذ الشقيقة دونه وان

كان عصبية بنفسه لقوة قرابتها بادلأها الى الميت بجحى الاب والام بخلافه  
وعليه الجمهور لقول على رضى الله تعالى عنه قضى رسول الله صلى الله تعالى  
عليه وسلم ان اعيان بنى الام يتوارثون دون بنى العلات رواه الترمذى وابن ماجه  
وعلامه الذكور فى الحديث تدل على ترجيحهم دون الاناث لانها وان تناولت  
الاناث عند الاختلاف لم تناول النفردات لكن الحقن به بدلالة المساواة فى قوة  
القرابة ( تنبيهان ) الاول لو كان مع البنت اخت ومعهما اخ يساوبها ورثت معه  
تعصيا بالغير فيكون لها نصف ما لاختها لامع الغير حتى يكون الباقي بينهما مساوية  
لان تعصيتها بالبنت ضرورة لعدم التمكن من حظ نصيب البنت بالمعول بسبب  
فرض الاخت ويسر اسقاطها ولا حاجب بخلاف تعصيتها بالاخ \* الثانى المصوبة  
قد تؤثر فى اصل الاستحقاق كبنت ابن وابن ابن مع بنتين اذ لو لا عصوبتها لسقطت  
وقد تؤثر فى القسمة كبنت وابن وقد تؤثر فى الحرمان كبنت ابن وابن ابن مع  
بنت وزوج وابوين وقد لا تؤثر شيئا كبنت وبنت ابن وابن ابن ولا يتصور تأثيرها  
بالزيادة فنبه واعلم ان الاخوة ثلاثة اصناف بنو اعيان وهم الاخوة والاخوات  
لابوين ونسوا العلات وهم هم لاب وبنيو الاخياف وهم هم لام ( عصبية ولد الملاعنة  
وولد الزنا ) هى من العصبية النسبية لكن ذكرها فى ذيلها بترجمة على حدة لانها  
من جهة الام فقط ( وعاصب اللعان ) اى عصبية الولد الذى وقع بسببه اللعان  
( مولى الام ) فقط فيرث امه وترث دون الاب كشخص لاب ولا قرابة له من  
جهة والمراد بالمولى ما يعم المعتق والعصبية ليعم ما لو كانت الام حرة الاصل كما  
بسطه العلامة قاسم ( كذلك اولاد الزنا فى الحكم ) المار فلوترك احدهما تناولوا  
فللبنت النصف والام السدس والباقي يرد عليهما ولا شئ للاب كان لم يكن لكن  
يفترقان فى مسئلة واحدة وهى ان ولد الزنا يرث من توأمه ميراث اخ لام وولد  
الملاعنة ميراث اخ لابوين كما فى الاختيار وعليه اقتصروا هنا وقد جزم فى الدر  
المختار آخر باب اللعان بان ولد الملاعنة يرث من توأمه ميراث اخ لام ايضا وبمارة  
البحر هناك وفى شهادات الجامع ولدت توأمين فنفاهما ومات احدهما عن امه واخيه  
واخ منها فالسدس لهما والثالث لهما والباقي يرد كا اولاد العاهرة لانقطاع النسب  
وفيها اختلاف يسرف فى موضعه انتهى ولم ار من نبه على هذا فى هذا المحل وظاهر  
اقتصارهم على الاول ان عليه المعول فتأمل ثم رأيت فى فرائض شرح الهداية  
المسمى معراج الدراية قال انهما عندنا وعند الشافعى واحد والجمهور كالاخوين  
لام وقال مالك كالاخوين لاب ثم ذكر الدليل والتفاريع فراجعه واما الولد

المشترك نسبه من الامة بان كانت بين اثنين فانت بولد فادعياءه ما فهو بينهما يرث من كل ميراث ابن كامل ويرثانه ميراث اب واحد واقرباء كل منهما ينسبون اليه بجهة ابوة كاملة ويشارك بعضهم بعضا في ميراثه فكانهم اقرباء اب واحد وان مات احدهما فهو للباقي منهما يرث منه ميراث اب كامل قاله الا ان وقع هنا في نسخ الاصل سوى ما كتب عليه الملاي الطرابلسي مانصه والاب مع البنت صاحب فرض وتعصيب والمناصب ذكره في العصبه بنفسه ولكن تعرض له الناظم هنا تبعا له وترجه بقوله ( تنبيه ) لانه علم بتمام فقال ( ذوالفرض والتعصيب قل ) لمن اراد معرفته هو ( اب وجد ) فان كلامهما يكون صاحب فرض وتعصيب فيرث بهما تعصبا وذلك ( مع بنته ) اي الميت ( ابنت ابنه ) بقطع الهجره ( ورد ) ذلك في النص فالفرض في الاية والتعصيب بحديث الحقوا والحاصل ان للاب والجد ثلاثة احوال الفرض المطلق وهو السدس مع ولد او ولد ابن والتعصيب المطلق عند عدمهما والاثنان في مسئلتنا ولما فرغ من العصبه النسبية شرع في السببية فقال ( عصبه مولى العتاقة وهي اخر العصبات ) وانما كانت كذلك لكون الاولى حقيقية والثانية حكمية وفيه تنبيه على تقدمها على ذوى الارحام ايضا ( مولى العتاق ) عدل عن التعبير بالاعتاق ليشمل عتق القريب عليه كاسر ( اخر في العصبه ) اي جنسها وليس ذلك خاصا بالذكور بل كذلك الانثى لها ذى المرتبة ) ثم المعتق يرث من معتقه سواء اعتقه لوجه الله تعالى او الشيطان او بشرط ان لا يولاء عليه او يحمل او كتابة او استيلاء او تنذير كالمولى دبره فارتد ولحق وقضى به يعتق المدبر وكذا ام الولد لانه صار ميتا حكما فاذا جاء السيد مسلما فالولاء له وقد شمل قوله مولى العتاق عصبه المعتق لكن ربما بتوهم عدم شموله فلنا صرح به تبعا للاصل فقال ( عاصبه ) اي عصبه مولى العتاقة ( من بعد ) اي له الولاء من بعده ( في الترتيب كما مضى بالنفس في التعصيب ) اي على الترتيب الماضي في التعصيب بالنفس وفيه اعمال المصدر المعرف المؤخر ويقربه كون الطرف مما يكفيه راحة الفعل والحاصل انه ان لم يكن مولى العتاقة موجودا فالولاء بعده لا قرب عصبته النسبية اعني الذكور على الترتيب المذكور في العصبه بنفسه فجزؤه وان سفل اولى بميراث العتيق من اصله وان علا ثم جزء ابيه ثم جزء جده يقدم ذوالابوين على ذى الاب كاسر في النسبية ولا ولاه للاناث من ورثة المعتق فليس في السببية عصبه بغيره ولا مع غيره كما افصح به بقوله ( ولم يجئ بالغير ) متعلق بقوله ( من مصعب كذا ولا ) من عصبه

(مع غيره في) التعصيب (السبي) فالعصبة السبية عصبة بالنفس فقط بخلاف النسبية فانها ثلاثة اصناف كما مر ثم ذكر ثلاث فروع تبعها الاصل فقال (فالميت) بالتخفيف (ان) كان عتيقا لا آخرو (خلف ابن) بقطع الهمزة للضرورة (المعتق) وخلف (ايضا بالمولى) المعتق (كريم الخلق) ولم يترك عصبة نسبية ولا صاحب فرض (فالمال) كله عند ابى حنيفة ومحمد وكذا الشافعي رضى الله تعالى عنهم (الابن) بسبب (قرب النسب) فكما لا يكون الاب مع الابن عصبة فكذا لا يرث بالولاء معه (وخالف) الامام (الثاني) وهو ابو يوسف فتحكم (بسدس) من المال (الاب) وما بقي لابن كافي العصبة النسبية واعترض بان السدس هناك بالفرضية ولا فرضية في الولاء (و) الفرع الثاني (لومكان) ظرف ليلفي محذوفا دل عليه مفسره الاتي لان لوم يجب ان يليها الفعل (الاب جد) صحيح (يلفي) اى يوجد فالمال كله (الابن يعطى) عصوبة ولاشئ الجدة اتفاقا وهو معنى قوله (مارأينا خلفا) وهذه من المسائل التي ليس الجدة فيها كالأب اتفاقا (و) الثالث (او) ترك العتيق (مع الجدة) اى جد المولى (اخلا للمولى) ايضا (فالجدة بالمال) المتروك (جميعا اولى) من اخى المولى على الترتيب المتقدم وهذا عند الامام (وخالف) اى الصاحبان (فيه فقلا) يستوى الجد والاخ في الولاء (يقسم) المال (عليهما) نصفين (واصله) اى هذا الخلاف (سيعلم) في باب الحجب من ان الاخ هل يرث مع الجدة فعنده الجد يسقط الاخ خلافا لهما واما بنت المعتق فلاشئ لها في ظاهر الرواية وافق بعضهم بدفعه لها لكن لا بطريق الارث بل لكونها اقرب الناس اليه بل ولذى ارحامه بل وللولد رضا كما يرد على الزوجين في زماننا كما في القنية والزيابي عن النهاية والاشياء واقراء في المنع وسكب الانهر قال في الدر المنثق ولم ارف في زماننا من افق بهذا ولا من قضى به وعلى القول به فينبغي جوازه ديانة فليحرق وايتدبر (تنبه) قال في السراجية ومن ملك ذارحم محرم منه عتق عليه ويكون ولاؤه ذكره تميما لمباحث العصبة السبية وحاصل ما ذكره في بيانه ان القرابة الحقيقية ثلاثة قريبة ومتوسطة وبعيدة فالاولى قرابة ذى رحم محرم من الولاء اصلية كالابوة والجدوة او فرعية كالبنوة فمن ملك احدا من اهلها عتق عليه اتفاقا بلا توقف على اعتاقه خلافا للظاهرة والثانية قرابة ذى رحم محرم غير الولاء وهم الاخوة والاخوات وبنوهم وان سفلوا والاعمام والعمات والاخوال والخالات دون اولادهم وحكمها العتق عليه ايضا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى والثالثة قرابة ذى رحم غير محرم كاولاد الاعمام والاخوال



وحكمها عدم العتق عليه اتفاقا والمراد بغير المحرم أى بسبب الرحم فلا ينال في محرمة بسبب آخر كالرضاع والمصاهرة هذه ﴿تمة﴾ لبحث العصبية وقدم ما فيها تمامرا لكن أعادها تبعا للأصل للتنبيه على مسألة خلافية (و) ذلك انه قد مر انه ( يأخذ العاصب ) بنفسه ( مهما فضلا ) الألف للإطلاق ( عن كل ذى فرض ) من النسبية والسببية ( وان لم يبق ) عنهم شئ سقطو ( لا ) شئ له ولو كان شقيقا مع اخوة لام عندنا وذلك ( كمرأة ماتت عن الزوج وام ) اوجدة ( واخوة لها ) أى للمرأة الميتة ( اشقا ) بالقصر للضرورة والتعدد في الاشقاء غير لازم في التصوير بل كونه ذكرا كإسبائى ( و ) اخوة ( لام ) فيه ايطا وهو معيب واصل المسئلة عندنا من ستة ( فالنصف ) أى نصف المال وهو ثلاثة يعطى ( للزوج ويعطى ثلثه ) وهو اثنان ( لاختوة للام و ) تعطى ( هى ) أى الام والجددة ( سدسه ) وهو واحد فقد استغرقت الفروض التركية ( و ) حينئذ ( لم يكن للاخوة الاشقا ) العصبية ( من ذلك الميراث قطعا حقا ) ولا يشاركون الاخوة للام في الثلث والنصواب في حقا الرفع لانه اسم يكن ولو حذف قطعا وقال حق حقا الصبح ونصب الثانى ح على المفعولية المطلقة ( وهكذا تقسم كل التركة ) بفتح التاء وكسر الراء ويجوز سكونها مع فتح التاء وكسرها وهذا عندنا وهو قول ابى بكر وعمر والاول على وابن عباس وغيرهم رضى الله تعالى عنهم وقال عثمان وزيد ابن ثابت رضى الله تعالى عنهما اولاد الابوين يشاركون اولاد الام في الثلث ويقسم بينهم سوية وهو قول عمر آخر لما قال له احدا لاشقاء يا امير المؤمنين السنا ولدام واحدة وروى هب ان ابانا كان حارا او حجرا ملقى في اليم فقال صدقت وشرك بينهم وقال ذلك على ما فاضينا يومئذ وهذا على ما نقضى اليوم وهذا يقيدان الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد وبه قال مالك والشافعى ايضا ( وهذه المسئلة ) تسمى عند هؤلاء ( المشتركة ) بفتح الراء أى المشتركة فيها على الحذف والايصال توسعا ويجوز بعضهم الكسر مجازا عقليا وتسمى ايضا الحمارية والحجرية واليمنية لما مروا بها صور المسئلة بتعدد الاخوة للام اذ لو كان واحدا لفضل سدس للعصبية وكون الشقيق ذكرا اذ لو كان انثى لفرض لها النصف وعالت او كان بنله اخ لآب لسقط بالاجماع ولم تكن مشتركة ﴿باب الحجب﴾ أتى به بعد بيان الوارثين من ذى فرض وعصبه لان منهم من يحجب بالكلية او عن سهم مقدر الى اقل منه وهو لغة المنع واصطلاحا منع من يتأهل للارث باخر عما كان له لولاه فخرج الكافر والقاتل وشمل كلانوعى الحجب لان ائمتنا اصطالحوا على تسمية ما كان المنع لمعنى في نفسه ككونه

رقيقا اوقاتلا محروما وما كان لمعنى في غيره محجوبا وقسموا الحجب الى حجب حرمان وهو منع شخص معين عن الارث بالكلية لوجود شخص آخر وجب نقصان وهو حجب من فرض مقدر الى فرض اقل منه لوجود اخر ثم اعلم ان الاول ( و ) هو ( الحجب بالحرمان قالوا منتف في حق ستة ) ثلاثة من الذكور وثلاثة من الاناث ( فحقق ) ماقلوه ( واعرف ) وهم ( الاب والابن ) كذا بخط الناظم بالواو والصواب ابدالها بهم ليستقيم الوزن ( والزوجان والام والبنت ) والاخصر الابوان والولدان والزوجان فهؤلاء لا يحجبون حرمانا اجاءا بحال ولذا ابد الانتفاء بقوله ( مدى الازمان ) نعم يحرمون بالقتل ونحوه كاسر وان الثانى ( و ) هو ( الحجب نقصانا تراه اختصا ) الالف للاطلاق ( بخمسة ) ليسوا من العصابات اذ لا وجود له بينهم لان ماياخذ العاصب من الباقي او الكل حقه ابتداء لا بطريق النقص بمزاجاة مساويه في الدرجة ( جاءت ) هذه الخمسة ( فخذها نصا ) حال من فاعل جاءت اى منصوطة وما بينهما اعتراض او تمييز نسبة احوال من المفعول احدها ( الام ) كذا بخط الناظم والصواب طرح ال وهذه تحجب من الثلث الى السدس بالولد او ولد الابن او العدد من الاخوة والاختوات ( و ) ثانيا ( بنت ابن ) تحجب بالصليبة من النصف الى السدس ( و ) ثالثا ( اخت لاب ) تحجب بالى لابوين كالتى قبلها ( و ) رابعا ( الزوج ) من النصف الى الربع ( و ) خامسا ( الزوجة ذات الحسب ) من الربع الى الثمن بالولد او ولد الابن فيها كاسر مفصلا ويان هذا النوع الثانى من زيادات الناظم عن الاصل ( و ) اعلم ايضا ان ماعدا الستة المتفق فيهم الحجب عصبية كان او ذا فرض ( يحجب الابعاد ) منهم ( كابن الابن باقرب ) منه نسباً ونونه للضرورة ( كابن ربيع الشأن ) بالهمزة وكالاخ وابن الاخ والسم وابن العم ( كذلك ذو القرابة الواحدة ) كالاخ لاب يحجب ( بنى القرابتين ) وهو الاخ لابوين وكالعم لاب بالعم لابوين ( حكم ) اى يحكم ( القوة ) فى القرابة عند التساوى فى الدرجة وفيه اشارة الى انه عند عدم التساوى لا اعتبار لها بل يعتبر قرب لدرجة كاسر ( وكل من يدلى ) من الادلاء وهو لغة ارسال الدلو فى البئر استعير للارسال مطلقا اى يرسل قرابته الى الميت بسبب او بصلقة ( بشخص ) فانه يحجب به و ( لا يرث ) ذلك المدلى ( مع ) وجود ( ذلك الشخص ) المدلى به سواء كان عصبية كابن ابن مع ابن اوصاحي فرض كام ام مع ام او مختلفين كام اب معه ( وهذا ) الحكم ( ان

ورث ) ذلك الشخص المدلى به وهذا الشرط من زيادته على الاصل اذ لو كان محروما لم يمنع بل هو كالمعدم ( الا ) الاخوة والاخوات (فروع الام) فانهم ( يدلون بها ) الى الميت ( ويأخذون الارث فرضا معها ) قيل لعدم استحقاقها جميع التركة بجهة واحدة ٣ ويرد عليه الجدة مع الام فانها كذلك بل العلة عدم اتحاد السبب اذ ارث الام بالاموة واولادها بالاخوة لانه يشترط للحجب المدلى اتحاد الجهة واستحقاق الواسطة كل التركة فتحجب الجدة بالام للاول والاخت بالاب للثاني والجدة لهما وقد انتفيا فيما نحن فيه ولما فرغ من بيان نوعي الحجب شرع في بيان من يجري فيه ذلك فقال ﴿ فصل في حجب الاخوة ﴾ قدمهم على غيرهم لفضلهم ذكرورة (وتحجب الاخوة) ذكورا كانوا واناثا لابيوين والاب اولام (بالبناء) بالمد (وفرعهم) الذكور ( ايضا وبالاباء ) اجاما ( كذلك ) تحجب ( بالجد الصحيح يروى ) ذلك عن الصديق وغيره من الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وهذا الحكم ( على الصحيح ) من الاقوال ( وعليه الفتوى ) خلافا لهما حيث قال من كان من الاخوة لام يحجب به ( ومن يكن ) منهم ( لغير ام ) بان كان لابيوين اولاب ( قاسما ) بالاب الاطلاق الجد ( اباالاب ) باشباع حركة الباء الموحدة من الثاني للضرورة واولئك كان اصوب ( وان علا عندهما ) وهو مذهب زيد ابن ثابت رضي الله تعالى عنه وبه اخذ زفر والحسن والائمة الثلاثة ولما كان قول الامام هو الموفق به عندنا لم يتعرض لبيان المقاسمة على قولهما ولذكره باختصار تبعا للاصل \* فنقول الجد مع الاخوة حين المقاسمة كاخ واحد فيها ان لم تنقصه المقاسمة معهم عن مقدار الثلث عند عدم ذى الفرض وعن مقدار السدس عند وجوده وله في الاولى افضل الاصلين من المقاسمة ومن ثلث جميع المال \* وضابطه انه ان معه دون مثليه فالمقاسمة خير له او مثلاه فسيان او اكثر فالثلث خير له \* وصور \* الاول خمس فقط جدد واخ \* او اخت \* او اختان \* او ثلاث اخوات \* او اخ واخت والثاني ثلاثة جدد واخوات او اربع اخوات او اخ واختان والثالث لا ينحصر وله في الثانية بعد اعطاء ذى الفرض فرضه من اقل مخارجه خير امور ثلاثة اقسام كزوج وجد واخ للزوج النصف والباقي بين الجد والاخ لاندخيله وثلث الباقي كجدة وجد واخوين واخت الجدة السدس والجد ثلث الباقي لانه خير له من سدس الكل والمقاسمة وسدس الجميع كجدة وبنت وجد واخوين الجدة

---

٣ \* قوله بجهة واحدة قيد به لئلا يرد انها تأخذ الجميع اذا انفردت عن ذى فرض وعصبة لانها تستحق بعضه بالفرض وبعضه بالرد منه

السدس وللبنات النصف ولجد السدس لانه خير له واعلم انه يعد ولد الاب على الجدة في القسمة اضرار له فاذا اخذ الجدة نصيبه كان الباقي لمن كان لابوين للذكر كالاثنيين ويخرج ولد الاب خائباً من البين ومثله كثيرة كجد واخ لابوين واخ لاب استوى الثلث والمقاسمة لجد الثلث والباقي للشقيق ويعطى الاخ لاب خائباً ولولده اخت لاب فهي من خمسة لجد خسان والباقي للشقيق وتخرج الاخت خائبة الا اذا كان في المسئلة شقيقة واختان لاب مثلاً فلجد سهمان وللشقيقة سهمان ونصف والباقي لاولاد الاب ولو كان في هذه المسئلة اخت واحدة لاب تعد على الجدة ولم يبق لها شيء ثم اعلم ان زيدا رضى الله تعالى عنه لم يفرض للاخت مع الجدة ابداً الا في الاكدرية وهي زوج وجد وام واخت لابوين اولاب اصلهما من ستة وتمول لتسعة ثم يضم نصيب الجدة الى نصيب الاخت يبلغ اربعة تقسم على ثلاثة للذكر كالاثنيين اذ المقاسمة ح خير له فتضرب عدد رؤس المنكسر عليهم وهو ثلاثة في تسعة تبلغ سبعة وعشرين ومنها تصح للزوج ثلاثة في ثلاثة بتسعة وللام ستة ولجد مع الاخت اثنا عشر تقسم على ثلاثة لجد ثمانية وللاخت اربعة ولو كان الاخت اخ سقط ولا اكدرية وكذا لو كان في المسئلة اختان لعدم العول ويبقى لهما سهم وسميت اكدرية لانها كدرت على زيد رضى الله تعالى عنه مذهبه من ثلاثة وجوه العول والفرض للاخت وجع الفرضين وهي من المتشابهة التي يعاينها فيقال ورثة اربعة اخذ احدهم « ١ » ثلث المال والثاني ثلث الباقي والثالث ثلث ما يبق والرابع الباقي او يقال اخذ احدهم جزءاً « ٢ » من المال والثاني نصف ذلك الجزء والثالث نصف الجزئين والرابع نصف الاجزاء وفي المحيط وغيره قال مشايخنا لولا هذه المسئلة لكان اصح الاقويل بعد قول ابي بكر قول زيد رضى الله تعالى عنهما وقد قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا يتق الله زيد يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل اباً الاب باً فلذا كان الفتوى على قول الامام الاعظم كاهو قول الخليفة الاقدم من غير تردد في ذلك فافهم وكذا في السراجية

---

« ١ » قوله اخذ احدهم ثلث المال هو الزوج اذ له ثلاثة من تسعة والثاني وهو الام له اثنان وهو ثلث الباقي الذي هو الستة والثالث وهو الاخت له ثلث الباقي والرابع الجدة ما يبق منه

---

« ٢ » قوله اخذ احدهم جزءاً وهو الجدة اذ له بعد الضرب او التصحيح ثمانية والثاني الاخت تأخذ نصف الثمانية والثالث الام لها ستة وهي نصف الجزئين والرابع الزوج له نصف الاجزاء الثلاثة وذلك تسعة منه

وان قل مصنفها في شرحها كالمبسوط والمجتبى ان الفتوى على قوله ولما ذكر الخلاف في حجب لاختوة لغير ام ذكر من يحجب به ولد الام اجاعا زيادة على الاصل فقال ( واختوة للام ) ذكورا كانوا او اناثا ( محجوبونا ) الالف فيه وفي الضرب للاطلاق ( بستة ) الفار ( بالاب والبنينا ) وان سفلوا ( كذلك ) يحجبون ( بالبنات وبنات الابن والجد بالاجاع فيهم ) اى في الاختوة لام او الستة المذكورين ( اعنى ) اى اقصد الاجاع فيهم ( حجب بنات الابن وتعصيهن ) وحاصل حكمهن انه اذا استكملت بنات الصلب الثلثين سقط بنات الابن الا ان يكون في درجتهم او اسفل منهم غلام فيعصب من كانت بحذاءه وكذا من فوقه ان لم تكن ذات سهم ويسقط من دونه في الدرجة وهذا معنى قوله ( ثم البنات الثلثين ) مفعول حوت ( ان حوت فبنت ابن الميت ) يقطع همزة ابن وتخفيف الياء ( قطعاً سقطت ) فلا شئ لها لانه لم يبق معها شئ من حق البنات ( الا اذا ما كان ) معها ( في حذاءها ) اى في درجتها ( ابن ) يعنى ابن ابن سواء كان اخاها او ابن عمها كبنتين وبنت ابن وابن ابنه او ابن غيره فالباقي عن البنتين بين البنت والابن ( او ) كان معها ( ابن ابن دونها ) اى اسفل منها بدرجة او اكثر وهذا الشطر الثانى مختل وزنا بعيد معنى فالوجه ابداله بقولنا غلام او اسفل من ورأها ( فانه ) والحالة هذه ( من معه ) مفعول لقوله ( يعصب و ) من ( فوقه ) معطوف على معه اى ويعصب من فوقه لما مر ان بنت الابن تصير عصبية بابن في درجتها مطلقا سواء كان اخاها او ابن عمها وسواء استكملت البنات الثلثين اولا وعند بعض المتأخرين لا يعصب من فوقه ( و ) اما من كانت ( دون ذاك ) الابن فانها ( تحجب ) به ( والشرط ) مبتدأ ( فى من ) كانت ( فوقه فى الحكم ) المذكور ( بان ترى ) خبر والباء زائدة اى الشرط فى تعصيب الابن من فوقه كونها ( ليست بذات سهم ) فانها تأخذ نسهما ولا تصير به عصبية تابعة لمن هو اسفل منها مثاله بنتان وبنت ابن وابن ابن فالباقي عن البنتين بينهما للذكر مثل حظ الانثيين عند الجمهور ويختص به الذكر على القول المار واو كانت بنت واحدة والمسألة بحالها يختص به ولم يعصب بنت الابن اتفاقا واعلم ان اولاد ابن الابن مع اولاد الابن كاولاد الابن مع اولاد الصلب فىما ما تقدم وهكذا حكم كل درجة نازلة مع درجة عالية ثم اعلم انهم ذكروا هنامسائل مع تعصبيها وتقسيها وسموها تشبيها كما مر وجهه ونشير الى نبذة من ذلك فنقول او ترك ثلاث بنات ابن بعضهن اسفل من بعض وثلاث بنات ابن ابن آخر كذلك وثلاث بنات ابن ابن ابن آخر

## كذلك هذه الصورة ميسرة

ابن	فريق اول	ابن	فريق ثاني	ابن فريق ثالث
ابن بنت		ابن		ابن
ابن بنت		ابن بنت		ابن
ابن بنت		ابن بنت		ابن بنت
		ابن بنت		ابن بنت
		ابن بنت		ابن بنت

فالعلماء من الفريق الاول لا يوازونها احد قطه النصف لقيامها مقام بنت الصلب والوسطى من الفريق الاول توازيها العليا من الثاني فيكون لهما السدس تكملة الثلثين ولا شيء للسفليات الا ان يكون مع واحدة منهن غلام فيعصبها ومن يحاذيها ومن فوقهما ممن لا تكون صاحبة قرض وتسقط السفليات وبيان ذلك مستوفى مذكور في الشرح وشروح السراجيه (حجب الاخوات لاب وتعصيبهن) عقبه لبنات الابن لابن حكمهن مثلهن في انه اذا استكمل الاخوات لابوين الثلثين تسقط الاخوات لاب كما قال (والاخوات) لابوين (كالبنيات) الصليات هذا اجل فصله بقوله (ان ات) حق التمييز اثنين وكذا اخذت المعطوف عليه حقه اخذ بنون النسوة (وفرضهن الثلثين) بدل مما قبله الذي هو مفعول لقوله (اخذت) وقوله (تسقط) جواب الشرط وصح قرنه بالقاء لكونه مضارعا مثبتا والحاصل ان استكملت الاخوات الثلثين تسقط الاخوات (الاي اتين من اب) لاذ حقهن في الثلثين ولم يبق منه شيء (الا اذا ما كان) معهن (من معصب) لهن فيكون الباقي بينهم للذكر كالاثنيين (وهو) اي المعصب المذكور (اي لهن لاب) لا يعصبن غيره كالاخوات لابوين بشرط ان يكون (ساواهن) في الدرجة (كا) يعلم مما (مضى) في بحث العصبية بالغير (لانازل عنها) الالب فيه كالتى قبله للاطلاق (فليس ابن الاخ في التعصيب) لمن معه في الدرجة من اخوت ابنت عمه او لمن فوقه (كابن ابن) يقطع السهمزة في الثلاث (جاء في) مسئلة (التشيب) السابقة حيث عصب من معه مطلقا ومن فوقه واعاد ذلك للرد على من قاسه عليهما كما مر مبسوطا (حجب الجدات) آخرهن لطول الكلام عليهن (وكل جدية) صحيحة من جهة الام والاب (بام) لئيت تحجب اجاء (و) الجدات (الابوات) خاصة دون الامنيات (يسقطهن الاب) ايضا كما



اب ام اب ام اب ام

اب ام اب ام اب ام اب  
 فى هذا المثال ثمان جددات متحاذايات الاربعة التى ذكرناهن وارثات وقدمناهن  
 بالاجر والاربعة لا وتنام ذلك فى المطلولات واما المتفاوتات فقد نبه على حكمهن  
 بقوله ( بكل ) جدة ( قربى ) منهن سواء كانت من قبل الام او الاب ( كل )  
 مفعول مقدم اى كل جدة ( بعدى ) مطلقا ايضا ( فاجب ) متعلق الظرف  
 قبله ( وارثة ) كانت القربى ( اولا ) وارثة بل محجوبة فانها تتحجب بالبعدى  
 وذلك كمن مات عن ابو ( ام للاب ) وام ام للام فان ام الاب وان ( به ) اى  
 بالاب ( غدت محجوبة فى الحكم ) لادلائها به فانها ( حاجبة لام ام الام )  
 لانها اقرب منها وهو الصحيح عندنا كالحنايلة وعليه المتون وقيل لا تتحجب بها لها  
 السدس وهو رواية عن الامام واعلم ان الجدودة لاثنتى فى الدرجة الاولى وانما  
 فيها اب وام ولكل منهما اب وام وان الوارث من الجدات فى كل درجة بقدر  
 العدد المسمى بتلك الدرجة ويسقط من عداهن فالوارث فى الرابعة اربع وفى الخامسة  
 خمس وهكذا وطريق معرفة المراتب ان تأخذ لكل جدة درجتين كتضعيف  
 بيوت الشطرنج فللجدة الاولى الواقعة فى الدرجة الثانية ثنتان ام ام الميت وام  
 ابيه وللثانية اربعة جدتا ابيه وجدتا امه وللثالثة ثمانية وهكذا كامر تدويره  
 ( وان تجد يا صاح جدتين ) صيحتين فى درجة واحدة لكن ( احدهما ذات ) قرابة  
 واحدة كام ام الاب فقط والثانية ذات ( قرابتين ) كام ام الام وهى ايضا ام  
 ابى الاب بان زوجت امرأة ابن ابنها بنت بنتها فولد بينهما ولد فهذه المرأة جدته  
 لابويه وصورة المسئلة مبدئية

ام  
 ام  
 ام اب اب  
 ام  
 ام

( فالمال بينهما على ) اعتبار ( الابدان ) والجهات اى يكون ( مقسما ) والصواب  
 فى انشاد البيت هكذا فليقسم المال على الابدان بينهما ( بالنصف عند الثانى )  
 الامام ابى يوسف رحمه الله تعالى وبه قال مالك والشافعى وبه ( ذات جهتين  
 ذات جهة ) جزم فى الكنز فكان هو الراجح كافى الدر المنتقى وان اقتضى صنيع

( الاصل )





في قوله بكل قربي اليتيم ( وهذه ) الحبة ( حاجبة ) حبا ( حرمانا وقد يكون )  
المحبوب ( حاجبا نقصانا كاخوة ) او اخوات مطلقا فانهم ( بالاب محجوبونا )  
الالف للاطلاق ( و ) مع ذلك ( هم لثلاث الام ) لو كانت معهم ( حاجبونا )  
الالف للاطلاق ايضا اى يحجبونها منه الى السدس فقد حجب المحبوب بقسمي  
الحجب بخلاف المحروم عند الجمهور ( باب العول ) هو ضد الرد كما يأتي فالمسائل  
اقسام ثلاثة عادله وعاذله وعايله اى منقسمه بلا كسر او بالرد او بالعول وهو لغة  
الارتفاع والغلبة والميل واصطلاحا زيادة السهام على مخرج الفريضة كما قال ( وان تجد  
زيادة في المسئلة ) ناشئة ( من السهام ) اى سهام الفريضة على مخرج الفريضة المسمى  
باصل المسئلة ( فهى قطعا عائلة ) اى مرتفعة الى عدد اكثر من المخرج ليدخل النقص  
على كل منهم بقدر فريضة كنقص ارباب الديون بالمحاصة ( وسبعة مخرج  
الاصول ) اى اصول المسائل المأخوذة من مخرج الفروض الستة المقدرة انحصرت  
في سبعة لان مخرج الفرائض المذكورة خمس وهى اثنان وثلاثة واربعة وستة  
وثمانية لان مخرج الثلث والثنين واحد والاختلاط بين النوعين يقتضى مخرج  
ثلاثة وهى ستة واثنا عشر واربعة وعشرون لكن الستة من تلك الخمسة يبقى  
اثنان فالمجموع سبعة ثم هذه السبعة ( اربعة ) منها ( ليست بذات عول )  
بالاستقراء ( وهى الاثنان والثلاثة التالية ) تحتل وزنا وصوابه اثنان مع ثلاثة  
هى تالية ( ورابع وضعفها ) اى ضعف الرابع ( الثمانية ) بدل ( وما بقى )  
من السبعة ( يعول وهو ) ثلاثة ( اثنا عشر وضعفها ) اربعة وعشرون ( و ) نصفها  
( ستة ) واحترز بقوله ( كما اشتهر ) عن زيادة بعضهم اصلين آخرين بناء على  
قول زيد رضى الله تعالى عنه وهما ثمانية عشرو ستة وثلاثون وزيادة بعضهم على  
العائلة رابعا وهو ثلاثة قال انها تعول لاربعة كما استعرفه فستة قدمها لانها اول المراتب  
العائلة ( تعول بالاستقرار ) اربع عولات متوالية ( لعشرة ) اللام بمعنى الى  
كقوله تعالى كل يجرى لاجل مسمى والغاية داخلية ( شفا انت ) تلك الاعداد  
الزائدة على الستة التى تضمنها قوله لعشرة ( ووترا ) فهما منصوبان على الحال  
من فاعل انت او المعنى انت انت الستة فى الارتفاع الى العشرة حال كونها شفا  
وترا اى سبعة وثمانية وتسعة وعشرة وحاصله انها تعول باجزائها الاربع التى لا كسر  
فيها وهى السدس والثلث والثلاثان والنصف فتعول سبعة كزوج وشقيقتين  
ولثمانية كهؤلاء وام ولتسعة كهؤلاء وام واخ لام ولعشرة كهؤلاء وام واخ آخر لام ( وضعفها )  
اى الستة وهو الاثنا عشر يعول ( لسبعة وعشرة ) اى الى سبعة عشر على توالى

الافراد (وترا عولا) (ثلاثا فعدت مشتهرة) فتعول لثلاثة عشر كزوجة وشقيقتين وام وخمسة عشر كهؤلاء واخ لام وسبعة عشر كهؤلاء واخ آخر لام وحاصله انها تعول بزيادة نصف سدسها وبربعها وسدسها (وضعف ضعفها) اى الستة وهو الاربعة والعشرون (يعول عولة) (واحدة) الى سبعة وعشرين فقط عند الجمهور بزيادة ثمنها كما قال (وهذه بالثمن جاءت زائدة) كافي المسئلة المنبرية وهى امرأة وابوان وبنتان سميت بذلك لان عليا رضى الله تعالى عنه كان على منبر الكوفة يقول الحمد لله الذى يحكم بالحق قطعا ويجزى كل نفس بما تسعى واليه المآب والرجى فسل عنها حينئذ فقال من رويتها والمرأة صار ثمنها تسعا ومضى فى خطبته فتجبوا من فطنته وعند ابن مسعود رضى الله تعالى عنه تعول سدسها ايضا الى احدى وثلاثين بناء على ما مر من ان المحروم عنده يحجب نقصانا كزوجة وام وشقيقتين واختين لام وابن محروم فعنده للزوجة الثلث لثلاثة وللأم اربعة وللشقيقتين ستة عشر وللأختين لام ثمانية وتسمى ثلاثينية ابن مسعود وعندنا اصلها من اثنى عشر وتعول لسبعة عشر مهمة العول زيادة فى السهام نقصان من الانصبا وطريق معرفة مقدار ما ينقص العول من نصيب كل وارث ان تنسب سهام العول الى مجموع اصل المسئلة بعولها فما كان اسم النسبة فهو القدر الذى نقص من نصيبه فلو عالت الستة لسبعة مثلا كزوج وشقيقتين فالعول بسهم زائد فانسبه الى السبعة يكون سبعا وذلك مقدار ما نقص فالعول من نصيب كل وارث قبل العول فكان للزوج قبله نصف كامل نقص فيه العول سبعة فصار له نصف الانصف سبع وذلك ثلاثة اسباع وكان للأختين ثلثان كاملان فنقص سبعا فصار لهما ثلثان الاسبع الثلثين وذلك اربعة اربعة اسباع وان نسبت السهم الزائد الى الاصل قبل العول كان الزائد قدر ما نقص العول من نصيب كل بعد العول فيكون فى هذه الصورة سدسا لان الزائد سهم ونسبته الى الاصل قبل العول وهو ستة سدس فينقص من نصف الزوج بعد العول وهو ثلاثة اسباع قدر سدسها وهو نصف سبع وينقص من ثلثي الأختين بعد العول وهما اربعة اسباع قدر سدسها وهو ثلثا سبع وقس على ذلك (باب الرد) هولة الرجوع والصرف واصطلاحا صرف الباقي عن الفروض او استحقاق عصة غير مستغرق على ذوى الفروض النسبية بقدر فروضهم عند عدم عصة مستغرق فخرج بالنسبية احد الزوجين وشمل الحد ما لو كان العاصب مستحقا لبعض الباقي كزوجة وبنت ومعتق الثلث فان الباقي من الفروض وهو ثلاثة يستحق منه المعتق سهمها بقدر

عقده ويرد السهمان على البنت فقط ولما علم انه ضد العول استغنى به عن ذلك  
 تبعا لأصله فقال ( اعلم بان الرد ضد العول ) لانهما لا يجتمعان ويمكن تقاعهما  
 بان تكون عادلة وقدم ان العول زيادة في السهام فكان ضده ( للنقص ) هنا  
 ( في السهام فافهم قولى ) والرد قول عامة الصحابة وبه اخذ اصحابنا واجد وقال  
 زيد ابن ثابت رضى الله تعالى عنه الفاضل لبيت المال وبه اخذ مالك وكذا  
 الشافعى لكن افتى متأخروا مذهبه بالرد ان لم ينتظم كاسر واذا علمت ذلك ( فابقى )  
 بسكون الباء ضرورة ( على ذوى السهام بقدرها ) اى بحسب النسبة بين السهام  
 حال من فاعل قوله ( يرد ) وقوله ( فى الانام ) متعلق به كالذى قبله فيعطى  
 لذى النصف نصف ما يقسم بالرد ولذى الربع ربه وهكذا ( وشروطه ) اى  
 الرد ( ان لا يكون ) مع ذوى الفروض ( احد عصبه باخذه ) اى الباقي جيهه  
 ( ينفرد ) بخلاف المنفرد يأخذ بعضه فلا ينفى الرد كاسر ثم ان الرد انما يسحق  
 بالرحم والزوجان ليسا بذوى رحم فلذا استثناهما بقوله واثنين من اهل الفروض  
 اثنين حال كون استثنائهما منهم ( فى ) حكم ( الرد اعنى بهما ) اى الاثنين  
 ( الزوجين ) وقيل يرد عليهما لفساد بيت المال وظاهر هذا التعليل مع ما قدمناه  
 فى عصبه المقت من ان ذلك لا بطريق الارث انه عند عدم وارث غيرهما ونسبة  
 غير واحد الرد عليهما الى عثمان رضى الله تعالى عنه وجزم فى الاختيار بانه وهم  
 من الراوى بل الذى صح عنه الرد على الزوج فقط وتأويله انه كان ابن عم فاعطاه  
 الباقي بالعصوبة ( ثم ) اعلم ان ( المسائل ) بسكون اللام للضرورة اى مسائل  
 الرد ( ههنا ) اى فى هذا الباب ( اقسام اربعة فحفظها يرام ) اى يقصد  
 وذلك لان المردود عليه اما صنف واحد او اكثر وعلى كل اما ان يكون معه من  
 لا يرد عليه اولاً نبيه على الاول بقوله ( ان كان اهل الرد ) فى المسئلة ( جنسا  
 واحدا ) ممن يرد عليه ليس معه غيره كالاخوات والبنات ( فاقسم على الرؤس )  
 اى فالمسئلة تقسم من عدد رؤسهم بالغا ما بلغ لثمانى فرضهم ورؤسهم فلو ترك  
 جدتين فهى من اثنين لكل نصف كافى العصابات وهذا ( لو تعددا ) اى المردود  
 عليه والائف للاطلاق اذ لو كان واحدا كام فقط فالكل لها بلا قسم وعلى الثانى  
 بقوله ( وان يكن ) اهل الرد ( جنسين او ثلاثة ) هذا اولى من قول الاصل  
 جنسين او اكثر اذ لا يتصور اجتماع اكثر من ثلاثة اجناس ممن يرد عليه غير  
 واحد لانها حينئذ اما عادلة او عائلة ( فاقسم على سهامهم ) اى الال ( ميراثه )  
 جمع وافرد مراعاة للغنى واللفظ اى اجمل اصل المسئلة من مجموع سهامهم المأخوذة

من مخرج المسئلة قطعا للتكرار . وح . ( فان تجد فروضها ) اى المسئلة بقريضة  
المقام ( سدسين ) كجدة واخت لام مثلا ( فالخرج اجعله من ) عددها مما اعنى  
( الاثنين ) بقطع الهمزة الثانية لان اصلها من ستة ولهما منها سهمان فرضا  
فيجعلان اصلا وتقسيم التركة بالنصف لماصر وتجعل من ثلاثة لو كان فيها سدس  
وثلاث كولد الام معها ومن اربعة لو نصف وسدس كبنت وبنت ابن ومن خمسة  
لو ثلثان وسدس كبنتين وام او نصف وسدسان كبنت وبنت ابن وام او نصف  
وثلاث كشقيقة وام وكل هذه الاصول من ستة ثم هذا العمل ان استقامت والا  
فتصحح المسئلة مع قياس ماسياتى كالوترك بنات وثلث بنات ابن فبنات الابن سهم  
واحد لا يستقيم عليهن فاضرب عدد رؤسهن في اصل المسئلة وهى اربعة تصير  
اثني عشر للبنت تسعة ولهن ثلاثة منقسمة عليهن وعلى الثالث بقوله ( وان  
يكن مع اول القسمين ) اى مع من يرد عليه من الجنس الواحد ( من ليس اهل  
الرد كالزوجين ) الكاف استقصائية ( فالفرض حقا من اقل المخرج ) اى مخرج  
من لا يرد عليه ( يعطى له ) اى لمن لا يرد عليه ( واحفظ بديع المنهج ) ذكره  
تكلمة ( ثم الذى بقى ) بسكون الباء المثناة ( عليهم ) اى على اهل الجنس الواحد  
( قسما ) الالف للاطلاق ( على ) عدد ( الرؤس ) اورؤسهم ( مثل ما قد  
علما ) فيماصر من انه يقسم جميع المال على عدد رؤسهم اذا انفردوا ثم لا يخلو اما  
ان يستقيم ذلك الباقي على عدد رؤسهم اولا ( فان يكن قد استقام فيها ) ونعمت  
اى فلا احتياج الى الضرب كزوج وثلث بنات اصلها من اثني عشر لاختلاط  
الربع بالثلثين واقل مخرج من لا يرد عليه اربعة يعطى واحدا يبقى ثلاثة منقسمة  
على عدد رؤس البنات احفظ وخذ ( هذا والا ) اى وان لا يستقيم ذلك الباقي  
على عدد رؤس من يرد عليه بان انكسر عليهم ( فكن له منتبها ) لاحتياجه الى  
الضرب على قياس التصحيح الآتى ولا يخلو اما ان يوافق عدد رؤسهم او يباين ( ان  
وافق ) الباقي ( الرؤس ) اى رؤس من يرد عليه ( فاضرب وفقها ) اى وفق  
رؤسهم ( في مخرج ) كائن ( للفرض ) اى فرض من لا يرد عليه ( وارع حقه )  
وما حصل تصح منه المسئلة ( كالزوج مع ست من الولدان اعنى ) بهم ( البنات )  
اصلها من اثني عشر لماصر وهى ردية الى الاربعة لانها اقل مخرج فرض الزوج  
و ( وفقها اثنان ) لانك اذا اعطيته واحدا من الاربعة بقى ثلاثة بينها وبين رؤس  
البنات الست موافقة بالثلث وهواثنان اذا عبرة بالمداخلة كما ستعرفه فاضرب ذلك  
الوفق في الاربعة تبلغ ثمانية للزوج منها اثنان وللبنات ستة واما اذا باين فقد

بينه بقوله ( ثم الرأس ) أى رأس من يرد عليه ( كلها فى المخرج )  
 أى مخرج فرض من لا يرد عليه ( أن بان ) ذلك الباقي للرأس ( اضربها )  
 أى الرأس ( بغير خرج كالزوج مع خمس من البنات ) أصلها كما سبق من  
 اثني عشر ردها الى أربعة واعط الزوج ربعها يبقى ثلاثة لتستقيم على البنات  
 الخمس ولا توافق بل تبين فاضرب كل عدد رؤسهن فى الأربعة مخرج الزوج  
 وح ( تصح ) المسئلة ( من عشرين بنات ) أى واضحات لأنها الحاصلة من  
 ذلك الضرب وقد كان للزوج واحد ضربناه فى الخمسة المضروبة كان خمسة تدفع له  
 وكان للبنات ثلاثة ضربناها فى الخمسة حصل خمسة عشر لكل ثلاثة وعلى الرابع  
 بقوله ( وان يكن مع آخر النوعين ) وهو النوع الثانى ( من ليس اهل الرد )  
 وتقدم ان المراد بالنوع الثانى ما اجتمع فيه جنسان او ثلاثة من يرده عليه والمراد  
 هنا عى ما تقدم كمال ( فى الجنسين او الثلاث ) اجناس ( لا كما قد ذكر بعضهم )  
 كالسيد وغيره من الشراح والعلاى الامام فى سكب الانهر حيث قصره على  
 ( الجنسين ليس اكثر ) بطريق ذكر الكل واردة البعض وادعوا انه لا توجد  
 مسئلة فيها اربع طوائف وهى ردية زاد العلاى الحصكى قوله انه قد خفى على  
 كثير حتى الباقى حيث صرح بالاكتر وهو سهو ظاهر ولكن لا يدركه الامن هو  
 فى هذا الفن ماهر الحمد لله تعالى على نعمائه فقد بلغت فى هذا العلم الغاية من البداية  
 الى النهاية انتهى وليس كآلوا بل يكون مع ثلاثة كاسياتى ودعوى السيد لاستقراء  
 ممنوعة لا يقال مرادهم لا يوجد مسئلة فيها اربعة طوائف أى من يرده عليه لانا  
 نقول ينافى ذلك حصرهم اجتماع من يرده عليه فى الجنسين ومنع ما زاد عليهم  
 فدل على ان مرادهم بالاربع المختلط من الفريقين فالصواب ما ذكره الناظم تبعا  
 للباقي ( وقوله ) مبتدأ أى قول البعض والمراد به الحصكى ( عن ذلك ) الذى  
 قاله الباقي ( سهو ظاهر ) مقول القول ( سهو ) خبر المبتدأ ( تراه ظاهرا )  
 لانه غير واقع كما ستعرفه ثم انصح بجواب الشرط بقوله ( فاقسم جميع ما بقى )  
 من مخرج فرض من لا يرد عليه ( فى ) مثله ( الرد على سهام الكل اهل الرد )  
 وفى كلامه ابطال اذ اللفظان بمعنى واحد وذلك كزوجة واربع جدات وست  
 اخوات لام أصلها من اثني عشر ومخرج من لا يرد عليه اربعة يعطى ربعها للزوجة  
 يبقى ثلاثة ومسئلة من يرد عليه ثلاثة عددا السهام وهى مستقيمة عليها فللاخوات  
 سهمان والجدات سهم لكن نصيب كل منهما منكسر على آحاده فتصح بالاصول  
 الآية من ثمانية واربعين ثم ( هذا ) التقسيم من غير ضرب ( ان استقام )

الباقى على من مسئلة من يرد عليه واما ( ان لم يستقم فيضرب الجميع ) اى  
جميع مسئلته التى هى سهامه ( مثل ما علم في مخرج ) فرض ( الذى عليه لم يرد )  
فابلاغ تصح منه فروض الفريقين مثاله فى الجنسيتين ما يندى بقوله ( كست جدات  
توات فى العدد مع اربع وافت من الزوجات وزمرة تسع من البنات ) اصلها  
من اربعة وعشرين ومخرج الزوجات ثمانية لهن منها واحد يبق سبعة ومسئلة  
من يرد عليهن هنا من خمسة عددهن اربعون الثلثين والسادس فيها والسبعة  
لا تستقيم على خمسة بل تبين فتضرب فى المخرج فتبلغ اربعين ومنها تصح مسئلة  
الفريقين ومثاله فى ثلاثة اجناس مما اجتماع فيه اربع طوائف وهى ردة ما استخرج  
الناظم بفكره الثاقب موافقا لما افصح به صاحب المنتهى من الحنابلة ما لو ترك  
زوجة وبنتا وبنت ابن واما اوجدة اصلها من اربعة وعشرين ومخرج فرض  
الزوجة ثمانية وتصح من اربعين فاجر فيها مامر  $\frac{1}{2}$  فصل فى معرفة نصيب كل  
فريق  $\frac{1}{2}$  اى فى طريق معرفة اخراج حظ كل واحد من اهل الرد وغيره من المبلغ  
الذى هو مخرج فرض الفريقين بل وحظ كل جنس من اجناس من يرد عليه  
وعبر عن المستحق بالفريق وقد يعبرون عنه بالجنس وبالصنف وبالفرقة وبالخير  
وكذا بالرؤس كثيرا وبيان طريق المعرفة المذكورة ان تضرب سهم من لا يرد  
عليه فى مسئلة من يرد عليه فابلاغ نصيب من لا يرد عليه وتضرب سهام من يرد  
عليه وهى السمتة بالمسئلة كما ستعرفه فيما يبق من مخرج من لا يرد عليه فابلاغ نصيب  
من يرد عليه وقد اشار الى ذلك بقوله ( ممنوع رد ) مبتدأ ومضاف اليه ( سهمه )  
بالنصب مفعول مقدم لا تضرب ( فى اسهم من كان اهل الرد ) متعلق بقوله ( فاضرب )  
وهو الخبر ( وافهم ) يعنى من منع من الرد عليه يضرب سهمه المأخوذ من اقل  
مخارج فرضه فى كل سهام من يرد عليه فما حصل فهو نصيب من لا يرد عليه  
فى مثال النظم السابق يضرب سهم الزوجات وهو واحد من ثمانية فى سهام  
الجدات والبنات وهى خمسة يخرج خمسة هى حظهن وتعبيره بسهم مقردا اولى  
من تعبیر الاصل وغيره بالسهم لانه ابدا لا يكون الا واحدا ثم ان مجموع اسهم  
من يرد عليه يسمونها مسئلة لكونها ردية اليها وقد ندره على ذلك زيادة على الاصل  
فقال ( وسهما ) اى سهم سهام من يرد عليه وهى المضروب فيها ( مسئلة يارجل )  
وذلك ( لقولهم ) فى بيان مامر وان كان من يرد عليه جنسين او ثلاثة فالمسئلة  
( من السهام تجمل ) فسموها مسئلة ثم اخذ فى بيان نصيب من يرد عليه بعد  
بيان نصيب من لا يرد عليه فقال ( وهذه ) مبتدأ اى هذه المسئلة المذكورة

( فباقي ) بسكون الباء والظرف متعلق بقوله ( الضرب ) وهو مبتدأ ثمان ووجهه  
( ورد ) خبره والجملة خبر المبتدأ الاول والعائد محذوف اى فيها وحاصل المعنى  
اضرب مسئلة من يرد عليه وهى هنا الخمسة فيما يقى ( من مخرج ) فرض ( الذى  
عليه لم يرد ) وهو سبعة تكن خمسة وثلاثين فهى حظ البنات والجندات فى مثالنا  
( وحظ كل فرقة ) من اجناس من يرد عليه ( تماما ) حال من فاعل ( بان )  
اى ظهر ( بنذا ) الضرب المذكور ( وفرضه استقاما ) بان تضرب ما لكل  
من السهام ايضا فللجندات من الخمسة واحد اضربه فى السبعة يكن سبعة وللبنات  
اربعة اضربها فى السبعة يكن ثمانية وعشرين فقد ظهر نصيب كل جنس واستقام  
عليه ( لكنه منكسر كما ترى على الرأس ) اى على احاد كل جنس ( فايغ ) امر  
من بنى بنى اى اطلب ( نجبا ) اى طريقا ( اخرى ) غير ماص ( فى الضرب )  
متعلق بايغ ( للتصحيح ) متعلق بالضرب ( كالمنقول ) تكملة بلافاضة ( كما يحى )  
فى باب التصحيح ( بسبعة الاصول ) وبيان ذلك فى صورتنا انه كان للزوجات من  
الاربعين خمسة وعددهن اربعة وبينهما مائة وللجندات سبعة وهن سنة كذلك  
وللبنات ثمانية وعشرين وهن تسعة كذلك فاجتمع من الرأس اربعة وستة وتسعة  
وبين الاولين موافقة بالنصف يضرب نصف احدهما فى كامل الآخر يبلغ اثنى  
عشر وينها وبين التسعة موافقة بالثلث يضرب ثلث احدهما فى كامل الآخر يبلغ  
سنة وثلاثين وهو جزء السهم فتضربه فى الاربعين يبلغ الفا واربع مائة واربعين  
ومنها تصح فكل من لشيء من الاربعين يضرب فى جزء السهم فما خرج فهو  
نصيبه وعليه فقس ( باب توريث ذوى الارحام ) شروع فى بيان الفرقة الثالثة  
من الوارثين وفى اقسام لفظ التوريث هنا اشارة الى ان المختار عندنا توريثهم ولم  
يذكره فى الفروض والعصبات لعدم الخلاف فيه وعليه اجاع الخلفاء الاربعة وبه  
قال اكبر الصحابة رضى الله تعالى عنهم قال فى الدر المنقى ذكر الخصاص انه متى اجتمع  
الخلفاء الاربعة على شيء كان حجة لايسع تركه انتهى وهو قول امامنا واحد خلافا  
لزيد بن ثابت رضى الله تعالى عنه حيث قدم بيت المال وبه قال مالك والشافعى والفتوى  
عليه عند اصحابه اذا انتظم واعلم ان القائلين بتوريثهم على ثلاث فرق فرقة تسمى  
اهل القرابة منهم ابو حنيفة واصحابه سموابه لتقدمهم الاقرب فالاقرب وفرقة تسمى  
اهل التنزيل لتزويلهم كل فرع منزلة اصله واليه ذهب اجد والفتوى عليه عند الشافعية  
اذ لم ينتظم وفرقة تسمى اهل الرحم لانهم علقوا الميراث باصل الرحم وسواوين  
القريب والبعيد والذكر والانثى فلو ترك بنت بنت بنت بنت ابن فمقد اهل



القربة الاولى اولى لقربها كما سيجي \* وعند اهل الرحم هم اسواء وعند اهل التزويل  
يقسم ارباعا فرضا ورذا ثلاثة ارباعه لبنت البنت وربعه للآخرى كانه ترك بنتا وبنت  
ابن ( ذوالرحم ) لغة القريب مطلقا وشرعا ( القريب باذا الفهم و ) الحال انه  
( ليس عاصبا ولا ذا سهم ) احتراز عن ذوى القروض والعصبات فهو قسم ثالث  
وقدمنا عن القنية وغيرها انه يعطى في زماننا لذوى ارحام المعتق ( فاحكم له بالارث  
قطعا واقضى ) عطف مرادف وذلك ( مع فقد عاصب و ) فقد ( اهل الفرض )  
من النسب كالام والبنت لان الرد عليهم مقدم على ارثه لالسبب كالزوجين فلذا  
قال ( الامع ) احد ( الزوجين ) فانه يأخذ الباقي بعد فرضهما لعدم الرد  
عليهما ( وهو ) اى ذو الرحم حكمه انه ( اذا انفرد ) ولم يوجد معه وارث  
غيره كبت بنت اواخ او عمة او خال او ابي ام ( يحوى جميع المال ) لعدم المزاحم  
( هكذا ورد ) وصدر البيت خارج عن بحر المنظومة وقد غيرت البيت بقولى  
الامع الزوجين هكذا ورد \* والمال كله له اذا انفرد

( ورتب الارحام ) اى ذوى الارحام فى الارث ( ك ) ترتيب ( العصبوبة )  
فيقدم جزؤه ثم اصله ثم جزء ابويه ثم جزء جديه وجدتيه كما سيجي \* فبت  
بنت وان سفلت اولى من ابي الامع انه اقرب درجة خلافا للمالى الاختيار  
فانه وان قدمه ليس بالاختار ( و ) عند اجتماع عدد من صنف ( رجح الاقرب  
على الرتبة ) منه اى صنف كان واجب به الابد من ذلك الصنف كبت بنت  
وبنت بنت بنت كالعصبات ( وبعد ذا ) اى بعد الترتيب بقرب الدرجة يرجحون  
( بقوة القربة ) فذوالقربتين كبت اخ لابوين اولى من ذى قربة واحدة  
كبت اخ لاب لقوة قربتها ( فلا تحدد ) اى عمل ( عن منهج الاصابة ثم ) يرجحون  
( بكون الاصل بعد القوة قل وارثا ) خبر الكون المضاف الى اسمه وما بينهما  
اعتراض والاصل ثم يرجحون بكون الاصل وارثا قل بذلك بمد الترتيب بالقوة  
اى قوة القربة وذلك ( عند اتحاد الجهة ) المدلى بها ( بيانه اذا استووا فى درجة  
وقوة وجهة متميزة ) المزج الخلط ( ففرغ وارث رفيع الكعب ) كناية عن  
علو الرتبة ( مقدم ) لانه ( زيادة فى القرب ) باعتبار قرب اصله كبت بنت  
ابن وبنت بنت بنت وكبت ابن اخ لاب وبنت بنت اخ لاب فالكل للاولى  
فيهما لانها ولد عصبه وارث فان لم يستووا فى الدرجة قدم الاقرب وان ادلى  
الابعد بوارث كبت بنت بنت وبنت بنت بنت ابن وكنت بنت بنت عم فالل  
كله للاولى ( وان تكن جهاته ) المدلى بها ( مختلفة ) وذلك ( بان اتى من

جهتين فاعرفه ) بمحذف نون التوكيد الخفيفة ضرورة ( فنسبته ) اى منسوب  
او ذو نسبة ( الاب ) وذلك ( مثل ) صوابه ليسقيم الوزن كمثل ( العمة يعطى  
لها الثلثان ) بسكون اللام ( عند القسمة ونسبة الام مثل ) صوابه ايضا كمثل  
( الخالة فالثلث تعطى باذكى الفطنه ) والحاصل ان القسمة هنا باعتبار المدلى به  
وهو الاب في العمة والام في الخالة بخلافها عند اتحاد الجهة فانها باعتبار الابدان  
ولو اعتبر الابدان هنا لقسم المال بين عمة وخالة نصفين وبين عمة وعشرة احوال  
على احد وعشرين سهما ( واعتبر الترجيح ) المذكور اولا ( في ) كل ( صنف  
ورد عند اجتماعهم كما ) يعتبر ذلك ( لو انفرد ) كما ثم صرح بمفهوم قوله ففرع  
وارث مقدم بقوله ( وعند الاستواء في الحالات ) اعنى ( في القرب والقوة  
والجهات ) اى الجهة وجمعها باعتبار الفروع وقوله في القرب الى آخره يدل من الحالات  
اى عند الاستواء فيما ذكر ولم يكن فيهم ولد وارث او كان كلهم وله ظلم ولد وارث  
فالقسمة باعتبار الابدان فان ذكورا واناثا فعلى السواء ( و ) ان ( اختلط  
الوارث كان لذكر كالاثنين هكذا قد اشتهر ) فصل في اعتبار الابدان  
اى ابدان الفروع وهو البنوة والبنات المتساوون في الدرجة ( واعتبر ) في القسمة  
بين ذوى الارحام ( الابدان في فروعهم اذا اتى الوفاق في اصولهم ) اى ان اتفقت  
الاصول ( في صفة التأنيث والذكورة ) كابن بنت وبنت بنت فالمال بينهما للذكر  
كالاثنيين ( بالاتفاق هذه مذكورة كذا يراعى الحكم في الابدان ) اى يعتبر ابدان  
الفروع المتساوون في القرب والقوة والجهة ( في صورة الخلاف ) اى اختلاف  
صفة الاصول المدلى بهم ( عند الثاني ) الامام ابى يوسف في قوله الاخير والحاصل  
انه لا يعتبر الاصول اصلا ( و ) اما ( عند محمد فتؤخذ الصفة ) مختل وزنا بزيادة  
الواو فيه مع ما فيه من زيادة الفاء في فتؤخذ والاولى انشاده هكذا اما محمد فيأخذ  
الصفة اى صفة الذكورة والانوثة اولا ( من الاصول بابديع المعرفة كذا من الفروع  
يؤخذ العود ) ثانيا بان يجعل الاصول متعددة ان كانت فروعها متعددة عند القسمة  
( وقوله ) اى قول محمد هذا ( مرجح ومعتمد ) كاسيأتى ( واقسم ) على قول  
محمد ( على اول بطن وقعا ) الالف للاطلاق ( فيه اختلاف ) بين الاصول  
( ممكن له متبع ) فلو ترك بنت ابن بنت وابن بنت بنت بنت بهذه الصورة

ميت

بنت

بنت

بنت

ابن

( فوند )

ابن

بنت

فعدنابى يوسف المال بين الفريقين اثلاثا باعتبار ابدانهم وعند محمد يقسم بين  
الاصلين فى البطن الثانى اثلاثا لان الاختلاف وقع هناك ( ثم اجعل ) عند  
محمد ( المذكور فيه حيزا ) اى طائفة اخرى على حدة ( كذا الاناث  
وحدن ميزا ) اى اجعلن طائفة على حدة بعد القسمة على المذكور  
والاناث فاجع ما اصاب المذكور وما اصاب الاناث ( واقسم علم اول بطن )  
من اولادهم ( يختلف نصيب كل فرقة ) منهما ( كما عرف ) ثم يجعل المذكور  
طائفة والاناث طائفة وهكذا يعمل الى ان ينتهى ( ان كان هذا الاختلاف قد وقع  
فى البطن بعد البطن فهو المتبع ) احفظ ( هذا والا ) اى وان لم يكن الاختلاف  
واقما بعد ذلك فادفع حصة كل اصل ذكر اكان او انثى الى فرعه للمذكر  
كلاثنين وهذا معنى قوله ( كل اصل حظ له لفرعه اذفعه وراع حفظه )  
فلو ترك ابى بنت بنت بنت وبنتى بنت ابن بنت وبنت ابن بنت بنت بهذه الصورة

ميسر

بنت	بنت	بنت
بنت	ابن	بنت
ابن	بنت	بنت
بنت	بنتى	ابنى

فعدنابى يوسف يقسم بين الفروع اسباعا باعتبار ابدانهم كانه ترك ابنتين واثلاث  
بنات وعند محمد يقسم على اعلا اختلاف اعنى فى البطن الثانى اسباعا باعتبار عدد  
الفروع فى الاصول لان الابن ابنتين واحدى البنتين بنتين ثم تجعل المذكور  
فى البطن المذكور طائفة على حدة والاناث طائفة اخرى فيعطى اربعة اسباع  
المال نصيب الابن لبنتى بنته واثلاثة اسباعه نصيب البنتين لولدهما فى الدرجة  
الثالثة انصافا لان البنت بنتين فتساوى الابن وح يكون نصف ثلثة الاسباع  
للبنت فى الدرجة الرابعة نصيب ابيها والنصف الآخر لابنتين فيها نصيب امهما  
وتصح من ثمانية وعشرين لان اصل المسئلة من سبعة وانكسر نصيب البنتين عند  
التقسيم على ولديهما مناصفة فيضرب مخرج النصف فى المسئلة يحصل اربعة عشر  
فمنها للبنتين فى الدرجة الرابعة ثمانية نصيب جدهما وللبنت فيها ثلاثة نصيب ابيها  
وللابنتين فيها ثلاثة نصيب امهما لكنها لا تستقيم عليهما فضر بناعد رؤسهما  
فى اربعة عشر حصل ثمانية وعشرون لكنها تصح بضرب ما لكل فى الاثنين ( وقول )

الصواب اسقاط الواو فيصمح الوزن (محمد عليه الفتوى وهو عبدالامام) ابى حنيفة (ايضا بروى) كما روى عنه قول ابى يوسف قال فى السراحيية وقول محمد اشهر الرايتين عنه فى جميع ذوى الارحام وفى الدر المنقى وعليه الفتوى وان صحح فى المختلف والمبسوط قول ابى يوسف لكونه ايسر على المفتى ﴿ فصل فى ترتيبهم ﴾ اى ترتيب ذوى الارحام واعلم انهم اربعة اصناف بالاستقراء جزء الميت واصله وجزء ابويه وجزء جدنيه اوجدته فالاول اربع طوائف اولاد البنات واولاد بنات الابن ذكورا واناثا والثانى اربع ايضا الاجداد الفاسدون والجدات الفاسدات من طرف الاب او الام واشالث عشرة اولاد الاخوات لابوين اولاب اولام ذكورا واناثا وبنات الاخوة كذلك وبنو الاخوة لام والرابع عشرة ايضا العمات لابوين اولاب اولام والاخوال والخلالات كذلك والاعمام لام فالمجموع ثمانية وعشرون فهو لاء كل من بدلى بهم بما لانهاية له من ذوى الارحام وقيل الاصناف خمسة باعتبار اولاد الرابع وقيل ستة باعتبار جهة عمومة ابوى الميت وخوئلتهما واولادهم وباعتبار جهة عمومة ابوى ابويه وخوئلتهما واولادهم وسيشير الناظم اليها تبعا للاصل وقد روى عن ابى حنيفة رجة الله تعالى فى ترتيبهم روايتان مشهورتان وقدمشى الناظم تبعا للاصل على المختار للفتوى فقال (واعلم بان جزءه) وان سفل وهم النصف الاول فالمراد به جزء خاص قلدا قال (كالفرع من بته) وعبر بالفرع ليشمل الذكر والانثى (مقدم) فى استحقاق الارث على غيره (فى الشرح) لقوتهم اذ قرابة الولاد اقرب من غيرها (ثم) بعد جزئه يقدم النصف الثانى (الاصول) (منبت الاولاد) رهم (فوائد الجدات والاجداد) من اضافة الصفة الى الموصوف وفوائد جمع فاسدة ففيه تغليب الاناث على الذكور وتقدم انهم كل جد ادلى باثى وكل جدة ادلت بذكرين اثنين وخرج الصحيح والصحيحة فانهما من ذوى الفروض ﴿ تنبيه ﴾ اولاهم اقربهم من اى جهة كان والمدلى يوارثنا عند الاستواء فى القرب ليس باولى فى الاصح ثم ان كانوا من جهة واحدة فالقسمة باعتبار الابدان وان من جهتين فلقاربة الاب ضعف قرابة الام كائى ام اب وابى اى ام للاول والثلاثين وللثانى الثلث (ثم) بعد اصله يقدم النصف الثالث وهو (الذى لابويه ينتهى) اى يتسبب وتعييره بالثنية اولى من تعبير الاصل بالافراد لعدم شمول اولاد الاخوات لام وليس المراد من ينتهى لكل منهما معا بل ما يشمل ذلك والانثى لاحدهما مفردا (اعنى به اولاد اخت) مطلقا (فاعلم) اى لابوين اولاهما ذكورا

او ائاما (كذا بنوا اخوته من ام) خرج بنوا الاخوة من ابوين اواب لانهم عصباء واما بنات الاخوة من ام فهم داخلون في قوله (واطلاق) بمحذف الهمزة للضرورة (بنات اخوة في الحكم) اى وكذا بنات الاخوة مطلقا كما مر وان سفل الكل ولم يقل فرع اخوة لئلا يدخل بنوا الاخوة لابوين اواب فانهم عصباء ايضا (ثم) بعد جزء ابويه (اعط) الصنف الرابع (جزء جدء اوجدته اعنى به اخواله مع خالته كذلك عمات) و(بنات العم) وقد اسقط العاطف للضرورة سواء كانوا كلهم (من ابوين اواب او ام) كذا (عمه) لكن (من امه لا مطلقا) وقد اسقط العاطف فخرج ما اذا كان من ابوين اواب (لان ذاك عاصب محققا) نصب على الحال وزاد على الاصل قوله اوجدته ليشمل العمات اخوات الاب من امه وكذا الاخوال والخالات اخوة الام من امها فان العمات ينسب الى جدته من قبل ابيه ومن بعدهن اليها من قبل امه كالم لأم فالاعتصار على الجذ قاصر (تنبيه) قدم ان العمومة والخولة جنسان وان جهة الاولى الثلثين وللثانية الثلث بقى ماذا كان احدهما اقربا تبين لا يحجب ذا القرابة الواحدة من الجنس الاخر واذا اجتمع الجنسان من جهتين فالثلاثان لقرابة الام والثلاث لقرابة الام ثم ما صاب قرابة الاب لثلاث قرابة ابيه ولثلاث قرابة امه وما اصابه قرابة الام كذلك وتعامه في الشرح (وبعد ذاك) اى جزء جدء اوجدته الذى هو الرابع اعط (اولادهم وحكمهم) انه (مقدم كامضى) اعتراض بين الخبر المقدم ومبتدأه المؤخر وهو (اقربهم) اى الحكم فيهم كالحكم في الصنف الاول اعنى اولادهم بالميراث اقربهم الى الميت من جهة الاب او الام اتحدت الجهة اولا فبنت العم لابي بن بنت ابن العم لابوين ومن ابن ابن الخالة وبنت الخالة لابوين اولى من بنت ابن الخال لابوين ومن ابن ابن العم وان استووا قربا واتحدت الجهة قدم الاقوى قرابة كبنت عم لابوين اولى من بنت عم لاب ومن لاب اولى من لام وان استووا قربا وقرابة فولد العصبية اولى كبنت عم وابن عم كلاهما لابوين اواب المال لبنت العم ولو احدهما لابوين والاخر لاب فهو للاقوى قرابة في ظاهر الرواية وبه يفتى لانه ترجيح لمعنى في اللغات فهو اولى من الترجيح بالادلاء بوارث لانه اعنى في غيره وبعضهم رجح به فقدم بنت العم مطلقا (هذا هو المختار والمفتى به اعنى بهذا) من قولى هذا (ترتيبهم) المذكور وهو تقديم الصنف الاول وان نزل ثم الثانى وان علامهم الثالث ثم الرابع كترتيب المصنات (فاتبه) وروى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى تقديم الثانى على الاول (وبعدهم) اى بعد ما مر من الصنف الخامس

الذى زاده بعضهم صنف سادس ايضا وهو جزء ابيه اوامه وهم (عمات ام او)  
 عات (اب ايضا وخالات) لهما (ات في النسب) وكذا (خالاتهما) اى  
 الابوين (و) جزء جدابيه اوامه وهم (عم والد لام) فقط (كذلك عم الام مطلقا)  
 اى لاب اولام اولهما (يؤم) مضارع ام بمعنى قصد (و) جزءهم وهم (بنات  
 عم الابوين قد اتى وفرع عم الام ايضا بنات) وقيل هؤلاء من النصف الخامس  
 ثم اذا انفرد واحد منهم استحق كل المال لعدم المزاحم وان اجتمعوا واتحدت  
 قرابتهم فالقوى اولى ذكر اكان اوائى وان اختلفوا واستوت القرابة فلذا كرر  
 كالتبيين وان اختلفت بان كان بعضهم من جانب الاب والاخر من جانب الام  
 فلا اعتبار لقوة القرابة ولا للتولد من العصبه في ظاهر الرواية لكن لقرابة الاب  
 الثلثان ولقرابة الام الثلث كما في السراجية ثم اذا لم يوجد هذا الصنف من ابوى  
 الميت ينتقل الحكم بينه الى اولادهم فان لم يوجدوا ايضا ينتقل الى عمومة ابوى الميت  
 وخؤلتهما ثم الى اولادهم ثم الى عمومة ابوى ابويه وخؤلتهما ثم الى اولادهم وهكذا  
 كما في العصبات (و) اعلم انهم لخطر هذا الباب (فرعوا) اى اكلثروا من فروع  
 (مسائل الارحام وبسطوا) فيها (خلاف كل امام) لاسيما شراح السراجية  
 (لكننى اوجزت في المقال) فاقصرت على مذهب الامام محمد رحمه الله تعالى  
 ووضحته غاية الايضاح (لذكرى) القول (الصحيح في) اى من (ادقوال) والله  
 تعالى اعلم ﴿فصل في الفرقى والهدى﴾ جمع غريق وهديم بمعنى المفعول فيهما  
 (ونحوهم) كالقتلى والحرقى وطائفة تفرقوا في بلاد بعيدة ولم يعلم موت السابق  
 منهم وافصح بحكمهم فقال (جاعة) من اذقارب (بالهدم او بالغرق ماتوا  
 ولم يعلم بموت السابق) منهم كان غرقوا ما في البحر او احترقوا بنار او انهدم عليهم  
 جدار او قتلوا في معركة او ماتوا في القرية او نحو ذلك فيجعلون كأنهم ماتوا معاوح  
 (فالارث قطعا ينفى ما بينهم) لعدم تحقق حياة كل منهم عند موت الآخر كما  
 صرف شروط الارث (واقسم على الاحياء) من ورثتهم (جما مالهم) اى اقسام  
 مال كل واحد على سائر ورثته الاحياء وهذا المعتمد المختار للفتوى عند اصحابنا  
 وعليه عامة الصحابة والمنصوص عليه عند مالك والشافعى رحمه الله تعالى وقال  
 على وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما في احدى الروايتين يتوارثون: بما ورث كل  
 من مال صاحبه وبه قال اجد ما لم يدع ورثة كل ميت تأخر مورثهم ولا بينة  
 او تمارض البيتان فيختلف كل على دعوى صاحبه ولا توارث بينهما كالمذهب  
 الاول ثم لهؤلاء احوال خمسة ان يعلم التلاخق ولا يعلم عين السابق او يعلم موته

معا اولاً يعلم شئ والحكم في هذه الثلاثة مامر تيسيراً للامر الرابع ان يعلم موت السابق ولا يلتبس فيرث اللاحق منه كما قال ( فان يكن يعلم عين السابق فارئه من بعده لللاحق ) الخامس ان يعلم السابق ثم يلتبس واليه اشار بقوله ( وان يكن من بعد علم اشكلا الامر ) باثبات التهمة ( فاقسم ارثه ) اى ارث كل على نحو مامر ( وقيل لا ) يقسم كله ( بل ) يعطى كل واحداً اليقين ( ويقف المشكوك فيه ابداً فيظهر الامر او الصلح بدا ) اى اويصطلحوا ( وصاحب المختار عنه ) اى عن هذا القيل ( افصحاً ) فى شرحه عليه المسمى بالاختيار حيث قال وان علم موت احدهما اولاً ولا يدري ايها هو اعطى كل واحداً اليقين ووقف المشكوك حتى يتبين اويصطلحوا انتهى ( وغيره ) كشرح المجمع وصاحب المنع وصاحب السراجية فى شرحهما وتبينه بعض شراحهما ( ايضاً به قد صرحا ورده ) اى هذا القيل ( بعضهم ) وهو العلأى الامام فى سكب الانهر شرح فرائض الاصل فقال ليس ذلك بصحيح وقد نسب مقالهم اى ما قاله صاحب المجمع وغيره ( للشافعى ذى الحسب ) ثم قال ولا يساعده عندنا رواية ولا دراية قال فى المبسوط وكذلك اذا علم ان احدهما مات اولاً ولا يدري ايها هو لتحقيق التعارض بينهما فيجعل كأنهما ماتا معاً ونقل نحوه عن المحيط قال وقال فى الارفاد لو مات احدهما قبل الآخر واشكل السابق جعلا كأنهما ماتا معاً قال كل واحد لورثته الاحياء ولا يرث بعض الاموات من بعض هذا مذهب ابى حنيفة رحمه الله تعالى انتهى وقد حاول العلأى الحنفى فى الجمع بان مفاد ما فى الارفاد ان مذهبهما بخلافه فلجمل كلام المجمع وغيره عليه فليتأمل انتهى ونظر فيه فى الشرح بانه انما يتم ان لو كانت الاشارة الى ما لو اشكل وانما المتبادر انها راجعة الى قوله ولا يرث بعض الاموات الخ لان فيه خلافاً كما علمت انتهى ولا يخفى انه غير المتبادر \* واقول ههنا بحث وهو ان الكلام فيما لو علم عين السابق ثم التبس وكلام الاختيار فيما لو علم سبق احدهما ولم يعلم عينه وهو الحالة الاولى من الخمسة وهى التى فى المبسوط ايضاً فجعل الناظم محل النزاع هو الخامسة تبعاً لسكب الانهر غير ظاهر بل الظاهر انه الاولى من الاحوال الخمسة اللهم الا ان يقال قوله ان علم موت احدهما اى بعينه وقوله ولا يدري جملة مستأنفة او حال مقدرة فيفيد ان الجهل حصل فى المستقبل بعد العلم بعينه ولا يخفى بعده فتأمل هذا ﴿ فصل فى ذى القربتين ﴾ فهو خبر لمبتدأ محذوف والمراد بهما جهةتا الفرض والتعصيب او جهةتا احدهما وافصح بالاول بقوله ( ولو بشخص جهتان اجتماعاً فرض والعصيب ) بدل من قوله جهتان الواقع فاعلا لفعل محذوف مفسر بالفعل

المذكور اوجبر لابتداء محذوف (معا فاستمعا) الالف ميدلة من التون الخفيفة وذلك (كائنين من ابنا عم عصبية ثانيهما اخ لام فانسبه) اصله فانسبه حذفت نون التوكيد للضرورة اى بين سبب نسبته هذه بان تقول هو رجل نكح عمه امه فولدت ابنا فيرث بالقرابتن ان لم يوجد حاجب واصل المسئلة من ستة وتصح من اثني عشر (فالسدس) هو اثنان يعطى للذى هو اخ لام (ثم) يقسم الباقي بينهما نصفين (نصف ما بقى يعطى له) ايضا (عصوبة فمحقق) والنصف الاخر للاخر ولو كان ذلك الاخر زوجا فله النصف وللاول السدس والباقي بينهما ولو معهما ثالث هو ابن عم فقط فالباقي بينهم سوية وهذا قول الجمهور فلو كان معهم بنت سقط فرض ابن الام وفي معايات الوهبانية \* ومن تركت ابنا عم ثلاثة \* فن ارثها الثلثين اخرز الاصغر \* واجاب الشرنبلالى بقوله مفيد الارث كانت بنت عم \* لكلهم تزوجها الصغير \* فحاز النصف من ميت بفرض \* وبالنصيب سهما لا يبر \* وما يلقى اغلوطه ثلاثة بنى عم احدهم زوج والاخر اخ لام وثلاثة اخوة متفرقين وام فالصواب في الجواب للزوج النصف وللأم السدس وللأخوين لام الثلث ولاشئ للعصبة وهم من الابوين اولاب وابن الأم الذى ليس باخ وتصح من اصلها وهو ستة وهى عند الشافعية المشتركة وبالثاني بقوله (وقد يكون) اى يوجد (جهتا تمصيب) كابن هو ابن ابن عم بان تنكح ابن عمها وكابن هو معتق (و) قديكون (جهتا فرض بلا تكذيب وذلك) النوع الثانى (في المجوس يأتى ربما لكونهم يناكحون المحرما) كاذبا تزوج بنته فولدت بنتا فهما بنتان لهما الثلثان والباقي للعصبة وسقط اعتبار الزوجية ولو ماتت الزوجة عن بنتها فلها النصف بالبنية والنصف بعصبة الاختيه ويتصور ايضا في المسلمين بوطى الشبهة فالارث بكلا الجهتين لابقواهما خلافا للملكية واكثر الشافعية (فصل في المجوس) في بيان توريسهم بالقرابتن وعدمه بالنكحة الفاسدة واعرايه كأمه وبين الثانى بقوله (ويبقى بباطل النكاح) اى بالنكاح الباطل عندنا الذى لا يقرون عليه بعد الاسلام المستعمل عندهم بخلاف ما يقرون عليه بعده كالنكاح بغير شهود ونحوه (ارث المجوس) فيها (بينهم باصاح) لبطان النكاح في نفسه بخلاف القرابة فانها ثابتة فلو نكح بنته ثم ماتت ورثها بالبنية لا الزوجية وكذا لومات هو عنها ورثته بالابوة وبين الاول بقوله (وان به قرابتان اجتماعا) بحيث لو انفردتا في شخصين ورثا بهما شرما يرث بهما جميعا عندنا لتحقيق وجودهما (كبنته من امه) فلو ماتت الام (لم نعلمنا) الالف



للاطلاق اى لن تمنع البنت ( من ارثها من امها الثلثين لانها ) بنتها وبنت ابنتها  
فهى ( فى الحكم كالشخصين ) فتأخذ السدس مع النصف تكملة الثلثين لان كلا  
من القرايتين علة صالحة لاستحقاق الارث كابنى عم احدهما لا لام كاسم واحترزنا  
بالحنفية المذكورة عما اذا لم يمكن الجمع بين القرايتين فى الارث فيوث باحدهما كما  
بينه بقوله ( وان تكن محجوبة ) يجب حرمان لانقصان ( احدهما ) اى احدي  
القرايتين ( باختها ) اى بالقراية الاخرى ( ورث ) بسكون المثناة للضرورة  
او هو امر وحذفت الفاء ضرورة وعن الاخفش والمبرد فى احد قوليه جواز  
حذفها اختصارا ( بها ) اى باختها التى هى الحاجة فقط ( لهما ) ولا  
بالمحجوبة اجاءا ( كما كح لامة ياخذ ) اى كمجوسى نكح امه او مسلم وطئها  
بشبهة ثم ( جاءت ) الام ( يطفل ) فهى جدته ام ابيه فاذا ( مات عنها )  
ابنها ( الطفل ) ترث با مومة فقط اذ الام تحجب الجدة ولومات الاب عن  
الولد فقط وكان بنتا فهى بنته واخته لامة فالارث بالبنتية فقط لان ولد الام  
محجوب بها ( فصل فى الحمل ) اكثر مدته ستان عندنا وثلاث عند ليث بن سعد  
واربع عند الشافعى وسبع عند الزهرى واقلها ستة اشهر اتفاقا ( واوقفوا )  
فبالوترك امرأة حاملة ( نصيب ابن ) بقطع الهمة ( واحد ) لانه الغالب  
( للحمل او ) نصيب ( بنت ) واحدة ايها كان اكثر كما افاده بقوله ( بحكم  
الزائد ) وهذا رواية عن ابى يوسف رحمه الله تعالى وعليه الفتوى وروى عن  
الامام اربعة وعن محمد اثنين ويؤخذ منهم كفىل احتياطا اذ ربما تلد اكثر فلو  
ترك ابوين وبنتا وزوجة حبلى فالمسئلة من اربعة وعشرين ان فرض ذكرا وتقول  
لسبعة وعشرين ان فرض انثى لان للبنتين الثلثين فيقدر ذكرا وهذا على كون  
الحمل من الميت والا فثله كثيرة كالوترك زوجا وما حبلى فللزوجة النصف واللام  
الثلث والحمل ان قدر ذكرا السدس لانه عصبه فيقدر انثى ليفرض له النصف  
وتعمل الثمانية كالا ينفى ثم هذا ان شارك الورثة او حجبهم نقصانا فلو حرمانا بوقف  
الكل كما قال ( ويوقف الجميع ) اى جميع التركة ( للبنات ) اى الى الوضع  
( يحجبه الوارث بالحرمان ) وكذا فى فتاوى سمرقند لوالولادة قريبة والقرب  
مفوض لراى الحاكم ولو لم يعلم ان ما فى البطن حمل او لا لم يوقف فان ولدت تستأنف  
القسمة كفى الوقفات ولو ادعت الحمل عرضت على ثقة او امرأة حتى يمس جنبها  
فان ظهر علامة حمل وقف والا قسم وان ولدت ميتا لا يرث الا اذا اخرج بضرب  
كاسر اول الكتاب ( وان يكن اكثره حيا خرج ) من امه وعلمت حياته ولو بتنفس

او تحريك عين اوشفة (ومات) حال خروجه (فالمرثا يطلى لاجرح)  
ويورث عنه ويصلى عليه اعتبارا للاكثر عندنا بخلاف ما لو خرج الاقل فأت  
واذا خرج مستقيما بان خرج الرأس اولا فالمرثا الصدر فان خرج كله ورث  
والا فلا ولو منكوسا فالسرة سراجية وما في شرحها لمصنفها وتبعه غيره من انه  
اولدته لسة اشهر فصاعدا يرث ما لم يجاوز السنين مخالف لكتب الفروع المتقدمة  
كالهداية ونحوها اذ مفاده ان تمام السنين كالأقل وليس كذلك فتنبه وهذا الوجه  
من الميت والا فيرث اولسة اشهر او أقل مذمات والا لا ثم هذا فيمن ورث بكل  
تقدير (ولو على تقديره اثني ورث وذكرا لو قدره لا يرث) كزوج واخت  
لابوين وحل من ابيه فلو اثني لها السدس تكملة الثلثين وتكمل لسبعة ولو ذكرا  
لا يرث (فهل على تقدير ارث) اي على فرضه اثني (يوقف نصيبه) ام لا  
(و) كذا (عكس هذا) المذكور (يعرف) اي لو كان يرث بتقدير ذكوره ولا  
يرث بتقدير انوثته كم وزوجة اخ لا ب حامل فهل يقدر ذكرا ويوقف حظه وهو  
الجميع هنا ام لا (قال) عدة المتأخرين محمد (اللائق) الحسكي (شارح التنوير)  
احتزبه عن العلاء الطرابلسي شيخ مشايخ الاول (لماره) مسطورا (في الكتب) اي  
كتب اثمتا (نايمري وينبى فيه) بحثا (بان يقدر) الا ان الاطلاق (للاحتياط  
وارثا بلا سرا) ويوقف نصيبه كما صرح به الشافعية لئلا تبطل القسمة لوجه  
وارثا (فصل في المفقود) لم يذكره في الاصل هنا وكذا ما بعده من المرتد والاسير  
والخنثى لذكره اياها اثناء الكتاب تبعا للمتون وهو لغة من فقدت الشيء اضلته  
او طلبته فلم تجده واصطلاحا غائب لم يدرك ام ميت ولا يرث منه احد ولا تنسكح  
زوجته ولا يقسم ماله ولا تنسخ اجازته قبل ان يعرف حاله وينصب القاضي من  
يحفظ ماله ويبيع ما يخاف فساده وحكمه في حق غيره ما بينه بقوله (واحكم على  
المفقود حكم الجمل في وقف نصيبه) صوابه سهمه ليستقيم الوزن (بقول فصل)  
اي فاصل او مفصول اي الى ان يثبت موته بينة او يمضي مدة يحكم فيها بموته  
وهي مدة موت اقاربه في بلده في ظاهر الرواية وقدرها في الكثر تسعين سنة من  
مولده قال الزيلعي وعليه الفتوى ثم قال المختار تفويضه الى رأي الامام انتهى  
وهو الصحيح عند الشافعية وفصل احمد رحمه الله تعالى ان غلب على سفره السلامة  
كسفر تجارة ينتظر الى تمام تسعين سنة والا كالموت انكسرت سفينة او قدم بين  
اهله فالى اربع سنين ثم يقسم ماله واعلم انه لو مع المفقود من يجب بدحرمانا  
لم يسط شيئا ولو نقصنا اعطى الميتة ووقف الباقي كالجمل والا اعطى كل نصيبه

فلو ترك بدين وابنا مفقودا وابن ابن فللبدين النصف لتيقنه ويوقف النصف  
 الاخر (فان بدا) اي ظهر (من قبل) اي قبل موت اقرانه (حياله) ماوقف  
 له (وان قضى بموته) قيد به لانه امر محتمل فلم ينضم اليه القضا لا يكون حجة  
 (اقسم ماله) كالومات في بيته (ما بين وارث له) وقت الحكم كانه مات ح وهذا  
 في حق ماله واما في حق غيره فيحكم بموته من حين فقده (و) حينئذ (ماوقف)  
 له (يرد للوارث) اي لو ارث مورثة (حسبا عرف) في محله (فصل في المرتد)  
 اي الراجع عن دين الاسلام والعياذ بالله تعالى (وكسب) مفعول مقدم لاوقف  
 (مرتد من الاموال) اي ما اكتسبه حال الردة (كاله) المكتسب حال الاسلام  
 (اوقف بيت المال) لانه يزول ملكه عنه زوالا موقوفا (فان يتب) عن رده  
 (يدفع له) ذلك الموقوف جميعه (اوقلا) بالف الاطلاق اي وان قتل على  
 رده (اولحقا) باشباع حركة القاف للضرورة اي اولحق بدار الحرب وحكم  
 بلحاظه (اومات) على رده فكسب رده فقط (فباء جعلنا) بعد قضاء دين  
 رده واما كسب اسلامه فهو ارث لو ارث المسلم بعد قضاء دين اسلامه وهذا  
 قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالوا ما اكتسبه مطلقا لورثته المسلمين فكسب  
 المرتدة فانه لورثتها اتفاقا حتى الزوج لوصريضة وماتت في العدة وعند الشافعية  
 والمالكية ماله مطلقا في المراد بالوارث من كان وارثه حال موته في الاصح ولا  
 يرث المرتد ولا المرتدة احدا مطلقا اجمالا الا اذا ارتد اهل ناحية باجمهم  
 لصيرورتها دار حرب (فصل في الاسير) اردفه المرتد بجماع ان كلاما من الارتداد  
 والاسير عارض اولانه يأخذ حكمه في بعض الاحوال كما قال (والارث اضمي  
 في الاسير المسلم كغيره) اي كارت غيره (من الانام) في دار الاسلام (فاعلم)  
 وهذا (ما لم يفارق دينه) فان فارقه (فحكمه ابي كمرتد) حكم المرتد المتقدم  
 لانه مرتد حقيقة (فيتوى) كيرضى بمعنى يهلك اي يسقط (سهمه) لومات  
 مورثه (وان جهلت) انت (في النياب) بالفتح من غاب اي خفي واحتجب  
 (حاله) بان لم يعلم رده ولا اسلامه ولا موته ولا حياته (اوقف كفقود نصيبا لاله)  
 الى ان ثبت موته حقيقة او حكما (فصل في الخنثى) اي المشكل اخره لندرته  
 وهولته من الخنث بفتح وسكون اللين والتكسر ومنه الخنث والجمع خنثى كجبالى  
 واصطلاحا من له الاثنان وتوقعافى من ليس له شئ منهما واختلف النقل عن  
 محمد فقيل في حكم الاثنى وقيل هو والخنثى المشكل سواء (وارث خنثى مشكل)  
 صفة الخنثى وهو من لم يترجح شئ من ذكرته وانوثته لعدم المرجح قيل وذلك انما

يتصور قبل البلوغ (في الحكم يبنى على الأقل إذا الفهم) أي أقل نصيب الزكوة  
والأثوة فيعامل بالأضر ويقسم بين الورثة ولا يوقف شيء عليه (فلو أبوه) أي  
أبو الخنثى مات و(خلف ابنا معه) يعطى (سهمان للابن) الواضح (وسهم  
قل له) بناء على تقديره انثى لكونه أضر اذ لو قدر ذكر كان لكل النصف وهذا  
أن لم تنساو النصيبان والأفلا يختلف كبت وشقيق مشكل وكولاد أم أحدهم خنثى  
ولم ينفرد وحده أو يكن معه أحد الزوجين والأفليس مشكلا في أرثه (هذا)  
المذكور من معاملته بالأضر (هو الصحيح والمفتى به) عندنا وهو قول أبي حنيفة  
رحمه الله تعالى وأصحابه وقول عامة الصحابة رضي الله تعالى عنهم سراجيه وقول  
بعض الشافعية (وفيه خلف قدوري) عن العلماء (فأنتبه) فمذهب الشعبي استاذ  
أبي حنيفة له نصف النصيبين ونص القدوري وصاحب الهداية وغيرهما على أنه  
قول الإمامين أيضا وأكثر شراح السراجية على أن محمدا مع الإمام ونقله في المشكاة  
عن السرخسي وهو قول مالك وكذا أحد أن لم يرج أتصاحبه بأن بلغ مشكلا  
وعند الشافعية يعامل بالأضر في حقه وحق غيره ويوقف الباقي ثم هذا بناء على  
أرثه بكل تقدير (و) أما (أن تقدره بانثى) فهو (يحجب وان) تقدره  
(خلاما أرثه قدا وجبوا فأمعنه ميراثا وقدر) ذلك الخنثى (انثى) لكونه أضر  
(كعمه) أي كالومات ميت عن عم (و) عن (فرع بنت خنثى) فيقدر  
ذلك الفرع انثى (و) يكون (الأرث كله لذلك العم) لكونه عصبة وذاك من  
ذوي الأرحام (وعكس هذا مثله في الحكم) وكذا الحكم لو قدر انثى ورث ولو ذكر  
لا كزوج وشقيقة وخنثى لآب فلو قدر انثى له السدس وعالت إلى سبعة فيقدر ذكر  
ولا يرث لأنه عصبة وتام أحكامه وما يزول به أشكاله مبين في كتب الفروع  
وذكر في الشرح نبذة من ذلك والله تعالى أعلم (باب المناخنة) مفاعلة من النسخ  
بمعنى النقل ونحوه واصطلاحا نقل سهام الورثة قبل القسمة إلى من يخلفهم  
بإستحقاق الأرث سميت بذلك لأن كل قسمة لما قبلها منسوخة بما بعدها وأعلم أن  
سلوك العمل في هذا الباب صعب المدرك لا يتقنه إلا الماهر في الفرائض والحساب وقد  
شرح في بيانها فقال (وان يمت شخص من الوارث من قبل قسم ذلك الميراث)  
الذي هو تركة الميت الأول صار نصيبه منه ميراثا لورثته فإذا أردت معرفة  
نصيبه وقسمته على ورثته (فصح) المسئلة (الأولى) على ورثة الميت الأول  
بالطريق الآتي في حساب الفرائض واحفظ نصيب الثاني منها ثم صح (كذلك  
الثانية) على ورثة الميت الثاني (إعنى بها) أي بالثانية (المسئلة) وقوله

(الموافقة)

(الموافية) تكملة ثم انظر بين نصيبه من المسئلة الاولى وبين مسئلته ثلاثة احوال اما ان يكون بينهما ماثلة او موافقة او مباينة ( فان يكن نصيبه استقاما ) بسبب الماثلة ( اعنى على ) مسئلة ( وارثه ) فهو على تقدير مضاف وقوله (تماما) اى بلا كسر تميم ( فلا نرم ضربا ) لكونها صحت عما صحت منه الاولى كما لومات عن ابن وبنت فهمى من ثلاثة ثم الابن عن ولدين فهمى من اثنين مثل نصيبه من الاولى ( وان لم ينقسم ) نصيبه من الاولى على مسئلة ( فالضرب محتاج له كالعالم ) وحينئذ ( فان تجوز نصيبه موافقا ) يجوز ما ( مسئلة الوارث منه حقا فالوقف من تصحيح تلك ) المسئلة ( اللاحقة قد جاء مضروبا بكل ) تصحيح ( السابقة ) فالخاصل مخرج المسئلتين كما اذا ترك ابنتين وبنتين ثم مات احد الابنتين في بنت وزوجة وعن في المسئلة فالاولى من ستة والثانية اصلها من ثمانية وتصح من اثنين وثلاثين ونصيب الثانى من الاول اثنين وبينه وبين مسئلته موافقة بالنصف فالضرب وقفها وهو ستة عشر في التصحيح الاول وهو ستة تبلغ ستة وتسعون ومنها تصح المسئلتان ( وان يكن ) ما بين نصيبه ومسئلته ( تبين علانية فاضرب الاولى بكل الثانية ) المعروف في الضرب للعكس فالأولى ان يقول فالضرب في الاولى لكل الثانية فالخاصل مخرج المسئلتين كما شقيقة واخ لا ب ثم ماتت الشقيقة عن ابنتين وبنت فالمسئلة الاولى من ستة والثانية من خمسة ونصيب الشقيقة من الاولى ثلاثة لا تستقيم على خمسة ولا توافق فالضرب كل مسئلتها في كل المسئلة الاولى فتصير ثلاثين وهو مخرج المسئلتين ويسمى جامعة كآل ( وماتى من حاصل في الذهن جامعة سمي بهذا الفن ) لانها تجمع انصبا ورثة الميت الاولى والثاني ومن سماها جزء السهم فقد وهم لان المعروف في اصطلاحهم انه اسم للضروب في الاولى وهو الثانية او وقفها كما سيجي ( واضرب ) ان اردت معرفة نصيب كل وارث في المسئلة الاولى من ذلك التصحيح ( سهام وارث من ) ميت ( سابق يا صاح في تصحيح ذلك اللاحق ) اى في كله او في وقفه كما قال ( في وقفه ان وافقت في العداو كله ان باينت في القصد و ) كذا ( وارث الميت ) ( الثانى اتى ) ما ذكر ( في حقه ) ايضا فاضرب سهام ورثته لكن ( في كل ما في يده ) عند المباينة ( او وقفه ) عند الموافقة ( فا اتى ) اى ما خرج ( بالضرب ) المذكور ( في الحالين ) اى في ضرب سهام ورثة الاول وضرب سهام ورثة الثانى فهو ( نصيب كل ) اى كل فريق ( جاء في ) المسئلتين ( الثنتين ) لان تركبة الميت الثانى بعض مسئلة الميت الاول فاذا ضرب جميع فريضة الاولى في الثانية صار كل من الاولى مضروبا وباقي جميع الثانية ضرورة

قيام الضرب بالطرفين ( ومن تراه وارث ) الميتين ( الاثنين فاجعل له النصيب )  
الحاصل ( في الضربين ) المارين فيما لو كانت اثنين وهذا من زيادته على اصل  
( والمبلغ ) بالنصب مفعول لفعل محذوف يفسره ما بعده اى اجعل المبلغ ( الثانى )  
وهوالذى صحت منه الاولى والثانية المسمى بالجامعة يجعل ( مكان ) التصحيح  
( الاول لثالث قدماء منهم فاجعل وثالث التصحيح ) اى والتصحيح الثالث ( فى البيان  
فاحفظه واجعله مكان ) التصحيح ( الثانى ) ونعم العمل كما سربان تاخذ سهام الميت  
الثالث من الجامعة وتقسما على مسئلته فان انقسمت فيها والا فاضرب وفق  
الثالثة المتبصرة ثانية اوكلها فى كل الجامعة واعتبر الحاصل من ذلك كمسئلة واحدة  
واقسمه على الورثة فى المسئلتين يحصل المطلوب ( وهكذا فاقبل بموت الرابع )  
فاجعل له مسئلة واجعل المبلغ الثالث مكان الثانى والرابع مكان الثالث وحذ نصيبه  
واقسمه على مسئلته على نحو ما مر ( بل ) بموت ( خامس اوسادس اوسابع )  
وهلم جرا وهذا التعدد متصور بوجهين ان يموت ورثة الاول متعاقبة او يموت  
وارث ثم وارثه والحكم فيها واحدهذا ( والاحسن الاضبط عند العمل ) فى قسمة  
المناسبات ( للماهر السامى ) فى صناعة الحساب ما تلقاه امام المتأخرين احدهن  
الهائم من استاذ ابن الحسن الجلاوى رحمه الله تعالى وهو ( طريق الجدول  
وذا ) الطريق ( من الصناعة السنية ) اى العالية فى فن الحساب ( وفيه اضحى  
راحة كلية ) على الحساب لقلة الفلظ وامن الشطط وطريقه بالاختصار ان تكتب  
الورثة واحدا تحت واحد وتخط فوق كل واحد وتحت الاخير خطا مستقيما  
الى جهة يسارك ثم تخط من اول الخطوط وآخرها الى انتهائها وبعد تصحيح المسئلة  
تضع نصيب كل وارث بارئه وتضع العدد الذى صحت منه المسئلة فى دائرة كالقبة  
وانزل بخط مع اخر الانصباء ثم اكتب ما بعد الخط بازاء الميت الثانى مات وان  
ورثه احد من الاولى فاكتب اسمه بازائه وان معه من غيرها او اختص غيرهم  
بارئه فانزل بخطوط تحت الجدول متصلة به على عدد ذلك الغير وخط من اعلى  
الجدول الى اخيرهم خطا واكتب اسماء هم فى البيوت بحيث يكون كل واحد  
من الجميع تحت واحد فى الجدول الذى فيه الميت فوقه او تحته ثم صحح الثانية واكتب  
نصيب كل بازائه كافتات فى الاولى فيحدث جدول رابع ثم انظر بين نصيب الميت  
من الاولى ومسئلته فان انقسم فانقل تصحيح الاولى الى جدول خامس واجعله  
مكان الجامعة والا فاضرب وفق الثانية اوكلها فى تصحيح الاولى واكتب ما خرج وهو  
الجامعة فى جدول خامس ثم اثبت الوفق المذكور او الكل فوق تصحيح الاولى

۲۴۷

﴿ باب غخراج الفروض ﴾ اخره مع التصحيح عن المناسخات تبعا للاصل والانساب  
تقديمها عليها كما فعل في السراجية والمخارج جمع مخرج وهو اقل عدد يمكن ان يؤخذ  
منه كل فرض بانفراده صحيحا فالواحد ليس بعدد عند جمهور العلماء والحساب  
لا النجاة وللمعدد خواص منها ما ساوى نصف مجموع حاشيته القريبتين والبعيدتين  
كالخمس حاشياتها القريبتان اربعة وستة والبعيدتان كالثلاثة والسبعة ومجموع كل  
عشرة ونصفه خمسة ( ثم الفروض ) المذكورة في القرآن ( ستة ) كما مر حال  
كونها متنوعة ( نوعين مقسومة بينهما ) اى بين النوعين ( نصفين ) ثلاثة  
نوع وثلاثة نوع آخر بالاستقراء ( فالنصف ) لو حذف الفاء واتى به منكرا  
لاستقام الوزن ( ونصفه ) وهو الرابع ( ونصف النصف ) اى نصف النصف  
المذكور ثانيا وهو الثمن ( ثلاثة ) من الستة ( نوع ) خبر ثان اى نوع اول من  
النوعين ( بديع الوصف ) وهذا على التصنيف للبداء بالاكثر الاكبر وان بدأت  
بالاقل الاصغر يكون على التضعيف فتقول الثمن وضعفه وضعفه وضعفه ولهم  
فيه عبارات مختلفة مر بعضها في صدر الكتاب ( ثانيا ) اى النوعين ( الثلاثان )  
في البيان والثالث والسادس ( وهذا على التصنيف وهو المراد بقوله ( على النقصان )  
والانحصار في النوعين بالاستقراء عند الجمهور ووجهه انهم بحثوا عن اقل جزء  
من الفروض المذكورة في الكتاب فوجدوا الثمن ونخرجه من ثمانية ونخرج النصف  
والربع موجود فيها بلا كسر فجعلوا الثلاثة المتناسبة نوعا واحدا ثم اقل جزء  
من الثمن السادس ونخرجه ستة ونخرج الثلثين والثلث موجود فيها بلا كسر  
فجعلوها نوعا آخر وبعضهم جعل الكل نوعا واحدا ثم شرع في بيان المخارج  
على ترتيب الالف فقال ( فالنصف ) الذى هو فرض خمسة مخرج ( من اثنين )  
يقطع الهمزة ( واما فاسمعه ) تقدم الكلام في نظيره ( والربع مخرجه ) الصواب  
في الوزن ان يقول ونخرج الربع اى الذى هو فرض اثنين ( اى من اربعة ونخرج  
الثمن من ثمانية لواحد يعرض وهو ) الزوجة المكثى عنها بقوله ( الجارية  
والثلاثان ) الذى هو فرض اربعة ( الثلث ) بحذف العاطف وهو فرض اثنين  
( من ثلاثة ونخرج السادس ) الذى هو فرض سبعة ( اى من ستة و ) اعلم ان  
الاصل في ذلك ان تقول ( نخرج الكسور من ستمها ) من الاعداد اى ما يناسبها  
في المعنى ويشاركها في اصول الحروف ( كالثلاث ) مخرجه ( من ثلاثة ) فان  
الثلاثة سمي الثلث وكذا السادس من ستة لان اصلها سدس ابدلت السين تاء وادغمت  
الدال فيها ولذا تصغر على سدسية وتجمع على اسداس وكذا مخرج الكسر المكرر



مفرده كالثلاثين والستسين ( فانتها ) لذلك ( و ) لكن ( استثن فرض  
 النصف ) اى فرضا هو النصف ( يسمي من ذلك اعنى ) بالمشار اليه ( عدة  
 الكسور ) فانه ليس مثلها لان من اثنين وليس ذلك سمياله والاقليل تى بضم  
 فسكون فاذا جاء فى مسألة النصف فهى من اثنين او الرابع فن اربعة وهكذا وهذا  
 عند الانفراد واما عند الاختلاط فلا يخلو اما ان يختلط كل نوع بنوعه واحد  
 النوع بالنوع الآخر فان كان الاول فخرج الاقل منه يكون مخرج الكل لان ما كان  
 مخرجا لجزء يكون مخرجا لضعفه ولضعف ضعفه كالسنة مخرج للسدس ولضعفه  
 الثلث وضعف ضعفه الثلاثين وكالثمانية مخرج للثمن ولضعفه الربع ولضعف ضعفه  
 النصف كما ان مخرج الربع مخرج للنصف ومخرج الثلث مخرج للثلثين لما تقرر ان  
 ان مخرج الكسور اذا تداخلت اكتفى بمخرج اقلها لان مخرج الاكثر اقل من مخرج  
 الاقل ومتداخل به فيكتفى به لخروج الكل منه وان كان الثانى فحكمه ما بينه بقوله  
 ( والنصف او ثنائى ) بتحريك الياء للضرورة والجار متعلق بخلط والاضافة  
 الى قوله ( النوعين ) على معنى من اى بكل النوع الثانى كمسألة ام الفروج زوج  
 وشقيقتين وام واخوة منها ( او بعضه ) اى بعض النوع الثانى كواحد منه واثنين  
 كزوج وشقيقتين او وام ( يخلط ) فالمخرج ( فى الحالين ) اى حالى الاختلاط  
 بالكل وبالبيض من ستة يحى ( والربع اشهر ) انه اذا اختلط ايضا بالنوع الثانى  
 ( كلا وبعضه ) اى بكله او ببعضه كزوج وام وشقيقتين فقط او مع اختين لام  
 ( جاء من اثني عشر ) بقطع الهمزة للضرورة لتركبها من ضرب اثنين فى ستة  
 او ثلاثة فى اربعة ( والثمن ) اذا اختلط بالنوع الثانى فالمخرج ياتى من عشرين  
 ( بعد الاربعة ) اى من اربعة وعشرين لان مخرج اقل جزء من الثانى هو الستة  
 وبينهما وبين الثمانية موافقة بالنصف فيضرب نصف احدهما فى كل الآخر  
 ( لكنه ) اى اختلاط الثمن بالثانى ( بالبيض ) منه وهو الثمان والسدس دون  
 الثلث ( خصص واتبعه ) كزوجة وبنتين وام او زوجة وبنتين او زوجة  
 وابن وام ( و ) اما ( كله ) اى النوع الثانى فلا يتصور اختلاط الثمن به نعم  
 ( ياتى برأى البعض ) وهو ابن مسعود رضى الله تعالى عنه بناء على ان المحرم  
 عنده يحجب بحجب نقصان كابن كافر وزوجة وشقيقتين وام واخوة منها فالابن  
 يحجب الزوجة عنده الى الثمن ( وفى الوصايا باختلاط ناقص ) كان ترك ابنا  
 واوصى لزيد ثمن ماله ولعمرو سدسه ولهند بثلثه ولكر بشييه واجازه الابن  
 فاصلها من اربعة وعشرين وتعود الى واحد وثلاثين لزيد الثمن ثلاثة ولعمرو

اربعة ولهند ثمانية وليكر ستة عشر هذا واعلم ان الاختلاط ( صوره ) اى جميع مايتصور منه ( بالقسمه العقلية خسون بعدسبعة وفيه ) منها سبعة وعشرون موجودة شرعا تسمى منتجة وثلاثون عقلية فقط تسمى عقيمة وبيان ذلك ان النوع الاول ثلاثة والاختلاط منه اربعة نصف وربع او نصف وثمان اوالكل المجموع سبعة والثاني كذلك فالخاصل من اختلاط النوع الاول بالثاني تسعة واربعون من ضرب سبعة في سبعة واختلاط كل نوع بعبعضه ببعض اربعة يكن ثمانية يبلغ مجموعها ما ذكر لكن لاوجود شرعا لثلاثين منها اذلايتصور اجتماع الثمن والثالث على قول الجمهور كاسر ولا اجتماع النصف والربع مع الثلثين ولا اجتماع النصف والثلث مع الثاني او بعضه الاالسدس ولا اجتماع الربع والثلث فقط او مع كل الثاني او بعضه ولا اجتماع كل الاول فقط او مع كل الثاني او بعضه فسقط بالاول اربع وكذا بالثاني وبالثالث ست وبالرابع ثمان وكذا بالخامس فالمجموع ثلاثون ( و ) قد علم بما تقرر انه ( ليس في مسألة ) واحدة ( تجتمع من القروض ) المذكورة ( خمسة تتبع ) بل لا تكون الا اربعة فاقول كما انصح به الشراح والمراد بدون الكسر فلا يرد انه قد تجتمع خمسة كزوج وام وشقيقة واخت لاب واختين لام فهمى من ستة وتعمل لعشرة ( ومن يقل ) كصاحب سكب الانهر ( في ) تصوير ( جمعها ) انها قد ( تزيد ) منتهية ( ستة ) فروض كهؤلاء وزوجة بان يكون الميت خنثى وادعيا الزوجية فانه يثبت لكل فرضه ( فقوله مردود ) وكذا جوابه عنه بانه نادر لاحكم له لما مر ان الاصح عدم ارثهما لتقدم بينة المرأة ﴿ باب التصحيح ﴾ يطلق اصطلاحا بالاشتراك اللفظى على اخذ السهام من اقل عدد يمكن على وجه لا يقع الكسر على احد من المستحقين ورثة كانوا او غرما وعلى المخرج المصحح وهو ذلك العدد واعلم انه ( يحتاج في التصحيح للمسائل ) بالامنى الاول ( من الاصول سبعة ياسائل ثلاثة من ذلك ) وهى الاستقامة والموافقة والمباينة ( بين الاسهم ) المأخوذة من مخرجها ( وبين اعداد الرؤس ) من المستحقين ( فاعلم واربع منها اتت مفصلة ) وهى التماثل والتداخل والتوافق والتباين ( بين الرؤس والرؤس فاجعله ) ثم اخذ في بيان السبعة مقدما الثلاثة الاول فقال ( اولها سهام كل طائفة ) من المستحقين ( لوقسمت على الرؤس ) بلا كسر ( فاعرفه ) كابوين واربع بنات ( فالضرب لاحتياجه ) لاستقامة السهام على الرؤس ( والثانية ) من تلك السبعة ان تكون ( طائفة واحدة موافقة وانكسرت ) اى ان تكون السهام منكسرة على طائفة واحدة فقط ( و )

( لكن )

لكن لم يكن بين سهامهم ورؤسهم موافقة بل (باينت سهامهم عندهم) اى عدد رؤسهم (فاضربه) اى عدد رؤسهم وهو المنكسر عليه ويسمى جزء السهم (فى اصل لهم) اى فى اصل المسئلة او اصولها ان عالت فالاصل من الضرب التصحيح كزوج وخمس اخوات اصلها من ستة وتمول لسبعة للزوج النصف ثلاثة وللأخوات الثلثان اربعة لا يستقيم ولاتوافق فاضرب رؤسهم فى سبعة يبلغ خمسة وثلاثين ومنا تصح (ثالثها ان) انكسرت السهام على طائفة واحدة لكن (وافقت) سهامهم رؤسهم (فى مسئلة) اى فى مستنتهم (فالوق فاضربه) لوقال فاضرب للوق (باصل المسئلة) لكان اولى اى فاضرب وفق عدد هم فى اصل المسئلة يبلغ التصحيح كأصوات وستة اخوة فالباقي ثلاثة توافق الستة بالثلث اثنين فاضربهما فى الاربعة تبلغ ثمانية فمنها تصح . واعلم انه اذا كان المنكسر عليهم ذكورا واناثا بسط كل ذكر اثنين واعتبر عدد روس الاناث كامر فى العصبات مثاله زوج وابن وثلاث بنات اصلها من اربعة تجعل رؤس الاولاد خمسة والباقي وهو ثلاثة لا يستقيم عليهم فاضرب عدد رؤسهم فى اصل المسئلة تصير عشرين ومنها تصح وانه اذا انكسر على فريق واحد كان لكل منهم بعد التصحيح سهام كل ذلك الفريق قبله فى المبينة او وقفها فى الموافقة ولكل سهم جزء السهم (رابعها) اى السبعة وهو اول الاربعة التى بين الرؤس والرؤس (بان يكون انكسرا نصيب جنسين اى) اى ان يكون الكسر على طائفتين (واكثر او ما ثلث اعدادهم) اى احد الجنسين المنكسر عليهم (رؤسهم) اى رؤس الجنس الاخر اى وثلاث اعداد رؤسهم كاثنين واثنين وثلاثة وثلاثة (فى واحد) متعلق باضرب من (الاعداد فاضرب اصلهم) اى اصل مستنتهم وقد جعل المضرروب فيه مضروباً فان الحكم ان تضرب احد الاعداد المتماثلة فى اصل المسئلة فيحصل ما تصح منه على جميع الفرق كـ ثلاث بنات وثلاثة اعمام فتكتفى باحد التماثلين فاضرب ثلاثة فى اصل المسئلة تكن تسعة منها تصح ثم بين المراد من قوله لواكثر بقوله (والانكسار فى صنوف تظهر غايته اربعة) خلافاً لما لك رجه الله تعالى فعنده غايته ثلاثة (لاكثر) اى لا يكون الانكسار على اكثر من اربعة طوائف بالاستقراء الام (خامسها) اى الاصول السبعة وهو ثانى الاربعة (الاعداد فى الداخل) اى ان يكون بعض اعداد رؤس من انكسر عليهم سهامهم من طائفتين او اكثر متداخلا فى البعض كـ ثلاثة واثني عشر (اكثرها) مفعول مقدم (فاضرب باصل العمل) اى فاضرب اكثر تلك الاعداد فى اصل المسئلة يبلغ التصحيح كاربعة زوجات وثلاث

جذات واثني عشر عما فالثلاثة والاربعة مداخله في الاثني عشر الذي هو اكثر  
فضرينه في اصل المسئلة وهو ايضا اثنا عشر بلغ مائة واربعه واربعين فيها تصح  
ولو التداخل في بعضها يكتفي فيه بالاكثر ثم ينظر بينه وبين غير المتداخله في التوافق  
والتيان (سادسها) وهو ثالث الاربعة (ان كان بعض العدد) من رؤس  
من انكسرت عليهم سهامهم من فرقين او اكثر (وافق) كذا في الاصل وصوابه  
قدوافق بزيادة قد يصح الوزن (البعض) الاخر (بجزء مفرد) ايا كان (ووقعه)  
اي وفق احد الاعداد (اضربه بكل) العدد (الثاني والخارج) بعد الضرب  
(اضربه بلا تواني) اي بطي (في وفق) عدد (ثالث موافق اتي) اي انه  
اتي موافقا فاضرب الخارج في وقعه (و) اضربه في (كله ان لم يوافق ياتني)  
بان ياتني (واضرب جميع ما اتى من ذلك) العمل (في العدد الرابع قل كذلك)  
اي في وقعه انوافق المبلغ الثاني اوفي جميعه ان ياتني (ثم اضرب الحاصل) بعد  
تمام ضرب الرؤس بعضها في بعض اوفي وقعه المسمى ذلك الحاصل (جزء السهم  
في اصلهم) اي اصل مسألتهم يبلغ التصحيح (وافهم بديع النظم) وذلك كاربعة  
زوجات وخمس عشرة جدة وثمان عشرة بنتا وستة اعمام اصلها من اربعة وعشرين  
للزوجات الثمن وهو ثلاثة لا يستقيم عليهن بل يبين فحفظنا عددهن وللجدات  
السدس بينهما مبينة فحفظنا عددهن وللبنات الثلثان بينهما موافقة بالنصف  
فاخذنا نصف رؤسهن وللاعمام الباقي بينهما مبينة فحفظنا عددهم للحفظ  
اربعة وستة وتسعة وخسة عشر وبين الاربعة والسته موافقة بالنصف فضرنا نصف  
احدهما في كل الاخر بلغ اثني عشر وهو موافق للسته بالثلث فضرنا ثلث احدهما  
في كل الاخر بلغ ستة وثلاثين بينهما وبين خسة عشر موافقة بالثلث ايضا  
فتضربها في خسة ثلث خسة عشر يبلغ مائة وثمانين هي جزء السهم فيضرب  
في اصل المسئلة اربعة وعشرين يبلغ اربعة الاف وثلاثمائة وعشرين ومنها تصح  
فنله شئ من الاصل اخذه مضروبا في جزء السهم (سابعا تبين الاعداد)  
اي ان تكون اعداد من انكسر عليهم من طائفتين او اكثر متباينة (فاضرب  
جميع النوع والافراد) اي ضرب جميع النوع اي افراده (في ثان نوع) بمحذف  
الياء للضرورة (ثم كل الخارج في) جميع (الثالث اضربه بغير حرج والمبلغ  
الثاني بكل الرابع ياصح فاضربه بلا منازع ثم اضرب المجموع) المسمى (جزء  
السهم كما مضى في اصل هذا الحكم) اي في اصل المسئلة فاكان فهو التصحيح  
وذلك كما مر اثني عشر بنات وست جذات وسبعة اعمام فجزء السهم هنا ماثان

وعشرة لتوافق رؤس البنات والجدات لسهامهم بالنصف فاضربها في اصل  
المسئلة وهو هنا اربعة وعشرون يحصل التصحيح وذلك خسة الآف واربعون  
ومنها تستقيم (و) اعلم انه ( ان اتت في العول من مسائل ) من زائدة في الاثبات  
ومسائل فاعل اتت اى ان كانت المسئلة عايلة اى زائدة على المخرج كما علمه  
في العول ( فاضربك الاصل مع العول اجعل ) اى اجعل ما تضرب فيه جزء السهم  
الاصل مع العول كما مثلنا به في ثاني الاصول \* فان قلت ينبغي ان تكون الاصول ثمانية  
اربعة بين السهام والرؤس واربعة بين الرؤس والرؤس \* قلت للم لا تمير المداخلة  
بين اعداد الرؤس والسهام اعترت سبعة لدخول بعض صور المداخلة في الاستقامة  
وبعضها في الموافقة \* واعلم ان الموافقة لا تنأتى في كل صنف من الاصناف  
الاربعة التى يقع الكسر عليها لان منها الزوجات ولهن الربع او الثمن ثلاثة  
من اثني عشر او اربعة وعشرين فان كن ثلاثا فسهامهن منقسمة عليهن كما لو كانت  
واحدة وان كن ثنتين او اربعا فبينة فثبت عدم موافقتهن فسقطت هذه من  
الحالات الخمس \* فصل في معرفة التماثل والتداخل والتوافق والتباين بين  
العددين \* كان حقه ان يذكر في باب التصحيح يتوفى التصحيح عليه لكن لما كان  
من محض مسائل الحساب اخرجناه عنه ووجه الحصر في الاربعة ان العددين  
اما ان يتساويا او الاول التماثل والثاني اما ان ينفى الاقل الاكثر او لا الاول  
التداخل والثاني اما ان ينفيهما عدد ثالث او لا الاول التوافق والثاني التباين وقد  
بين ذلك بقوله ( والعدد الذى يساوى ) العدد ( الاخرى ) اى من جهة  
الكمية ( تماثل كاترى ) تصويره بقوله ( كاشين والاشين ) بقطع همزة الثاني  
ضرورة وحاصله ان تماثل العددين عبارة عن كون احدهما مساويا للآخر في الكمية  
كامل وكاربعة واربعة وهكذا على التساوى ( والتداخل ) بين العددين ان  
يكون كخمسة مع عشرة يا كامل ) وكثلاثة مع تسعة ( ونوعوا ) في طريق  
معرفة ( تفسيره ) انواعا متنوعة ( و ) الذى ( اشتهرا منها ) انه ( الذى ينفى  
الاقل ) منهما ( الاكثر ) بمعنى انه اذا طرح مقدار الاقل من الاكثر مرتين  
او مرات افنى الاكثر فانك اذا طرح الخمسة من العشرة مرتين لم يبق منها  
شئ وكذا اذا طرح الثلاثة من التسعة ثلاث مرات ومن الطرق ان تقسم  
العدد الاكثر منهما على العدد الاقل فيقسم قسمة صحيحة بلا كسر فاذا قسمت  
العشرة على خمسة قسمين صحت بلا كسر والتسعة على الثلاثة ثلاثة اقسام  
فكذلك ومنها ان يزيد على الاقل مثله او امثاله فيساوى الاكثر ( وما ) اى

والعددان اللذان لا يفنى اقلهما الاكثر بل (فنى) بسكون الياء اى فنى ذاتك العدادن واقرء الضمير مراعاة للفظما (بثالث التعداد) اى بعدد ثالث وهو يخرج جزء الوفى الذى اتفقا فيه من الاثنين الى العشرة بالاستقراء (فاجمله من توافق الاعداد) وذلك (كتسعة مع ستة) فانه (يفنيهما ثلاثة) فيكون (بالثالث جا) بدون همز (وقفهما) اى هما متوافقان بالثالث قال فى الملتقى وتوافقهما بان تنقص الاقل من الاكثر من الجانبين حتى توافقا فى مقدار فان توافقا فى احد فهما متباينان وان فى اكثر فهما متوافقان فان كان اثنين فهما متوافقان بالنصف وان ثلاثة فبالثالث وان اربعة فبالربع وهكذا الى العشرة انتهى لما مر ان يخرج كل كسر سمية الا النصف وتسمى هذه الكسور المنطقة وان اتفقا فيما ورأها سمي اصم وكانت النسبة اليه بلفظ الجزئية منه لا غير كتابه عليه بقوله (وان فنى بثالث اصم) كاحد عشر او ثلاثة عشر مثلا (فوقه) ذلك العدد وينسب اليه (بالجزء) اى بلفظ الجزئية (ياذا الفهم) فالاول كاشين وعشرين مع ثلاثة وثلاثين والنسبة اليه جزء من احد عشر جزء من الواحد والثاني كاربعة وثلاثين مع واحد وخسين ونسبته جزء من سبعة عشر جزءا من واحد واعتبر هذا الاصل فى غيره (وبعد هذا رابع الاقسام تبين) اى تبين العددين (واقاك فى الختام) وهو مالا يفنيهما عدد ولا يفنى احدهما الاخر وذلك (كسبعة) او خمسة (مع الثلاث تقصد وليس ذافنيه الا الواحد) والواحد ليس بعدد كما علمته وطريق معرفته بما مر عن الملتقى وببانه اذا نقصت الثلاث من السبعة بقى اربعة واذا اسقطت الاربعة من السبعة بقى ثلاثة واذا نقصت الثلاثة من الاربعة بقى واحد وكذا اذا نقصت الثلاثة من الخمسة بقى اثنان واذا اسقطت الاثنين من الخمسة مرتين بقى واحد فهما متباينان بخلاف اسقاط الستة من العشرة مثلا اذ يبقى اربعة وبطرحها من الستة يبقى اثنان فينبهما موافقة بالنصف قال فى الشرح وانما زدنا ولا يفنى احدهما الاخر تبعالين الكمال اثلا ينقص الحد بالاثنين مع الاربعة فانه لا يعد هما ثالث مع انهما متداخلان ولما بين التصحيح والنسب بين نصيب كل فريق فقال هو فى معرفة حظ كل فريق والواحد منهم) اى فصل فى معرفة نصيب كل فريق من الورثة ونصيب كل واحد من الفريق و اشار الى الاول بقوله (وان ترد) بعد تصحيح المسئلة (نصيب كل طائفة) كالزوجات والبنات والجدات (من ذلك التصحيح فورا تعرفه) اى ان تعرف نصيب كل من ذلك العدد الذى استقام على الكل (فسهمه) اى

سهم ذلك الفريق (المعروف اصل الحكم) اى المعروف من اصل مسئلته (كذلك فاضربه بجزء السهم) وهو الذى ضربته فى اصل تلك المسئلة قبل التصحيح (فا اتى) اى خرج (بالضرب) المذكور (من مقدار) بيان لما (نصيبه هذا بحكم البارى) تعالى وتوضيحه كخمسة بنات وثلاث جدات وعين فهمى من ستة للبنات اربعة وللجدات واحد وللعين الباقي واحد وبين السهام والرؤس مباينة وكذا بين الرؤس والرؤس فاضرب عدد البنات فى رؤس الجدات والحاصل خمسة عشر فى عدد العين تصير ثلاثين هى جزء السهم اضربه فى اصل المسئلة تصير مائة وثمانين منها تصح فان اردت نصيب البنات من ذلك فاضرب نصيبهن اربعة فى جزء السهم يحصل مائة وعشرون هى حظهن وهكذا الجدات والعمان والى الثانى بقوله (وهكذا نصيب كل مفرد) من اصل المسئلة (ان رمتها اضربه بذلك العدد) الذى ضربته فى اصل تلك المسئلة وذلك بان تقسم ما كان لكل فريق من اصل المسئلة على عدد رؤسهم ثم اضرب الخارج من القسمة صحيحا او منكسرا فيما ضربته فى اصل المسئلة فالحاصل نصيب كل فرد من ذلك الفريق فى مسئلتنا لو اردت نصيب كل فرد من البنات فاقسم الاربعة التى لهن من اصل المسئلة على عددهن يخرج خمسة اخماس اضربها فى ثلاثين تصير اربعة اخماس ثلاثين يعنى اربعة وعشرين فهمى نصيب كل منهن من مائة وعشرين وهكذا فى الجدات والعين ويسمى هذا الوجه قسمة النصيب وثم وجوه آخر منها ما سموه طريق النسبة واليه اشار بقوله (وان تشأ فانسب سهام الجنس من اصل مسئلة لهم للرأس) اى انسب سهام كل فريق من الورثة من اصل المسئلة الى عدد رؤسهم مفردا (ثم اعط) باسقاط الهمة للضرورة (منهم كل فرد يوجد) من اى افراد ذلك الفريق (من ذلك المضروب شيئا يقصد) حالة كون ذلك الشئ المعطى (بمثل تلك النسبة المذكورة وافهم معانى) باسكان الياء (اجرف مسطورة) فى مسئلتنا اذا نسبت الاربعة سهام البنات من اصل المسئلة الى الخمسة عددهن وجدتها اربعة اخماس فاعط كل واحدة بمثل تلك النسبة من الضرب وذلك اربعة اخماس ثلاثين اعنى اربعة وعشرين وقس الباقي وجعل فى السراجية هذا الوجه هو الاوضح لعدم الاحتياج الى الضرب والقسمة حتى قيل من ملك النسبة ملك الحساب لكن ربما كانت النسبة اعسر فيكون الاول ايسر ثم لما بين النصيب ذكر طريق القسمة فقال ﴿ فى قسمة التركة بين الوارث ﴾ وهى فى الاصطلاح حل المقسوم الى اجزاء متساوية عدتها كعدة احاد المقسوم عليه وهى الثمرة المقصود

بأثبات وما مر من التصحيح ولو لحقه وسيلة اليها وهي اما ان تكون بين كل واحدة  
 او بين كل فريق فطريق الاولى ما افصح به بقوله ( وان اردت قسمة للتركة  
 ما بين وارث عدت مشتركة فبين تصحيح وقدر المال ) الذي هو التركة ( ثلاثة  
 جائت من الاحوال ) وهي الاستقامة والموافقة والمباينة ( فان يكن تماثل بينهما )  
 اى بين التصحيح والتركة ( فظاهر فلا ترم ضربهما ) ومثاله ظاهر ( وان يكن  
 توافق ) بينهما ( قد وجدا ) بجزء ما ( فاضرب سهام كل شخص قصدا من ذلك  
 التصحيح ) متعلق بسهام ( في وفق ) متعلق باضرب ( اى من قدر هذا المال ) اى  
 اضرب سهام كل وارث من التصحيح في وفق التركة ( واقسم يافى ما جاء مجعوما )  
 بالاضرب ( على وفق ورد من ذلك التصحيح ) اى اقسمه على وفق التصحيح ( لا )  
 على ( كل العدد والخارج الذى اتى من ذلك ) العمل اعنى القسمة ( نصيب )  
 خبر عن الخارج ( من قصده هنالك ) مثله زوج وأخوان لام وشقيقتان اصلها  
 من ستة وتعول الى تسعة والتركة ستون دينارا وبينهما موافقة بالثلث فلزوج  
 من التسعة ثلاثة اضربها في عشرين وفق التركة يكن ستين فاقسمها على الثلاثة  
 وفق التصحيح يخرج عشرون هي له من التركة ولاحد الاخرين سهم اضربه في  
 الوفى يكن عشرين اقسما على الثلاثة يخرج ستة وثلثان هي له ولاخيه مثله  
 وهكذا العمل في الشقيقتين ( وفي جميع المال ) اى التركة ( فاضرب ابدا تلك  
 السهام ) اى سهام كل الوارث من التصحيح ( لوتباين بدا ) بينهما ( والحاصل )  
 بالاضرب ( اقسمة على ) جميع ( التصحيح ) فاهو نصيب ذلك الوارث من التركة  
 كما افاده بقوله ( واجن ثمار الكسر والتصحيح من روض ذلك الخارج المسطور  
 واجعله ) اى الخارج ( حظ الوارث المذكور ) ومثاله زوج وام وشقيقة اصلها  
 من ستة وتعول الثمانية والتركة خمسة وعشرون دينارا فبين التصحيح والتركة مباينة  
 فاضرب الثلاثة التى الزوج في كل التركة تبلغ خمسة وسبعين اقسما على التصحيح  
 وهو ثمانية يخرج تسعة وثلاثة اثمان هي نصيبه وللأخت مثلها وهكذا العمل في  
 سهمى الام وما ذكره لناظم تبعا للاصل من القسمة بطريق الضرب هو اشر  
 اوجه خمسة ومنها طريق النسبة وهو اعما لجريانه فيما لا يقسم كالحيوان والعقار  
 وبيانه ان تنسب ما لكل وارث من التصحيح اليه وتأخذ له من التركة بمثل تلك  
 النسبة في مستأنا نسب ثلاثة الزوج الى الثمانية تكن ثلاثة اثمان فنحدها له من  
 التركة ومثلها للأخت وهكذا تفعل في الام ومتى كان بين المسئلة والتركة اشتراك  
 بجزء فالأخصر رد كل منهما الى وفقه والعمل كاسر وطريق الثانية ما افصح به



بقوله (وهكذا نصيب كل صنف ) اى فريق ( ان رسته ) اى قصدت معرفته  
 ( فاعل بهذا الوصف ) السابق غير انك تنظر ههنا بين اصل المسئلة والتركة  
 توافقا ونحوه على ما مر من النسب الاربع فلو ترك ثلاث جدات وبنات واعمام  
 فهى من ستة وتصح من ثمانية عشر فلو التركة عشرة دنانير كان بينهما موافقة  
 بالنصف فرد كلا منهما الى نصفه واضرب مالمئات وهو اربعة فى الخمسة وفق  
 التركة يحصل عشرون اقسما على الثلاثة وفق المسئلة يخرج ستة وثلاثون  
 نصيب البنات وللجدات سهم اضربه فى خمسة واقسم على ثلاثة يخرج دينار وثلاثون  
 وللاعمام كذلك ولو التركة سبعة دنانير كان بينهما مائة فاضرب مالمئات فى كل  
 التركة واقسم على كل المسئلة يخرج المطلوب هذا واختبار صحة القسمة فى جميع ما حذر ان  
 تجمع الانصاء من انحاح والكسور وتقابل المجموع بالتركة فان ساواها فالعمل  
 صحيح ولا فخطأ ولم يذكر ما اذا كان فى التركة كسر وله طرق احسنها ان تبسط  
 الصحيح والكسر من جنس الكسر فلو كان نصفاً بسطت الجميع بان تضرب الجميع  
 فى مخرج الكسر وتريد بسطه وتعتبر الحاصل كالصحيح وتبقى السهام صحيحة بحالها  
 وتعمل فى القسمة بما مر ثم تقسم ما يخرج لكل وارث على مخرج ذلك الكسر الذى  
 ضربت فيه التركة فالأخارج المطلوب ثم شرع فى قسمة التركة بين ارباب الديون  
 فقال ﴿ فى قسمتها ﴾ اى فصل فى قسمة التركة المستقرقة ( بين الغرماء ) وتسمى  
 القسمة بالمخاصمة ( وان تكن ضاقت عن الديون ) التى تعدد اصحابها ( اموال  
 ميت ) بالتخفيف ( فى الورى مديون فاقسم جميع المال ) اى التركة ( بين الغرماء )  
 على الوجه الاقرب وذلك ( من بعد تجهيز ) له اولن يجب عليه نفقته ( كما تقدم )  
 اما ان لم تضق التركة بان كانت ثنى او تزيد اخذ كل حقه تماماً بلا قسمة وكذا  
 او نقصت واتحد صاحب الدين اخذ الباقي بعد التجهيز وما بقى فى ذمة المديون  
 ان شاء عفا عنه او تركه الى الآخر وبين كيفية القسمة بقوله ( واجعل جميع  
 الدين ) فى الاعتبار ( كالصحيح ) فى مسألة الورثة ( من بعد جمع الكسر ) ان اشتمل  
 على كسر ( و ) جمع ( الصحيح وكالسهم ) لكل وارث ( كل دين ) للشخص  
 ( يجعل وهكذا ) كالارث جاء العمل لمعرفة نصيب كل غريم كالعمل السابق  
 فى القسمة بين الورثة فانظر بين مجموع الديون وبقيّة التركة فان توافقا كالو  
 ترك اثني عشر دينارا وعليه ثمانية عشر لزيد اربعة ولبكر ديناران ولعمرو اثنا  
 عشر دينارا فالواقع بالسدس فاضرب دين كل شخص الوقى واقسم الحاصل  
 على وفق مجموع الديون يخرج لزيد ديناران وثلاثون ولبكر دينار وثلاثون ولعمرو

ثمانية وإن تباينا كالوفرعنا التركة في مسئلتنا احد عشر فاضرب دين كل في كل التركة واقسم الحاصل على مجموع الديون يخرج نصيب كل ثم شرع في مسألة الخارج فقال ﴿ في الخارج ﴾ هو ثلثة - تفاعل من الخروج واصطلاحا صلح على اخراج بعض الورثة او القرماء بشئ معين له من التركة وهو جائزا اذا تراضوا عليه واصله صلح عثمان لامرأة عبدالرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنهما عن ربع ثمنها على ثلاثة وثمانين الف دينار بحضرة الصحابة فكان اجابا وبين طريقه بقوله ( وان يكن صالح بعض القرماء عن حقه بأخذ شئ ) من التركة ( علما او وارث ) مبتدأ ( عن ارثه قد سالما ) اى صالح خبره ( فاطرح ) بعد تصحيح المسئلة على تقدير وجوده ( نصيب كل شخص منهما من ذلك ) متعلق بطرح ( التصحيح ) ان كان الصالح وارثا ( و ) اطرحه من ( الديون ) ان كان المصالح من اربابها ( وما يبق ) يسكون الياء المثناة ( من تركة ) يسكون الراء ( المديون على ) قدر ( سهام من يبق ) من التصحيح والياء ساكنة ايضا ( فيقسم او ) على ( قدردين من يبق منهم ) اى من القرماء لخروج المصالح منهم كالايجاف ( مثاله زوج وام وعم ) مسئلتهم ( من ستة فالثلث ) اثنان ( تعطى ) اى تعطاه ( الام والنصف ) ثلاثة ( حق الزوج ثم ) الواحد ( الباقي للام وهو السدس باتفاق في الزوج لو على ) ما في ذمته من ( الصدق فاطرح من التصحيح ) سهامه اعنى ( نصف ) يبق ثلاثة اسهم ثم اقسام باقى التركة وهو ماعدا المهر على سهام الام والعم كاهى اثلاثا بقدر سهامهما من الستة قبل الخارج ( مانحا ) اى معطيا ( سهام لداك العم والسهام للام وهو الحق في البيان واجعل كان الزوج باقى حكما ) في حق الام والعم ( وليس كالمعدوم حقق فهما كيلا يصير القرض الذى هو ( ثلث الام سهامو ) يصير ( باقى المال ) وهو سهام ( فروض العم لان ثلث المال باتفاق نصيبهما لاثلث هذا الباقي ) والحاصل انه لو جعل المصالح كان لم يكن لزم ان يقع الخطأ في بعض المواد كما في مسئلتنا اذ يلزم ان يكون للام سهم والعم سهمان وهو خلاف الاجاع كما افصح به السيد وغيره ( وهو ) اى ما مر من البيان في المسئلة المذكورة ( الصواب الحق في الانام فانه من الاقدام وقد سهى فيه ذوو الاختيار كصاحب المجمع و ) صاحب ( المختار فعملوا ) في مسئلتنا ( سمين فرض العم وثلث باقى المال سهم الام ) وهو خلاف الاجاع كما علمت وانما قلنا في بعض المواد اذ لو كان مكان العم اب لا يتغير فرض الام بفرض وجود الزوج او عدمه لكنه يفرض وجوده طردا للبيان هذا وقد جرت عادة اهل لقن بإيراد

المسائل الملقبات ومسائل المعاية في آخر كتبهم لتشميد الاذهان حذفها خوف  
الاطالة وقد تقدم بعضها في محالها كالنراوين والاكردية وغيرها فمن رام الزيادة  
فعلية بالمطلوبات وبعدما انهي الكلام على ما يتعلق بالفن ختمه بما بدا به فقال  
(والحمد لله) تقدم الكلام عليه في صدر الكتاب (ذى الانعام على جزيل) اى  
كثير (الفضل) من اضافة الصفة الى الموصوف (واختتام) عطف على جزيل  
وفي القاموس ختمه ختما وختما ما طبعه والشئ ختما بلغ اخره ومقتضاه انه لم يحى مصدر  
الثاني على ختام خلافا لما يوهمه كلام الشرح فالظاهر كونه بمعنى الاختتام او مصدرا  
بمعنى الفاعل اى خاتمة الكتاب (جدا) مفعول مطلق ووصفه بقوله (يفوق  
نقمة) اى رائحة (الازهار وطلعة) عطف على نقمة (البدر والاقار) فى القاموس  
القمر يكون فى الليلة الثالثة والبدر والقمر الممتلئ (وافضل الصلاة والتسليم على  
نبي الرحمة الرحيم خيز الورى) اى الخلق او اكثرهم خيرا وهو عند الشر  
(من ايد) اى قوى (الاسلام) باللسان والسنان (وبين الحلال والحرام)  
اكل بيان (محمد سر) اى اصل (الوجود) اى الموجودات (المصطفى) اى  
المختار على الخلق (وخاتم) اى آخر (الرسل الكرام) جمع كريم ضد النميم  
(الشرفا) جمع شريف من الشرف وهو الملوك والمجد (و) على (الله البدر فى افق  
الهدى و) على (صحابه نجوم اهل الاهتدا) فيه تلميح الى حديث اصحابى كالنجوم  
ولا يخفى ما فى كلامه من الاستعارة (كداء على احزابه) جمع حزب وهو جند  
الرجل واصحابه الذين على رايه والطائفة من الناس (الانصار) جمع ناصر غلب  
على طائفة من اصحابه عليه الصلاة والسلام (والتابعين) جمع تابع وهو من سمع  
من صحابى فاكثروا (صفوة) اى خلص (الاخيار) جمع خير بالتشديد (ماراق)  
اى صفا (نظم الحمد كالجنانى) اى كصفا اللؤلؤ واحد جانه (ربنا) متعلق بالحمد  
(من عابد الرحمن) اسم الناظم وادخال الالف فى عبد غير مخرج للكلمة عن اصل  
معناها واستعمله الناس كثيرا قاله السيوطى (وقال) عطف على راق (بعد  
الشكر فى اختتام) للمنظومة (ارخ) امر من التاريخ بالهمز وهو ان يأتى المتكلم  
بلفظ اذا عدت حروفه بحساب الجمل بلغت عدد السنين التى يريد بها من الهجرة  
مقدما عليه بلا فصل ما يدل على ذلك مما اشتق من لفظ التاريخ كاريخ وتاريخه  
ونحوه والشائع اعتبار الحروف المرسومة وقد يعتبرون المنطوقة وقول الناظم  
هنا (لها) اى للمنظومة (لآلى النظام) اراد به سنة الف ومائة وتسعة عشر  
كما صرح به فى شرحه وهو مختل على الطريقتين اذ لفظ لآلى جمع لؤلؤة مشتمل على

لام فهمزة فالف فهمزة فان اعتبر الملقوظ زاد واحد او المرسوم زاد اكثر اذ  
 رسم لآلى بياء فى الاخر تحت الهمزة \* وهذا اخر ما اردنا ايراده على هذه المنظومة  
 رحم الله تعالى ناظها ونفع قارئها امين والحمد لله وحده وصلى الله على من لانبي  
 بعده وكان الفراغ من تسويد هذه الوريقات تهار الثلاثاء الخامس والعشرين من  
 ذى القعدة الحرام سنة الف ومائتين وستة وعشرين من الاعوام على يد الفقير  
 مؤلفها محمد امين ابن عمر عابدين عفى عنه وعن والديه وعن مشايخه ومن له حق عليه آمين

كما تقول واستمر ذلك أو واستمر ما ذكرته ( ومنها ) قولهم ومن ثم وهى فى الأصل  
موضوعة للمكان البعيد وإذا وقعت فى عباراتهم يقولون ومن هناك أو من هنا  
من أجل ذلك كان كذا فإذا فسروها بهنالك ففيه تجوز من جهة واحدة وهى  
استعمالها فى المكان المجازى وإذا فسروها بهنالك ففيه تجوزان ( الاول ) وكونها فى  
القريب ولكن الجمع بين تفسيرها بهنا القريب وبين قولهم أى من أجل ذلك كما وقع  
للعامة الجلال المحلى فى شرحه على جمع الجوامع فيه منافاة لأن ذلك من إشارات  
البعيد اللهم إلا أن يقال استعمل هنا فى البعيد مجازا وذلك فى القريب كذلك أوبال  
كما قال بعضهم أشاروا لهننا إلى قرب المشار إليه لقرب محله وما فهم منه ( وثانيا )  
بذلك إلى بعده باعتبار أن المعنى غير مدرك حسا فكأنه بعيد ( وفى شرح التسهيل  
للدمايى مائنه وانظر فى قول العلماء ومن ثم كان كذا هل معناه معنى هنالك أى  
التي للبعد أو معنى هنا التي للقرب والظاهر هو الثانى انتهى \* ثم بما ينبى التأمل فى  
علاقة هذا المجاز وفى قرينهته ويمكن أن تجعل العلاقة المشابهة فان المعنى محل للفكر  
وحده إليه بملاحظته المرة بعد الأخرى كما أن المكان محل للجسم والتردد إليه بأبوابه  
المرة بعد الأخرى أو الإشارة للالفاظ فاتما محل للمعنى كما أن المكان محل للجسم  
والقرينة استحالة كون المعنى أو الالفاظ مكانا حقيقيا وقال بعضهم فى قول ابن لحاجب  
ومن ثم اختلف فى رجن قوله ومن ثم الإشارة إلى المكان الاعتبارى كأنه شبه  
الاختلاف المذكور فى شرط تأثير الالف والنون أنه انتفاء فعلا أو وجود فعل  
بالمكان فى أن كلامهما مذهباً أمراً إذا المكان منشأ النباتات والاختلاف المذكور مذهباً  
اختلاف آخر وهو الاختلاف فى صرف رجن فجعل الاختلاف المذكور من  
أفراد المكان ادعاء ثم شبه المكان الاعتبارى بالمكان الحقيقى لاشتراكهما فى المكانية  
فذكر اللفظ الموضوع للمكان انتهى ( ومنها ) قولهم أيضاً هو مصدر آض  
يشيى واصل آض أيضاً كباع تحركت الياء والنقص ما قبلها قلبت الفاء واصل  
يشيى يشيى بزنة يفعل نقلت حركة الياء إلى الهمزة وأما إعرابه فذكر ابن  
هشام فى رسالة تعرض فيها للمسئلة أن جماعة توهموا أن منصوب على الحال من ضمير  
قال وأن التقدير وقال أيضاً أى راجعاً إلى القول وهذا لا يحسن تقديره إلا إذا  
كان هذا القول صدر من القائل بعد صدور القول السابق له وليس ذلك بشرط  
بل تقول قلت اليوم كذا وقلته أمس أيضاً وكتبت اليوم وكتبت أمس أيضاً  
قال والذي يظهر لى أنه مفعول مطلق حذف عامله أو حال حذف عاملها وضاحها  
أى أرجع إلى الأخبار رجوعاً ولا اقتصر على ما قدمت أو أخبر راجعاً فهذا هو

الذي يستمر في جميع المواضع وما يونسك بأن العامل محذوف أنك تقول عنده ما  
وايضا علم فلا يكون قبلها ما يصلح للعمل فيها فلا بد حينئذ من التقدير واعلم انما  
تستعمل في شيئين بينهما توافق ويفنى كل منهما عن الآخر فلا يجوز جاء زيد وايضا  
ولاجاء زيد ومضى عمرو وايضا ولا اختصم زيد وعمرو ايضا انتهى ملخصا (ومنها)  
قولهم اللهم الان يكون كذا ونحوه اقول اصله يا الله حذف حرف النداء عوض  
عنه الميم للتعظيم والتفخيم ولا تدخل عليها يا فلا يقال يا اللهم الاشدودا  
في الشعر كما قال ابن مالك

والاكثر اللهم بالتعويض \* وشذيا اللهم في قريض

ثم الشائع استعمالها في الدعاء ولذا قال بعض السلف اللهم مجع الدعاء وقول بعضهم  
الميم في قول اللهم فيه تسعة وتسعون اسما من اسماء الله تعالى واصله بعضهم بان الميم  
تكون علامة للجمع لأنك تقول عليه لا واحد وعليهم للجمع فصارت الميم في هذا  
الموضع بمنزلة الواو الدالة على الجمع في قولك ضربوا وقاموا فلما كانت كذلك زيدت  
في آخر اسم الله تعالى لتشعروا بأن هذا الاسم قد اجتمعت فيه اسماء الله تعالى  
كلها فاذا قال الداعي اللهم فكأنه قال يا الله الذي له الاسماء الحسنى قال ولا يستفارق  
ايضا لجميع اسماء الله تعالى الحسنى وصفاته لا يجوز ان يوصف لانها قد اجتمعت  
فيه وهو حجة لما قال سيويوه في منعه وصفه انتهى ثم انهم قد يأتون بها قبل الاستثناء  
اذا كان الاستثناء نادرا غريبا كأنهم لندوره استظهروا بالله في اثبات وجوده قال  
بعض الفضلاء وهو كثير في كلام الفصحاء كما قال المطرزي نبه على ذلك الطي  
في سورة المدثر وفي الكشف بعد كلام واما نحو قولهم اللهم الا ان يكون كذا  
فالغرض ان المستثنى مستعان بالله تعالى في تحقيقه تنبيها على ندرته وانه لم يأت  
بالاستثناء الا بعد التفويض لله تعالى انتهى وذكر العلامة المحقق صدر الشريعة  
في اوائل كتابه التوضيح شرح التقيع ان الاستثناء المذكور مفرغ من اعم الظروف  
لان المصادر قد تقع ظرفا نحو آتيك طلوع الفجر اي وقت طلوعه وواضح  
ذلك العلامة بدر الدين الدمايني في شرحه على المغنى عند الكلام على عسى عند  
قول المغنى ولكن يكون الاضمار في يقوم لا في عسى اللهم الا ان تقدر العاملين  
تنازعا زيدا فقال الاستثناء في كلام المصنف مفرغ من الظرف والتقدير ولكن  
يكون الاضمار في يقوم لا في عسى كل وقت الا وقت ان تقدر العاملين تنازعا ووقع  
التفريغ في الايجاب لاستقامة المغنى نحو قرأت اليوم كذا ثم حذف الظرف بعد  
الاولايب المصدر عنه كما في اجيئك يوم قدوم الحاج والاهم معترض وانظر موقعها

هنا فقد وقع في النهاية أنها تستعمل على ثلاثة أنحاء أحدها ان يراد بها النداء  
 المحض كقولك اللهم ارحنا الثاني ان يذكره الجيب تمكيناً للجواب في نفس السامع  
 يقول لك القائل اقام زيد فتقول انت اللهم لا والثالث ان يستعمل دليلاً على الندرة  
 وقلة وقوع المذكور كقولك انا لا ازورك اللهم اذا لم تدعني الا ترى ان وقوع الزيادة  
 مقرونة بعدم الدماء قليل انتهى وظاهره ان المعنى الاول والثاني لا يأتیان هنا في تأني  
 الثالث في هذا المحل نظر انتهى كلام الدماميني لعل وجه النظر ان قول ابن الاثير  
 في النهاية الا ترى الخ يفيد انه لا بد ان يكون ما بعدها نادراً في نفسه وقد يقال لا يلزم  
 ذلك بقريضة قوله يستعمل دليلاً على الندرة الخ فاذا انتهت دل على ان ما بعدها نادر بالنظر  
 الى ما قبلها وان كان في نفسه غير نادر فليتأمل ( ثم اعلم ) ان قوله ووقع التفريغ  
 في الايجاب فيه نظر لان قول المعنى وكون الاضمار في يكون لافي عسى الخ معناه لا يكون  
 الاضمار في عسى في وقت من الاوقات الا في كذا فالوقت المقدر نكرة في سياق النفي  
 فلا استثناء بعدها استثناء من المنفي كافي قولك لا يأتينا زيد الا يوم كذا نعم قد يعبرون بنحو  
 قولك هذا ضعيف الا اذا حل على كذا فهو استثناء مفرغ في الاثبات صورة ولكنه  
 في المعنى نفي لان معنى ضعيف انه لا يعتمد عليه مثلاً وقال في المعنى آخر الكتاب في اول  
 الباب الثامن مانصه السادسة وقوع الاستثناء المفرغ في الايجاب نحو ( وان كانت  
 لكيرة الاعلى الخاشعين ويأبى الله الا ان يتم نوره ) لما كان المعنى وانما لا تسهل الاعلى  
 الخاشعين ولا يريد الله الا ان يتم نوره انتهى ( ومنها ) قولهم لا بد من كذا اي  
 لا مفارقة وقد يفسر بوجوب وذلك لان اصله في الاثبات بدالاً لمر فرق وتبدد تفرق  
 وجاءت الخيل بداداً اي متفرقة فاذا نفى التفرق والمفارقة بين شيئين حصل تلازم  
 بينهما دائماً فصار احدهما واجبا للآخرين ومن ثم فسروه بوجوب وبد اسم مبنى  
 على الفتح مع اللانافية لانه اسمها والخبر محذوف اي لنا ونحوه وقد يصرح به وذكر  
 القنري في حواشي المطول ان الجار والمجرور متعلق بالمنفي اعني بدعلى قول البنّاديين  
 حيث اجازوا لاطالع جبلاً بترك تنوين الاسم المطول اجراء له مجرى المضاف  
 والبصريون اوجبوا في مثله تنوين الاسم وجعلوا متعلق الظرف فيما بنى الاسم  
 فيد على الفتح كما فينا نحن فيه محذوفاً هو خبر المبتدأ اي لا بد ثابت لها وقوله من كذا  
 خبر مبتدأ محذوف اي البد المنفي من كذا وهذه الجملة الاسمية البنية لا محل  
 لها من الاعراب لانها جملة مسأفة لفظاً ويجوز ان يكون من كذا متعلقاً بعادل  
 عليها لا بد من كذا وقد اشار الشريف في اواخر بيان المفتاح الى ان الظرف  
 في مثله خبر الاحيى قال في قوله لا تلق لاشارته ان لاشارته ليس معمولاً للتلقى

والالوحب نصبه على التشبيه بالمضاف بل هو خير لاقتأمل وقس على ما ذكر نظائر هذا التركيب انتهى ( اقول ) هذا ظاهر فيما اذا قيل لا بد من كذا اما اذا قيل لا بد لكذا من كذا فالخير هو الطرف الاول الا ان يقال من تعدد الاخبار تأمل ثم قوله ويجوز ان يكون متعلقا بما دل عليه لا بد اى لا بد من كذا فيه نظر اذ لفرق بين هذا المقدر والمذكور فلا حاجة الى تقدير هذا ووقع في بعض العبارات لا بد وان يكون واستعمله السعد في كتبه ايضا وقال الفري ان الواو مزيدة في الخبر وقال بعض المحشين هذه الواو للصوق اى لزيادة لصوق لا بالخبر انتهى وفيه بحث فان الكون المنسبك من ان والفعل لا يصلح ان يكون خبرا هنا فان قيل حذف الجار بعد ان وان مطرد قلنا اذا قدر الجار يكون لغوا متعلقا بقوله بد والخبر محذوف كاسم على ان صاحب المغنى لا يثبت واو اللصوق كاذكره بعض الفضلاء ورجح ان الواو هنا زائدة وهى التى دخلوها فى الكلام كخروجها ورأيت فى بعض الهوامش انه روى عن ابى سعيد السيرافى فى كتاب سيويه انه قال نجى الواو بمعنى من فان ثبت ذلك يكون جل الواو هنا عليه اولى من دعوى زيادتها فليراجع ( ومنها ) قولهم هو كذا لغة او اصطلاحا قال ابن الحاجب انه منصوب على المفعولية المطلقة وانه من المصدر المؤكد لغيره صرح به فى اماليه وفيه نظر من وجهين الاول ان اللغة ليست اسما للحدث والثانى انها لو كانت مصدرا مؤكدا لغيره لكانت انما كانت تأتى بعد الجلة فانه لا يجوز ان يتقدم ولا يتوسط فلا يقال حقازيد ابنى ولا زيد حقا ابنى وان كان الزجاج يحيز ذلك ( فان قلت ) هل يجوز ان يكون مفعولا لاجله او منصوبا على نزع الخافض او تمييزا ( قلت ) لا يجوز الاول لان المنصوص على التعليل لا يكون الا مصدرا ولا الثانى لوجهين الاول ان اسقاط الخافض سماعى واستعمال مثل هذا التركيب مستمر شائع فى كلام العلماء الثانى انهم التزموا فى مثل هذه الالفاظ التذكير ولو كانت على اسقاط الخافض لبقيت على تعريفها الذى كان مع وجود الخافض كما بقى التعريف فى قوله ( تمررون الديار ولم تعوجوا ) واصوله تمررون على الديار وبالديار ولا الثالث لان التمييز اما تفسير المفرد كمرطلى زيتا وتفسير للنسبة كطاب زيد نفسا وهذا ليس شيئا منهما اما انه ليس تفسيراً للمفرد فلائنه لم يتقدم منهم وضما فميز واما انه ليس تفسيراً للنسبة فلانه لم يتقدم نسبة ( فان قلت ) يمكن انه من تمييز النسبة بان يقدر مضاف اى تفسيرها لغة فيكون من باب اعجبني طيبه ابا ( قلت ) تمييز النسبة الواقعة بين المتضامين لا تكون الا فعلا فى المعنى ثم قد تكون مع ذلك فاعلا فى الصناعة باعتبار الاصل فيكون محولا عن المضاف



نحو اعجبني طيب زيدا اذا كان المراد الثناء على ابي زيد وقد لا يكون كذلك فيكون صالحا لدخول من نحو والله دره فارسا ويوحه رجلا فان الدر بمعنى الخير وويح بمعنى الهلاك ونسبتهما الى الرجل كنسبة الفعل الى فاعله وتعلق التفسير بالكلمة انما هو تعلق الفعل بالمفعول لا بالفاعل ( فان قلت ) ما وجه نصبه ( قلت ) الظاهر ان يكون حالا على تقدير مضاف من المحدود ومضافين من المنصوب والاصل تفسيرها موضوع اهل اللغة ثم حذف المتضايقان على حد حذفيهما في قوله تعالى ( فقبضت قبضة من اثر الرسول ) اى اثر حافر فرس الرسول ولما اتىب الثالث عما هو الحال بالحقيقة التزم تكثيره لنيابته عن لازم التثنية ولك ان تقول الاصل موضوع اللغة بتقدير مضاف واحد ونسبة الوضع الى اللغة مجاز وهذا احسن الوجوه كذا حرره بعض المحققين وهو خلاصة ما ذكره ابن هشام في رسالته الموسومة في هذه المسئلة ومن اراد الاطلاع على ازيد من ذلك فعليه بها ( ومنها ) قولهم هو اكثر من ان يحصى ونحو قولهم زيدا عقل من ان يكذب وهو من مشكل التراكيب فان ظاهره تفضيل الشئ في الاكثرية على الاحصاء وتفضيل زيد في العقل على الكذب وهذا لا معنى له ونظائره كثيرة مشهورة وقل من يتنب لاشكالها وقد حله بعضهم على ان ان المصدرية بمعنى الذى ورده في المعنى في الجهة الثالثة من الباب الخامس من الكتاب بانه لا يعرف قائل به ووجهه بتوجيهين نظر في كل منهما الدمايى في شرحه عليه ونقل عن الرضى وجها استحسنه فقال قال الرضى واما نحو قولهم انا اكبر من اشعر وانت اعظم من ان تقول كذا فليس المقصود تفضيل المتكلم على الشعر والمخاطب على القول بل المراد بعدهما عن الشعر والقول وافعل التفضيل يفيد بعد الفاضل من المفضل وتجاوزه عنه فن في مثله ليست تفضيلية بل هى مثلها في قولك بنت منه تعلقت بافعل التفضيل بمعنى متجاوز وبان بلا تفضيل فعنى انت اعز على من ان اضربك اى بان من ان اضربك من فرط عزك على وانما جاز ذلك لان من التفضيلية متعلقة بافعل التفضيل بقريب من هذا المعنى الا ترى انك اذا قلت زيد افضل من عمرو فمعناه متجاوز في الفضل عن مرتبته فن فيما نحن فيه كالتفضيلية الا في معنى التفضيل قال ولا مزيد عليه في الحسن ( ومثلا ) قولهم سواء كان كذا ام كذا فسواء اسم بمعنى الاستواء يوصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى ( الى كلمة سواء بيننا وبينكم ) وهو هنا خبر والفعل بعده اعنى كان كذا الخ في تأويل المصدر مبتدأ كما صرح بمثله الرخشرى في قوله تعالى

( سواء عليهم ما نذرتهم أم لم تنذرهم ) والتقدير كونه كذا وكونه كذا سيان  
 \* وسواء لا يثنى ولا يجمع على الصحيح ثم الجملة اما استئناف او حال بلاوا وواو اعتراض  
 بقى هنا شبهة وهى ان ام لاحد المتعدد والتسوية انما تكون بين المتعدد لا بين  
 احده فالصواب الواو بدل ام اولفظ ام بمعنى الواو وكون ام بمعنى الواو غير  
 معهود وقد اشار الرضى الى تصحيح التركيب بما ملخصه ان سواء فى مثله خبر مبتدأ  
 محذوف اى الامر ان سواء ثم الجملة الاسمية دالة على جواب الشرط المقدران  
 لم تذكر الهمزة بعد سواء صريحا كما فى مثالنا او الهمزة وام مجردتان عن معنى  
 الاستفهام مستعملتان للشرط بمعنى ان واو بعلاقة ان ان والهمزة يستعملان فيما  
 لم يتعين حصوله عند المتكلم وام واو لاحد الشيئين او الاشياء والتقدير ان  
 كان كذا او كذا فالامر ان سواء والشبهة انما ترد اذا جعل سواء خبرا  
 مقدما وما بعده مبتدأ كذا فى حواشى المطول لحسن جلبى الفزرى وما عزاه الى  
 الرضى ذكره الدمامينى عن السيرافى ايضا وفى حواشى الكشاف للسيد الشريف  
 وحكى بعض المحققين عن ابى على ان الفعلين مع الحرفين فى تأويل اسمين بينهما  
 واو العطف لان ما بعد كلتى الاستفهام فى مثل قولك قت ام قعدت متساويان  
 فى علم المستقيم فاذا قيل سواء على اقت ام قعدت فقد اقيمتا مع ما بعدهما مقام  
 المستويين وهما قيامك وقعودك كما اقم لفظ النداء مقام الاختصاص فى انا فعل  
 كذا ايها الرجل بجامع الاختصاص ثم ذكر ما حققه الرضى وما استدل به عليه  
 ومنه قوله ويرشدك الى ان سواء ساد مسد جواب الشرط لا خبر مقدم ان معنى  
 سواء على اقت ام قعدت ولا بأبلى اقت ام قعدت واحد فى الحقيقة ولا بأبلى ليس خبرا  
 للبتدأ بل المعنى ان قت ام قعدت فلا بأبلى بهما انتهى وقد يأتون باو بدل ام فى شرح  
 القطر للعلامة الفاكهى من باب العطف لا يعطف باو بعد همزة التسوية للتنافى  
 بينهما لان او تقتضى احد الشيئين او الاشياء والتسوية تقتضى شيئين لاحدهما  
 فان لم توجد الهمزة جاز العطف بها نص عليه السيرافى فى شرح الكتاب نحو  
 سواء على قت او قعدت ومنه قول الفقهاء سواء كان كذا او كذا وقرأة ابن  
 عييصن اولم تنذرهم واما تخطيط المصنف لهم فى ذلك فقد ناقشه فيها الدمامينى  
 انتهى وذلك حيث ذال فى شرحه على المعنى اعلم ان السيرافى قال فى شرح  
 الكتاب ما هذا نصه وسواء اذا دخلت بعدها الف الاستفهام لزم ام  
 بعدها كقولك سواء على اقت ام قعدت واذا كان بعد سواء فعلا بغير استفهام  
 كان عطف احدهما على الآخر باو كقولك سواء على قت او قعدت انتهى

كلامه وهو نض صريح يقتضى بحجة قول الفقهاء وغيرهم سواء كان كذا أو كذا إلى  
 أن قال وحكى أن أبا على الفارسي قال لا يجوز أو بعد سواء فلا يقال سواء على قمت  
 أو قدمت قال لأنه لا يكون المعنى سواء على أحدهما ولا يجوز قلت ولعل هذا مستند  
 المصنف في تخطيطه الفقهاء وغيرهم في هذا التركيب وقد رد الرضى كلام الفارسي بما  
 هو مذكور في شرحه الحاجية فراجع ان شئت انتهى (ومنها) قولهم في معرض  
 الجواب ونحوه على أنا نقول فيذكرون ذلك حيث يكون ما بعدها قائما  
 للشبهة واقوى مما قبلها ويسمون علاوة وترقيا على ما تشعر به على ولكن يقال  
 على من حروف الجر فامعناها هنا وما متعلقها ويظهر المراد بما ذكره في المعنى  
 حيث قال التاسع أى من معانى على أن تكون للاستدراك والاضراب كقولك  
 فلان لا يدخل الجنة لسوء صنيعه على أنه لا يأس من رحمة الله وقوله  
 فوالله لانسى قتيلاً رزقته \* بجانب قوسى ما بقيت على الأرض  
 على أنها تمفو الكلام وانما \* توكل بالادنى وان جل ما يعضى  
 أى على أن العادة نسيان المصائب البعيدة العهد

وقوله

بكل تدأوينا فلم يشف ما بنا \* على أن قرب الدار خير من البعد

ثم قال

على أن قرب الدار ليس بنافع \* إذا كان من تمواه ليس بنمى ود

أبطل على الأولى عموم قوله لم يشف ما بنا فقال على أن فيه شفاء ما ثم أبطل  
 بالثانية قوله على أن قرب الدار خير من البعد وتعلق على مذهبه بما قبلها كتحاق  
 حاشا بما قبلها عند من قال به فانها أوصلت معناه إلى ما بعدها على وجه الاضراب  
 والاخراج أو هى خبر لمبتدأ محذوف أى والتحقيق على كذا وهذا الوجه  
 اختاره ابن الحاجب قال ودل على ذلك أن الجملة الأولى وقعت على غير التحقيق  
 ثم جىء بما هو التحقيق فيها انتهى كلام المنفى

ومنها قولهم كل فرد فرد كقول المطول معرفة كل فرد فرد من جزئيات  
 الاحوال قال المحقق الفترى الأقرب أنه من التأكيد اللفظى وقد يجعل من  
 قبيل وصف الشيء بنفسه قصدا إلى الكمال والمراد كل فرد منفرد عن الآخر  
 وحاصله معرفة كل فرد على سبيل التفضيل والانفراد دون الاقتان وقد يترك  
 لفظ كل في مثله مع أن العموم مراد كان يقال معرفة فرد فرد والظاهر أن

العموم مستفاد من قرينة المقام فان النكرة في الاثبات قد تم ويحتمل ان يحمل على حذف المضاف وهو كل بتلك القرينة  
ومنها قولهم ولا سيما كذا قال المحقق الفترى لان في الجنس وسى مثل مثل وزنا ومعنى اسمها عند الجمهور واصله سوى اوسيو والواقع بعدها اذا كان معرفا اما مجرورا على انه مضاف اليه وما زائدة كما في قوله تعالى ( ايما الاجلين قضيت ) اوبدل من ما وهي نكرة غير موصوفة اى لا مثل شئ علم البيان \* واما مرفوع خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة ان جعلت ماموصولة اوصفة ان جعلت موصوفة والجر اولى من هذا وفي كان ضمير ما اسمها وخبرها محذوف اى كأننا الشخص الذي هو الوجه لثقل حذف صدر الجملة الواقعة صلة اوصفة صرح به الرضى على انه يقدم في اطراذه لزوم اطلاق ما على ذات من يعقل وهم يابونه وعلى الوجهين فحركة سى اعراب لانه مضاف واما منصوب على تقدير اعنى اوعلى انه تمييز ان كان نكرة لان ما بتقدير التنوين وهو كافة عن الاضافة والفتحة بنائية مثلها في لارجل وقيل على الاستثناء في الوجهين فعدم تجويز النصب اذا كان معرفة وهم من الاندلسى وعلى التقادير خبر لا محذوف عند غير الاخفش اى لا مثل علم البيان موجود من العلوم فان التحلى بمحالفه احق بالتقديم من التحلى بمحالفات غيره وعنده ما خبر لا ويلزمه قطع سى عن الاضافة من غير عوض قيل وكون خبر لا معرفة وجوابه انه يقدر مانكرة موصوفة واما الجواب باحتمال ان يكون قد رجع الى قول سيبويه في لارجل قائم من ان ارتفاع الخبر بما كان مرتفعا به لا بلا النافية فلا يفيد فيما نحن فيه كالا يخفى وقد يحذف منه كلمة لا تخفيفا مع انها مرادة ولهذا لا يفتاوت المعنى كما في قوله تعالى ( تفتؤ تذكر ) اى لا تفتؤ لكن ذكر البلباني في شرح تلخيص الجامع الكبير ان استعمال سيما بالالا لا نظير له في كلام العرب وقد تخفف الياء مع وجود لا وحذفها وقد يقال لاسواء مقام لاسيما والواو التي تدخل عليها في بعض المواضع كما في قوله \* ولا سيما يوم ابداة جليل اعتراضية ذكره الرضى وقيل حاله وقيل طائفة ثم عدها من كلمات الاستثناء لكون ما بعدها مخرجا عما قبلها من حيث اوليته بالحكم المتقدم والا فليس فيها حقيقة صرح به الرضى \* وقد يحذف ما بعد لاسيما وتنقل من معناها الاصل الى معنى خصوصا فيكون منصوب المحل على انه مفعول مطلق فاذا قلت زيد شجاع ولا سيما راكبا فراكبا حال من مفعول الفعل المقدر اى واختصه بزيادة الشجاعة خصوصا راكبا وكذا في زيد شجاع ولا سيما هورا كبا

والواو التي بعده للتحال وقيل عاطفة على مقدر كانه قيل ولا سيما هو لاجس السلاخ  
وهو راكب وعدم محي الواو قبله ح كثير الا ان المحي اكثر انتهى  
ومنها قولهم فقط كقول صاحب التلخيص والفصاحة يوصف بها الاخيران  
فقط قال المحقق التفتازاني في المطول وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته  
وكثيرا ما يصدر بالفاء تزيينا للفظ وكأنه جزء شرط محذوف اى اذا وصفت  
بها الاخيرين فقط اى فأنته عن وصف الاول بها انتهى قال بعض المحشين وقال  
ابن هشام في حواشى التسهيل لم يسمع منهم الا مقرونا بالفاء وهى زائدة لازمة  
عندى وقال الدمامنى نقلا عن ابن السيد فى نحو اخذت درهما فقط اخذت  
درهما فاكتفيت به فجعلها عاطفة قال وهو خير من قول التفتازاني وابن هشام  
بقي انه يرد على كلام المطول ان الفاء فى جواب الشرط ليس للترتين بل من  
حروف المعاني ففيه منافية ويجاب بان الشرط المحذوف انما يعتبر لإصلاح الفاء  
المذكور للترتين وليس فى المعنى داغ الا اعتبار الشرط المحذوف فذكر الفاء  
لتزيين اللفظ ففيه تقوية لجانب المعنى لرماية جانب اللفظ هذا والظاهر ان قوله  
وكانه توجيه ثان ثم انه قدرادة الشرط المحذوفة اذا وكذا وقع غيره والحق  
انه لا يحذف من ادوات الشرط الا ان واورد عليه ابن كمال باشا بعد ان نقل  
عن المعنى انها تكون بمعنى حسب كقد واسم فعل بمعنى يكفى ان المناسب للمقام  
جعلها بمعنى حسب وعلى تقدير جعلها اسم فعل فهى بمعنى يكفى قال فجعلها  
هنا اسم فعل وانها بمعنى انته غلط مرتين (ومنها) قولهم كاشا ما كان قال  
بعض المحققين جعل الفارسي ما فى ضربته كاشا ما كان مصدريه وكان صلتها  
وهما فى محل رفع بكان وكلاهما على التمام اى كاشا كونه وقيل كاش من الناقصة  
وكان ناقصة ايضا ومما موصولة استعملت لمن يعقل كافى لاسيما زيدونى كاش ضمير  
هو اسمها وما خبرها وفى كان ضمير ما اسمها وخبرها محذوف اى كاشا الشخص  
الذى هو اياه ويجوز كون مانكرة موصوفة بكان وهى تامة والتقدير لا ضربته  
كاشا شيا وجد والمعنى لا ضربته كاشا بصفة الوجود من غير نظر الى حال دون  
حال مفردا كان او مركبا كلا او جزأ ولعل هذا اولى من الذى قبله انتهى (اقول)  
ويخطرى وجه آخر وهو ان ماصلة للتوكيد وكاشا وكان تامتان والمعنى لا ضربته  
موجودا وجد اى اى شخص وجد صغيرا او كبيرا جليلا او حقيرا \* ووجه  
آخر وهو ان تكون ما اسما نكرة صفة لكاشا او بدلا منه فاذا قلت لا ضربن رجلا  
كاشا ما كان فالمعنى لا ضربن رجلا موجودا شخصا وجد والمعنى على التعميم

كالاولى اى اى شخص وقد خرجوا على هذين الوجهين قوله تعالى ( مثلاً ما بعوضة )  
 ووقع في عبارة المطول كائناً من كان انا او غيرى فقال الفاضل الفزنى كائناً حال  
 ومن موصوفة في محل نصب خبر الكائناً والعائد محذوف اى كانه واعترض بامتناع  
 حذف خبر كان نص عليه ابن هشام وصاحب اللباب وغيرهما واجيب بانه ههنا  
 سماعي ثبت على خلاف القياس ولو قيل كان تامة وفاعله راجع الى من لم  
 يحتاج الى ما ذكره وانا خبر مبتدأ محذوف اى هو انا او غيرى او بدل من من كان  
 على ان يكون من قيل استعارة الضمير المرفوع المنصوب كما استعير للمجرور  
 في ما انا كانت انتهى ( ومنها ) قولهم بعد اللثا والتى قال محقق الروم حسن  
 جلي الفنارى اللثا تصغير التى على خلاف القياس لان قياس التصغير ان يضم  
 اول المصغر وهذا ابقى على قبحته الاصلية لكنهم عوضوا عن ضم اوله بزيادة  
 لالف في آخره كما فعلوا ذلك في نظائره من اللذا وذيا وذياك والمعنى بعد المحطة الصغيرة  
 والكبيرة التى من فطاعة شانهما كيت وكيت حذفت الصلة ايها ما لقصور العبارة  
 عن الاحاطة بوصف الامر الذى كفى بهما عنه وفي ذلك من تقخيم امره مالا  
 يخفى انتهى واصطله ان العرب تقول ذلك في الامر الصعب الذى لا يراى فعله  
 والتزموا عدم ذكر صلة لهما لالفاظا ولا تقديرهما لما صر فليغز ويقال اى موصول  
 وليس له عائد وقد نظم ذلك بعض مشايخ مشايخنا

يا ايها النحوى ذا العرفان \* ومن حوى لطائف البيان  
 ما اسمان موصولان مبنيان \* ولم يكونا قط يوصلان

( ومنها ) قولهم اولا وبالذات قال الفزنى في حواشى المطول اولا منصوب  
 على الطرفية بمعنى قبل وهو منصوب لا وصفية له ولذا دخله التنوين مع انه  
 افضل التفضيل في الاصل بدليل الاولى والاوائل كالتفضيل والافاضل وهذا  
 معنى ما قال في الصحاح اذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما اول واذا لم  
 تجعله صفة صرفته تقول لقيته عاما اولا معناه في الاول اول من هذا العام وفي  
 الثانى قبل هذا العام والباء في الذات بمعنى في وهو معطوف على اولا اى في ذات  
 المعنى بلا واسطة ( ومنها ) قولهم وهذا الشئ لا محالة كذا وهى مصدر ميمي  
 بمعنى التحول من حال الى كذا بمعنى تحول اليه وخبر لا محذوف اى لا محالة  
 موجود والجملة معترضة بين اسم ان وخبرها مفيدة تأكيد الحكم ( ومنها )  
 قولهم لا فعله البتة وهى مصدر من البت بمعنى القطع وفي القاموس لا فعله  
 البتة وبتة لكل امر لا رجعة فيه انتهى والمشهور على الالسنه ان همزتها

همزة قطع وبه صرح الامام الكرماني في شرح البخاري ورده الحافظ ابن حجر في شرحه قطع الباري بما حاصله انه لم يراحد من اهل اللغة صرح بذلك ونازعه البدر العيني في شرحه ايضا بان عدم رؤيته واطلاعه على التصريح بذلك لا ينافي وجوده قلت القياس يقتضي ما قاله الحافظ فانه من المصادر الثلاثية وهمزاتها همزة وصل. ومنازعة العيني لا تثبت المدعى نعم قد يقال من حسن الظن بالامام الكرماني انه لا يقول ذلك من رأيه مع مخالفته لقياسه على نظائره فلو كوقفه على ما ثبت في ذلك لما قاله وصرح بعض الفضلاء بان المشهور كونها همزة قطع وانه ما خالف القياس وهو يؤيد ما قاله الكرماني والله تعالى اعلم بحقيقة الحال ثم رأيت في الشرح الكبير للعلامة الدماميني على المنع عند قوله في باب الهمزة ولو كان على الاستفهام الحقيقي لم يكن مدحا البتة مانصدهي بمعنى القول المقطوع به قال الرضى وكان اللام فيها في الاصل للمهدى القطعة المعلومة التي لا تعدد فيها فالتقدير هنا اجزم بهذا الامر وهو انه لو كان على حقيقة الاستفهام لم يكن مدحا قطعة واحدة والمعنى انه ليس فيه تردد بحيث اجزم به ثم يدولى ثم اجزم به مرة اخرى ليكون قطعتين او اكثر بل هو قطعة واحدة لاشئ فيها للنظر فالبتة بمعنى القطعة ونصبها نصب المصادر انتهى وفي هذا اشارة ظاهرة الى ان الهمزة همزة وصل بل كلام الرضى كالصريح في ذلك اللهم الا ان يكون ذلك بناء على ما هو القياس فلا ينافي ما قدمناه من ان قطع همزتها بما خالف القياس ثم رأيت التصريح بذلك في تصريح الشيخ خالد ا زهرى في بحث المعرفة حيث قال البتة بقطع الهمزة سماها قاله شارح الباب والقياس وصلها انتهى بحروفه فليتأمل (ومنها) قولهم فضلا كقولك فلان لا يملك درهما فضلا عن دينار ومعناه انه لا يملك درهما ولا دينار او ان عدم ملكه للدينار اولى من عدم ملكه للدرهم وكأنه قال لا يملك درهما فكيف يملك دينارا وانتصابه على وجهين محكيين عن الفارسي احدهما ان يكون مصدرا بفعل محذوف وذلك الفعل نعمت للنكرة والثاني ان يكون حالا من معمول الفعل المذكور وهو درهما وانما ساغ مجيء الحال منه مع كونه نكرة للسوغ وهو وقوع النكرة في سياق النفي والنفي يخرج النكرة من حيز الابهام الى حيز العموم وضعف الوصف فانه متى امتنع الوصف بالحال او ضعف ساغ مجيئها من النكرة فالاول كقوله تعالى (او كالذى صر على قرية وهى خاوية على عروشها) فان الجملة المقرونة بالواو لا تكون صفة خلافا للزحشرى والثاني كقولهم مررت بماء

قعدة رجل فان الوصف بالمصدر خارج عن القياس وانما لم يجز الفارسي في فضلا  
 كونه صفة الدرهم لانه رآه منصوبا ابدا سواء كان ما قبله منصوبا ام مرفوعا  
 او مخفوضا وزعم ابو حيان ان ذلك لانه لا يوصف بالمصدر الا اذا اريدت المبالغة  
 لكثرة وقوع ذلك الحدث من صاحبه وليس ذلك بمراد هنا واما القول بان يوصف  
 بالمصدر على تأويله بالمشتق او على تقدير المضاف فليس قول المحققين فهذا منتهى  
 القول في توجيه اعراب الفارسي واما تنزيله على المعنى المراد ففسر وقد خرج  
 على انه من باب قوله على لاجب لايتهدى بمناره ولم يذكر ابو حيان سوى  
 ذلك وقال قد يسلطون النفي على المحكوم عليه بانتفاء صفته فيقولون ما قام رجل  
 عاقل فيقوم فانه لا يريد اثبات منار للطريق وينفي الاثداء عنه انما يريد نفي المنار  
 فتنتفي الهداية وعلى هذا خرج فانتفعهم شفاعاة الشافعين اى لاشافع لهم فتنتفعهم  
 شفاعته وعلى هذا يخرج المثال المذكور اى لا يملك درهما فيفضل عن دينار  
 له واذا انتفى ملكه للدرهم كان انتفاء ملكه للدينار اولى وفيه ان فضلا مقيد الدرهم  
 او معمول للمقيد على الاعرابين السابقين فلو قدر النفي مسلطا على المقيد اقتضى  
 مفهومه خلاف المرد وهو انه يملك الدرهم ولكنه لا يملك الدينار ولما انتفع هذا تعين  
 الحمل على الوجه المرجوح وهو تسليط النفي على المقيد وهو الدرهم فينتفى الدينار لان  
 الذى لا يملك الاقل لا يملك الاكثر فان المراد بالدرهم ما يساويه من النقود لا الدرهم  
 العرفى والذى ظهر لى في توجيه هذا الكلام ان يقال انه فى الاصل جملتان مستقلتان  
 ولكن الجملة الثانية دخلها حذف كثير وتغيير حصل الاشكال بسببه وتوجيه ذلك  
 ان يكون هذا الكلام فى اللفظ اوفى التقدير جوابا لمستخبر قال لا يملك فلان دينارا  
 اوردا على خبر قال فلان يملك دينارا فقبل فى الجواب فلان لا يملك درهما ثم  
 استؤنف كلام آخر ولك فى تقديره وجهان احدهما ان يقدر اخبارك بهذا زيادة  
 عن الاخبار عن دينار استفهمت عنه او زيادة عن دينار اخبرت بملكه له ثم  
 حذفت جملة اخبارك بهذا وبقي معمولها وهو فضلا كما قالوا حينئذ الان بتقدير  
 كان ذلك ح واسمع الان فحذفوا الجملتين وابقوا من كل منهما معمولها ثم  
 حذفت مجزور عن وجار الدينار وادخلت عن الاول على الدينار كما قالوا  
 مارأيت رجلا احسن فى عينه الكحل من زيد والاصل منه فى عين زيد  
 ثم حذفت مجرور من وهو الضمير وجار المين وهو فى ودخلت من على المين \*  
 والثانى ان يقدر فضل انتفاء الدرهم عن فلان فضلا عن انتفاء الدينار عنه ومعنى  
 ذلك ان يكون حالة هذا المذكور فى الفقر معروفة عند الناس والفقر اعانى عن



في العادة ملك الاشياء الحقةرة لأملاك الأموال الكثرة فوقوع نفي ملك الدرهم عنه في الوجود فاضل عن وقوع نفي الدينار عنه أي أكثر منه يقال فضل عنه وعليه بمعنى زاد فضلا على التقدير الأول حال وعلى الثاني مصدر وهما الوجهان اللذان ذكرهما الفارسي لكن توجيه الاعرابين مخالف لما ذكر ولعل من لم يقوانسه بتجويزات العرب في كلامها يقدح فيما ذكرت بكثرة الحذف وهو كاقيل (إذا لم تكن إلا الاسنة مركبا \* فلا رأى للمحتاج إلا ركوبها) وقد بينت في التوجيه ان مثل هذا الحذف والتجاوز واقع في كلامهم هذا خلاصة ما ذكره ابن هشام الانصاري في رسالته وقد قرر الاعراب والمعنى المراد السيد الشريف قدس سره في حواشي الكشف على غير ما مر فقال هو مصدر يتوسط بين أدنى وأعلى للتنبيه بنفي الأدنى واستبعاده عن الوقوع على نفي الأعلى واستحالة أي عدم محالها فيقع بعد نفي ما صريح كقولك فلان لا يعطى الدرهم فضلا عن الدينار تريدان اعطاء الدرهم منفى ومستبعد فكيف يتصور منه اعطاء الدينار واما ضمنى كقوله وتقاصر الهمم الخ يريد ان همهم تقاصرت عن بلوغ أدنى عدد هذا العلم وصار منفيا مستبعدا عنهم فكيف ترقى الى ما ذكر وهو مصدر قولك فضل عن المال كذا اذا ذهب أكثره وبقي أقله ولما اشتمل على معنى الذهاب والبقاء ومعنى الكثرة والقلة ظهر هناك توجيهان \* فهم من نظر الى معنى الذهاب والبقاء فقال تقدير الكلام فضل عدم اعطاء الدرهم عن اعطاء الدينار أي ذهب اعطاء الدينار بالمرة وبقي عدم اعطاء الدرهم فالباقى هو نفي الأدنى المذكور قبل فضلا والذهب هو نفس الأعلى المذكور بعده \* وعلى هذا التوجيه يفوت شيان من اصل الاستعمال الأول كون الباقي من جنس الذهاب اذ ليس انتفاء الأدنى من جنس الأعلى الثاني كون الباقي أقل من الذهاب اذ لا معنى لكون اتنى الأدنى أقل من جنس الأعلى (فان قلت) يرد عليه ان المفهوم من فضلا ح ان ما بعده ذاهب منتف بتمامه واما انه ادخل في الانتفاء واقتوى فيه مما نفي قبله كما هو المقصود فلا (قلت) قد يفهم ذلك من كونه أعلى وأدنى لان الأعلى أولى بالانتفاء من الأدنى ومنهم من نظر الى القلة والكثرة فقال التقدير في المثال فضل عدم اعطاء الدرهم عن عدم اعطاء الدينار أي العدم الأول قليل بالقياس الى العدم الثاني فان الأول عدم ممكن مستبعد وقوعه والثاني عدم مستحيل فهو أكثر قوة وارساخ من الأول \* وعلى هذا التوجيه يفوت من اصل الاستعمال معنى الذهاب والبقاء ويلزم ان لا يكون كلمة عن صلة له بحسب معناه المراد بل بحسب اصله ويحتاج الى تقدير النفي فيما بعد فضلا \* وهنا توجيه ثالث مبنى على اعتبار ورود

النفي على الأدنى بعد توسط فضلا بينه وبين الأعلى كأنه قيل يعطى الدرهم فضلا  
عن الدينار أى فضل اعطاء الدرهم عن اعطاء الدينار على معنى ذهب اعطاء الدينار  
ويبقى من جنسه بقية هى اعطاء الدرهم ثم اورد النفي على البقية واذا انتفى بقية  
الشيء كان ما عداها اقدم منها فى الانتفاء ويرجع حاصل المعنى الى ان اعطاء الدينار  
انتفى اولاً ثم تبعه فى الانتفاء اعطاء الدرهم انتهى ملخصاً ثم ذكر بعد ما حصر ما نصه  
قال رحمه الله تعالى لزم حذف ناصب فضلا لجريه مجرى تامة الاول بمنزلة لاسيما  
ولا عمل لذلك المحذوف من الاعراب البتة ورد به على من زعم انه حال ولا يلتبس  
عليك ان فاعل ذلك المحذوف هو الأدنى على الوجه الاخير وتقيه على الوجهين  
الاولين انتهى وعدم صحة كونه حالاً على المعنى الذى قرره ظاهر وكذا عدم كون  
الجملة صفة بخلاف ذلك كله على المعنى الذى قرره ابن هشام كما لا يخفى على ذوى  
الفهام (ومنها) قولهم وهذا بخلاف كذا والظاهر ان الخبر بخلاف والباء زائدة  
فيه كقوله تعالى (وجزاء سيئة بمثلها) او الخلاف اسم مصدر خالف أى وهذا  
ملتبس بمخالفة كذا (ومنها) قولهم وليس هذا كما زعمه فلان صواباً ونظائره  
ومثله قول المطول وليس كما توهمه كثير من الناس مبنياً قال عشيبة الفاضل السيلوكى  
اى ليس مبنياً بناء مثل ما توهمه كثير من الناس اوفى موقع الحال من ضمير مبني  
اى ليس مبنياً حال كونه بمثابة ما توهمه كثير على ما قاله صاحب المغنى فى قوله تعالى  
(كأبأنا اول خلق نعيده) والقول بأنه خبر ليس ومبنياً بدل منه او خبر بعد  
خبر تكلم (ومنها) قولهم قالوا عن آخرهم ومثله قول الكشاف وقد عجزوا  
عن آخرهم قال السيد الشريف قدس سره عن آخرهم صفة مصدر محذوف اى  
عجزوا صادراً عن آخرهم وهو عبارة عن الشمول فان العجز اذا صدر عن الآخر  
فقد صدر اولاً عن الاول وقيل عجزوا متجاوزاً عن آخرهم فيدل على شموله اياهم  
وتجاوزهم عنهم فهو ابلغ من ان يقال عجزوا كلهم ورد بان التجاوز بمعنى التعدي  
والمجاوزة يتعدى بنفسه والذى يتعدى بعن معناه العفو وقيل عجزوا صادراً عن  
آخرهم الى اولهم وزد بان مقابل الى هو من لا عن انتهى (ومنها) قولهم وناهيك  
بكذا كقول الكشاف وناهيك بتسوية سيويه دلالة قاطعة قال السيد الشريف  
قدس سره اى حسبك وكافيك بتسويته وهو اسم فاعل من انتهى كأنه ينهاك  
عن تطلب دليل سواء يقال زيد ناهيك من رجل اى هو ينهاك عن غيره  
يحده وغشائه ودلالة قاطعة نصب على التمييز من ناهيك انتهى وعليه فالباء  
منزلة فى الفاعل (ومنها) قوله يجوز كذا خلافاً لفلان ووجهه الجمال ابن هشام

في بعض مستغاثه فقال قد يقال يجوز فيه وجهان أحدهما ان يكون مصدرا كما  
 ان قولك يجوز كذا اتفاقا أو اجاعا بتقدير اتفقوا على ذلك اتفاقا واجمعوا عليه  
 استماعا ويشكل على هذا ان قوله المقدر اما اختلفوا او خالفوا او خالفت فان كان  
 اختلفوا اشكل عليه امران أحدهما ان مصدر اختلف انما هو الاختلاف  
 لا الخلاف والثاني ان ذلك ياتي ان يقول بعده لفلان وان كان خالفوا او خالفت  
 اشكل عليه ان خالف لا يتعدى باللام بل بنفسه وقد يختار هذا القسم وبحسب  
 عن هذا الاعتراض بان يقال قدر اللام مثلها في سقياله اي متعلقة بمحذوف تقديره  
 اشقي له او ارادني له الا ترى انه لا يتعلق بسقيا لان سقى يتعدى بنفسه والوجه الثاني  
 ان يكون حالا والتقدير اقول ذلك خلافا لفلان او مخالفا له وحذف القول كثير  
 جدا حتى قال ابو علي هو من باب حدث البحر ولا حرج ودل على هذا العامل ان  
 كل حكم ذكره المصنفون فهم قائلون به وكان القول مقدر قبل كل مشكلة وهذه  
 السلة قريبة من السلة التي ذكرها لاختصاصهم الظروف بالتوسع فيها وذلك انهم  
 قالوا ان الظروف منزلة من الاشياء منزلة انفسها لوقوعها فيها وانها لا تنفك عنها  
 والله تعالى اعلم (ومنها) قولهم في التاريخ كان كذا عام كذا قال العلامة الدمايني  
 في اول شرحه الكبير على المغني عند قوله وقد كنت في عام تسعة واربعين وسبعماية  
 مانسه كثيرا ما يقع هذا التركيب وهو مشكل وذلك ان المراد من قولك وقع كذا  
 في عام اربعين هو الواقع بعد تسعة وثلاثين وتقرير الاضافة فيه باعتبار هذا المعنى  
 غير ظاهر اذ ليست فيه الا بمعنى اللام ضرورة ان المضاف اليه ليس جنسا للمضاف  
 ولا ظرفا له فيكون معنى نسبة العام الى الاربعين كونه جزءا منها كما في يدزيد وهذا  
 لا يؤدي المعنى المقصود اذ يصدق بعام ما منها سواء كان الاخير او غيره وهو خلاف  
 الغرض ويمكن ان يقال قرينة الحال معينة لان المراد الاخير وذلك لان فائدة  
 التاريخ ضبط الحادثة المؤرخة بتعين زمانها ولو كان المراد ما يعطيه ظاهر اللفظ  
 من كون العام المؤرخ به واحدا من اربعين بحيث يصدق على اي عام فرض لم يكن  
 لتخصيص الاربعين مثلا معنى يحصل به كمال التمييز للمقصود ولكن قرينة  
 ارادة الضبط بتعين الوقت تقتضي ان يكون هذا العام هو مكمل مدة الاربعين او  
 يقال حذف مضاف لهذه القرينة والتقدير في عام آخر اربعين والاضافة بيانية  
 اي في عام هو آخر اربعين فتأمله انتهى (اقول) يظهر لي انه لا حاجة الى تقدير  
 المضاف بعد جعل الاضافة بيانية فان الاربعين كما يطلق على مجموعها يطلق على  
 الاخر منها وهكذا غيرها من الاعداد بدليل انك تقول هذا واحد هذا اثنان

هذه ثلاثة ألح قنطلق الاثنى عشر والثلاثى على الثالث كما تطلق على مجموع  
الاثنى عشر ومجموع الثلاثة قنامل وهذا ما وجد بخط المرحوم سيدنا المؤلف من  
هذه القود الحسن اسكنه الله فسيح الجنان وكان رحمه الله تعالى  
سودها ولم تصحها واتى كثيرا من البياض فى الاوراق  
وبين الاسطر فتقلت ما وجدته والحمد لله  
وحده وصلى الله على من لاني  
بعده وعلى آله الطاهرين  
وصحبه اجمعين

٢ ٢  
٢

بنية الناسك في ادعية الناسك الخاتمة  
الحق بن السيد محمد امين الشهير  
بابن مابدين رحمه الله ونفعنا  
بعلومه آمين

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين . وبعد فيقول  
 محمد امين ابن عمر عابدين هذه نبذة يسيرة فوائدها عزيزة اقتصرت فيها على ادعية  
 الناسك سميتها بغية الناسك في ادعية الناسك سألنيها فخر الاعيان المختبرين ومعتد  
 الملوك والسلاطين وكهف اللاتدين وعجب الفقراء والمساكين الحاج محمد عنبر اغا  
 حين نائم الله عليه بنعمة اليرافرة وامده بموائد احساناته الزاخرة ورق من صبه المنيف  
 وجعله خادما الحرم النبوي الشريف وقصد تكميل المرام بزيارة البيت الحرام بلفه  
 الله مقاصده وكبت عدوه وحاسده وجعل همه مبرورا وسعيه مشكورا وابد نعمه  
 عليه واوصل احسانه ولطفه اليه بحرمة من تشرف بخدمة قبره المعظم صلى الله  
 تعالى عليه وسلم وقد جمعت ما ذكرته من قبح القدير ومناسك العمادى والباب والله  
 الهادى الى طريق الصواب ( فنقول ) اذا اراد الحاج الاحرام يقول بعد صلاة  
 ركعتين اللهم انى اريد الحج فيسره لى وتقبله منى لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك  
 لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك اللهم صل على سيدنا محمد اللهم انى اسئلك  
 رضاك والجنة واعوذ بك من غضبك والنار اللهم احرمك شرى وشرى ودمى  
 من النساء والطيب وكل شئ حرمته على المحرم ابنتى بذلك وجهك الكريم واذا  
 اراد دخول المسجد الحرام يستحب ان يدخل من باب السلام مقدمار حله اليمنى ويقول  
 اعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم بسم الله  
 والصلاة والسلام على رسول الله اللهم اغفر جميع ذنوبى واقبل لى ابواب رحمتك  
 اللهم هذا حرمك وامتك الذى من دخله كان آمنا فاستاك بانك انت الله لا اله الا انت  
 الرحمن الرحيم ان تصلى على محمد صلى الله عليه وسلم وان تحرم لى ودمى على النار  
 اللهم آمى من عذابك يوم تبث عبادك واذا عاين البيت يقول اللهم ارزقنى النظر الى  
 وجهك الكريم كارزقنى النظر الى بيتك العظيم اللهم زدنيك هذا تشريفا وتعظيلا  
 ومهابة وتكريما وزد من شرفه وعظمه وجهه واعتمده تشريفا وتعظيلا ومهابة  
 وتكريما اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يرجع السلام حينما ربنا بالسلام  
 انما كنز لاله الا الله واذا وصل الى الحجر الاسود ترفع يديه جامعلا باطن كفيه  
 الى الحجر لالى السماء ويقول بسم الله والله اكبر اللهم اعداياتك وتصدقها بكتابتك  
 ووفاء بعهديك واتباع السنة بليك محمد صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله وحده صدق  
 وعده ونصر عبده واعز جنده وهزم الاحزاب وحده لا شئ قبله ولا شئ بعده

لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير  
آمنت بالله العظيم وكفرت بالجبت والطغوت  
واذا طاف بالبيت يقول في طوافه سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر  
ولا حول ولا قوة الا بالله

واذا وصل الى مسامحة باب الكعبة وحاول مقام ابراهيم عليه السلام يقول اللهم  
ان هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن امنك وهذا مقام المسائتدك  
من النار فاعذني من النار

واذا اتى الركن العراقي يقول اللهم اني اعوذ بك من الشرك والشقاق والنفاق  
وسوء الاخلاق وسوء المنقلب في المال والاهل والولد واذا سامت ميزاب الرحمة  
يقول اللهم اني استلك ايماناً لا ينزل وقيماً لا يتفقد ومرافقة نبيك محمد صلى الله  
تعالى عليه وسلم اللهم اظللني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك اللهم اسقني بكأس  
نبيك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم شربة هنيئة مريئة لا اظمأ بعدها ابداً  
واذا اتى الركن الشامي يقول اللهم اجعله جبابرة وراوساً مشكورة وذنباً مغفوراً  
وتجارة لن تبور برحمتك يا عزيز يا غفور رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك  
انت الاعز الاكرم

واذا اتى الركن اليماني يقول اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر ومن عذاب  
القبر واستلك العقر والعلافية في الدين والدنيا والآخرة  
ويقول بين الركن اليماني والحجر رشداً اتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة  
وقنا عذاب النار

واذا اتى الملتزم وهو بين الحجر الاسود والباب يضع صدره وبطنه عليه ويخذه الايمن  
ويضع يديه فوق رأسه على الحائط الشريف ويقول يارب البيت العتيق اعطني  
واعتق رقبتي من النار واعذني من كل سوء وقمعي عارزقتي وبارك لي فيما آتيتني  
الهي عبدك بضاعك برجو عفوك ومغفرتك

واذا صلى ركعتي الطواف يقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات  
ومتني عارزقتي وبارك لي فيما اعطيتني واذا شرب من ماء زمزم يقول اللهم اني  
استلك رزقاً واسعاً وعلماً وافياً وعفاه من كل داء

واذا اراد السعي يعود الى الحجر الاسود فاستلمه ويدعو عنده وعند الملتزم بدعاء  
سيدنا آدم عليه السلام وهو اللهم انك تعلم سرى وعلايتي فاقبل معذرتي وتعلم  
ما في نفسي فاعف عني ذنوبي وتعلم حاجتي فاعطني سؤلي اللهم اني استلك ايماناً يا شير

قلبي وبقينا صادقا حتى اعلم انه لن يصيبني الا ما كتبت لي والرضا بما قسمت لي  
واذا اراد الخروج من المسجد الى الصفا لاسي يقدم في خروجه رجلاه اليسرى  
ويقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم اللهم صل على رسولك  
محمد وعلى آل محمد وسلم اللهم اغفر لي ذنوبي واقم لي ابواب رحمتك وادخلني فيها  
واعذني من الشيطان الرجيم

واذا صعد على الصفا استقبل الصفا وهلل وكبر واثني على الله تعالى وصى على النبي  
صلى الله تعالى عليه وسلم ولبي رافعا بطون كفيه نحو السماء فيقول الله اكبر  
الله اكبر الحمد لله على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا لا اله الا الله وحده لا شريك له  
له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده  
صدق وعده واعز جنده وهزم الاخراب وحده لا اله الا الله ولا نعبد الاياه  
مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ثم يدعو بما احب

واذا هبط من الصفا يقول عند هبوطه اللهم استملي بسنة نبيك محمد صلى الله  
عليه وسلم وتوفني على ملته واعذني من حضرات الفتن يا راحم الراحمين  
واذا وصل الى بطن الوادي سعى وهروا حتى يجاوز الميل الاخضر ويقول في سعيه  
رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم نجنا من النار سالمين  
وادخلنا الجنة آمنين ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار  
واذا صعد على المروة يفعل كإفعل على الصفا

واذا خرج الى عرفات يوم التروية وهو الثامن من ذي الحجة يقول عند خروجه  
من مكة اللهم اياك ارجو واياك ادعو واليك ائيب فبلغني صالح املي واصح لي في ذريتي  
واذا دخل منى يقول اللهم هذا ما دللتنا عليه من المناسك استاك ان تمن علينا  
بجوامع الخير وبما مننت به على ابراهيم خليلك ومحمد نبيك صلى الله عليهما وسلم  
وبما مننت به على اوليائك واهل طاعتك فانا عبدك في قبضتك ناصيتي بيدك تفعل  
بي ما اردت جئت طالبا مرضاتك فارض عني يا راحم الراحمين

واذا توجه الى عرفات قال اللهم اني توجهت اليك وتوكلت عليك ووجهك  
اردت استاك ان تبارك لي في سفرى وتقضى في عرفات حاجتى وتقبل حجى وتغفر  
ذنوبى وتجعلني ممن تباهى بهم الملائكة المقربين

واذا قرب من عرفات ووقع بصره على جبل الرحمة يقول اللهم اغفر لي وتب علي  
واعطني سؤلتي ووجه لي الخير انما توجهت سبحانه الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر  
واذا وقف بعرفة يقف قرب الامام مستقبل القبلة باسطة كفيه الى السماء مستقبلا



بهما القبله متضررا الى الله تعالى بالدعاء ويكبر ويكثر من الدعاء ومن قول  
 لا اله الا الله وحده لا شريك له المالك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ثم يقرأ  
 قل هو الله احد مائة مرة ثم يقول اللهم صل على محمد كما صليت على ابراهيم وعلى  
 آل ابراهيم انك حديد مجيد مائة مرة ويكثر من الاستغفار والتوبة ويقول اللهم لك  
 الحمد كالذي تقول وخيرا مما تقول اللهم لك صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي واليك  
 ما بي ولك ربي ترائي اللهم اني اعوذ بك من شر ما تجيء به الزرع اللهم انت ربي  
 لا اله الا انت خلقتني وانا عبدك وانا على عهدك ووعدك ما استطعت اعوذ بك  
 من شر ما صنعت ابوء لك بنعمتك على وابوء بذنبي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب  
 الا انت اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار اللهم  
 اجعلني ممن يكسب المال من حله وينفقه في سبيلك الذي تقبله لا اله الا الله يا فاطر  
 الارضين والسموات ضجعت لك الاصوات بصنوف اللغات يستلثونك الحاجات  
 ومعايجي ان ترحمني في دار البلى اذا نسيتني الاهل والاقربون اللهم انك تسمع كلامي  
 وترى مكاني وتعلم سرى واعلاني ولا يخفي عليك شيء من شأني انا الفقير المستغيث  
 المستجير المعترف بذنبي ابتهل اليك ابتهاج المذنب الدليل وادعوك دعاء الخائف  
 الضرير دعاء من خضعت لك رقبته وفاضت لك عبرته الهى اخرست عن المعاصي لسانى  
 فالى وسيلة من على ولا شفيع سوى آلائك فانت اكرم الاكرمين آلهى انى العواد  
 الى الذنوب وانت السواد الى المغفرة والجود توصلت اليك بحاج نبيك محمد صلى الله  
 عليه وسلم فاغفر لي ذنوبي وتب علي وارحمني يا ارحم الراحمين وصلى اللهم على البشير  
 النذير السراج المنير الطيب الطاهر المبارك وآله الطيبين الطاهرين وصحبه اجمعين  
 وسلم تسليمًا كثيرا الى يوم الدين  
 واذا غربت الشمس يقول اللهم لا تجعله آخر العهد من هذا الموقف من فضلك  
 وارزقنيه ابدا ما بقيتني واجعلني اليوم مفلحا ناجحا مرحوما مستجابا دعائى مغفورة  
 ذنوبى واجعلني من اكرم وفوك عليك واعطني افضل ما اعطيت احدا من خلقك  
 من النعمة والرضوان والتجاوز والغفران والرزق الواسع الحلال الطيب وبارك لي  
 في جميع امورى وما ارجع اليه من اهلى وولدى ومالى ولا تردني خائبا من كرمك  
 يا ارحم الراحمين وصلى اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين  
 واذا افاض من عرفات يقول اللهم اليك افضت ومن عذابك اشققت واليك رغبت  
 ومنك رهبت فاقبل نسكى واعظم ثوابى واستجب دعائى وزدنى علما ويا مانا وسلم لي  
 ديني واخلفني فيما تركت وانفعني بما علمتني يا ارحم الراحمين

واذا وقف بمزدلفة يقول اللهم رب هذا الجمع اسئلك ان ترزقني جوامع الخير كله فانه لا يسطى ذلك غيرك اللهم رب المشعر الحرام ورب الركن والمقام ورب الحلال والحرام ورب الخيرات العظام اسئلك ان تبلغ روح محمد افضل الصلاة والسلام اللهم انت خير مطلوب وخير مرغوب اسئلك ان تجعل جائزتي في هذا اليوم ان تقبل توبتي وتجاوز عن خطيئتي وتجمع على الهدى امرى وتحمل التقوى من الدنيا هي اللهم انى اسئلك من الخير كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم اعلم واسئلك الجنة وما قرب اليها من قول او عمل واعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول او عمل واسئلك من خيرا ما سألك منه عبدك ورسولك محمد صلى الله عليه وسلم واعوذ بك من شر ما استعاذك منه عبدك ورسولك محمد صلى الله عليه وسلم واسئلك ما قضيت لى من امر ان تجعل عاقبته رشدا اللهم لا تجعله آخر العهد من هذا الموقف الشريف فارزقني ما يقيتني فانه لا يريد الا وجهك الكريم ولا ابتنى الارضاك اللهم احشرنى في زمرة المحبين المتبعين لاسمك العاملين بفرائضك التى جاء بها كتابك وحث عليها نبيك محمد صلى الله عليه وسلم واذارى الجرات يقول بسم الله رغما للشيطان وحزبه اللهم اجعله حجابا مبرورا وذنباً مغفورا وسعيًا مشكورا

واذا ذبح يقول عند الذبح وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض خنيفا مسلما وما انا من المشركين قل ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا اله الا هو وبذلك امرت وانا اول المسلمين اللهم تقبل منى هذا النسك واجعله قربانا لوجهك الكريم واعظم اجرى عليه يا رب العالمين واذا اراد اطلاق يقول اللهم هذه ناصيتى بيدك فاجعل لى بكل شجرة نورا يوم القيامة اللهم بارك لى فى نفسى وولدى واغفر لى ذنوبى وتقبل منى على

واذا طاف طواف الفرض يصلى ركعتى الطواف ويقول عند الفراغ اللهم لك الحمد وانت اهلّه والحمد لله كثيرا وسبحان الله وبحمده بكرة واصيلا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد اللهم كما اعتنى على تمام نسكى فلك الحمد كثيرا كما يبنى لك رم وجهك وعزة سلطانك فارحم مسئلة العبد الضعيف الدليل المضطر المعترف بذنبه اسئلك ان تغفر لى ذنوبى وترجعنى الى اهلى وقد قضيت حاجتى

واذا طاف طواف الوداع وفرغ يأتى زمزم ويشرب ويقول بسم الله والحمد لله والعملة والسلام على رسول الله ويدعوبها تقدم واذا اتى الملتزم يضع صدره ووجهه كما تقدم ويقول اللهم عبدك ابن عبدك ابن

امتك جلتنى على دابتك وسيرتنى فى بلادك حتى ادخلتنى حرمك وامتك وقد  
 رجوت بحسن ظنى ان تكون قد غفرت لى ذنبى فلك الحمد ولك الشكر اللهم  
 احفظنى من يمينى ومن شمالى ومن امامى ومن خلفى ومن فوقى ومن تحتى حتى  
 تقدمنى اهلى فاذا اقدمتنى اهلى فاكفنى مؤنة عيالى واكفنى مؤنة خذتك اجمعين  
 اللهم عبيدك بفنائك مسكينك بفنائك سائلك بفنائك فقيرك بفنائك  
 واذا اراد الرجوع الى اهله يقول اللهم لك هججنا وبك آمننا وعليك توكلنا  
 واليك اسلمنا واياك اردنا فاقبل نسكى واغفر ذنبى واشغلنى بطاعتك ما بقيت  
 وبطاعة رسولك صلى الله عليه وسلم اللهم لا تجعله آخر العهد ببيتك الحرام  
 وان جعلته آخر العهد فموضئ عنه رضاك مع الجنة دار السلام ببرحمتك  
 يا ارحم الراحمين تائبون آيبون لربنا حامدون ولرحمته قاصدون  
 صدق الله وعده ونصر عبده واعز جنده وهزم الاحزاب وحده  
 لاحول ولا قوة الا بالله العلى العظيم والحمد لله رب العالمين



كتبه الفقير ابو الخير محمد بن احمد عابدين عفا الله عنهما وصلى الله  
 على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين وصحبه اجمعين









